مؤلف دامت برکاتہم کی طرف سے تصحیح اغلاط
اور اضافات کے ساتھ

الدُّرُّ المنضُود

علیٰ

سُنن ابی داود

الجزء الثانی

افادات درسیہ

مولانا محمد عاقل صاحب صدر المدرسین مظاہر علوم

تلمیذ رشید

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہ

ناشر

مکتبۃ الشیخ

۴۴۵/۳- بہادر آباد- کراچی ۵

فہرست مضامین الدر المنضود علی سنن ابی داؤد (تقریر ابوداؤد شریف) جلد ثانی

ویتلوہ الجزء الثالث اولہ کتاب الزکوٰۃ

ان شاء اللہ تعالیٰ



MAKTABA KHALILIA. MOHALLA- MUFTI, SAHARANPUR- (U.P.) Pin- 247 001.

Date ۲ صفر ۱۴۲۶ھ

باسمہ سبحانہ وتعالیٰ

مکرم محترم حضرت مولانا الحاج محمد یحییٰ صاحب مدنی دامت برکاتہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ - امید کہ مزاج گرامی بخیر وعافیت ہوں گے،

یہاں بھی بحمد اللہ سب لوگ بخیر ہیں -

الدر المنضود کی تمام جلدوں کے متعلق الگ الگ کچھ اصلاحات واضافات ہیں

اپنے کاتب سے میں نے یہ سب چیزیں لکھوا کر اپنے لئے تو اصل کاپیوں کو رکھ لیا

اور آپ کیلئے انکی فوٹو اسٹیٹ کاپیاں کرالی ہیں جو تعداد میں

غالباً چوالیس ہیں - بذریعہ رجسٹری ڈاک آپکی خدمت میں ارسال ہیں

جو صاحب ان امور کے ذمہ دار ہیں آپ اپنی نگرانی میں اس کام کو ان

کرادیں - سابق نگیٹیو میں سے یہ صفحات نکلوادیں اور انکی بجائے ان

اوراق کے نگیٹیو تیار کراکے انمیں لگوادیں - ان اصلاحات وغیرہ کو بندہ نے

خود کاتب صاحب کے پاس بیٹھکر کرایا ہے - خدا کرے یہ رجسٹری صحیح سالم جناب تک

پہونچ جائے - اور تکلیف فرماکر وصولیابی کی اطلاع بھی بندہ کو کرادیں جزاکم اللہ خیرا

[illegible]

[illegible]

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی سید المرسلین محمد وآلہ واصحابہ اجمعین

اللہم انی احمدک واستعینک

کتاب الصلوٰۃ

طہارت جو کہ نماز کے اہم شرائط میں سے ہے اس کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اب یہاں سے مصنفؒ مشروط جو کہ مقصود ہے اس کو بیان فرماتے ہیں اس مقام کے مناسب چند بحثیں ہیں جن کا شروع میں جاننا مناسب ہے۔

البحث الاول:۔ صلوٰۃ کے لغوی معنی کہا گیا ہے کہ اس کے اصل معنی دعاء کے ہیں، قال تعالیٰ وصل علیہم ای ادع لہم اور حدیث میں ہے وان کان صائمًا فلیصل، یعنی اگر کوئی شخص روزہ دار ہو (اور کوئی اس کی دعوت کرے) تو اس کو چاہئے کہ داعی کے مکان پر جاکر دعاء دے کر چلا آئے اس کے بعد اس عبادت مشہورہ کا نام رکھا گیا اس مناسبت سے کہ وہ دعاء پر مشتمل ہوتی ہے اور کہا گیا ہے کہ لفظِ صلوٰۃ مشترک ہے دعاء، تعظیم، رحمت اور برکت کے درمیان یعنی صلوٰۃ کے یہ سب معنی آتے ہیں، اور بعض نے کہا کہ اس کے اصل معنی تعظیم کے ہیں اور عبادتِ مخصوصہ کو اس لئے صلوٰۃ کہا جاتا ہے کہ اس میں اللہ رب العالمین کی تعظیم ہے۔

البحث الثانی:۔ لفظِ صلوٰۃ کا مأخذِ اشتقاق، اس میں چند قول ہیں، کہا گیا ہے کہ یہ مشتق ہے "صِلَة" سے اس لئے کہ نماز بندے کو اللہ تعالیٰ اور اس کی رحمت سے جوڑتی اور قریب کرتی ہے اصل میں یہ لفظ "وَصَلَة" تھا، اولاً اسکے اندر قلب مکانی ہوا یعنی "وَصَلَة" کو "صَلَوَة" کیا، پھر قاعدہ اعلال یعنی واؤ متحرک ماقبل مفتوح پائے جانے کی وجہ سے واؤ کو الف سے بدل دیا گیا "صَلٰوة" ہوگیا، اور اس کو واؤ کے ساتھ اسی لئے لکھا جاتا ہے کہ اس کے اصل کی طرف اشارہ ہوجائے، اور کہا گیا کہ یہ "صَلا" سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں "العظم الذی علیہ الالیتان" یعنی سرین سے اوپر کی ہڈی، نماز کی حالت میں چونکہ تحرک صَلَوَین ہوتا ہے اس لئے اس کو صلوٰۃ کہا گیا، اور کہا گیا ہے کہ یہ ماخوذ ہے مصلی سے، میدان گھوڑ دوڑ میں جو گھوڑا دوسرے درجہ میں ہوتا ہے اس کو مصلی کہا جاتا ہے اور جو سب سے آگے ہو اس کو مُجلِّی کہتے ہیں اور جو تیسرے درجہ میں ہو اس کو

مُسَلّی چونکہ ارکان اسلام میں شہادتین کے بعد دوسرا درجہ نماز ہی کا ہے اس لئے اس کو صلوٰۃ کہا گیا، چوتھا قول یہ ہے کہ یہ ماخوذ ہے صَلیت العود علی النار سے یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب لکڑی کی کجی کو آگ کی حرارت کے ذریعہ درست کیا جائے، نماز کے ذریعہ بھی چونکہ انسان کی باطنی کجی دور ہوتی ہے اس لئے اس کو صلوٰۃ کہا جاتا ہے لیکن اس آخری قول پر امام نووی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ صلوٰۃ میں لام کلمہ واو ہے اور صلیتُ میں یار ہے، فکیف یصح الاشتقاق، اشتقاق کے لئے حروف اصلیہ میں اشتراک ضروری ہے، لیکن علمار نے اس اعتراض کی تغلیط کی ہے کہ جملہ حروف اصلیہ میں اشتراک صرف اشتقاقِ صغیر میں شرط ہے، اشتقاق کبیر میں شرط نہیں، اشتقاق کی کئی قسمیں ہیں جن کو ابتدائی کتاب مراح الارواح اور انتہائی بیضاوی شریف میں دیکھ لیا جائے۔

البحث الثالث :- ابتداءِ مشروعیتِ صلوٰۃ، اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ اس کی مشروعیت قبل الہجرۃ لیلۃ الاسراء میں ہوئی چنانچہ امام بخاری نے باب قائم کیا ہے باب کیف فرضت الصلوٰۃ فی الاسراء، لیلۃ الاسراء کے سنہ اور ماہ اور تاریخ تینوں میں اختلاف ہے، پہلے سنہ کا اختلاف سنیئے۔

امام نووی نے شرح مسلم میں اس سلسلہ میں تین قول ذکر کئے ہیں ۱ نبوت کے پندرہ ماہ بعد ۲ نبوت کے پانچ سال بعد ۳ ہجرت سے ایک سال قبل، اور حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں اس سلسلہ میں دس سے زائد قول لکھے ہیں، سب سے پہلے انھوں نے قبل الہجرۃ بسنۃ ہی کو ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ اسی کے قائل ہیں ابن سعد وغیرہ اور اسی پر جزم کیا ہے امام نووی نے اور ابن حزم نے تو یہاں تک کہدیا کہ اس پر علمار کا اجماع ہے، حافظ کہتے ہیں اجماع نقل کرنا صحیح نہیں، اس لئے کہ اس میں اختلاف کثیر ہے دس سے زائد اقوال ہیں، پھر حافظ نے ان اقوال کو ذکر کیا جن میں ایک ہجرت سے تین سال قبل اور ایک ہجرت سے پانچ سال قبل بھی ہے۔ لہٰذا اس پر اجماع نقل کرنا تو صحیح نہیں لیکن قولِ اکثر کہہ سکتے ہیں چنانچہ علامہ قسطلانیؒ نے اسی قبل الہجرۃ بسنۃ والے قول کو اکثر علمار کی طرف منسوب کیا ہے اس کے علاوہ قسطلانیؒ نے دو قول اور لکھے ہیں ہجرت سے ایک سال اور پانچ ماہ قبل، ہجرت سے ایک سال اور تین ماہ قبل۔

جو علمار یہ کہتے ہیں کہ لیلۃ الاسراء ہجرت سے ایک سال قبل نہیں بلکہ تین یا پانچ سال قبل ہوئی وہ اس کی وجہ یہ بتلاتے ہیں کہ مروی ہے کہ حضرت خدیجہؓ نے فرضیتِ صلوٰۃ کے بعد حضور کے ساتھ نماز پڑھی ہے اور مشہور قول کی بنار پر حضرت خدیجہؓ کی وفات ہجرت سے پانچ یا تین سال قبل ہوئی تو یہ ان کا نماز پڑھنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اسی وقت درست ہوسکتا ہے جب لیلۃ الاسراء کو ہجرت سے چند سال قبل مانا جائے، لیکن حافظ کہتے ہیں کہ اس میں بھی روایات مختلف ہیں کہ خدیجہؓ نے فرضیت صلوٰۃ کے بعد آپ کے ساتھ نماز پڑھی یا نہیں، اگر مان لیا جائے کہ پڑھی ہے تو ہوسکتا ہے کہ صلواتِ خمسہ کی فرضیت سے پہلے جو دو نمازیں (جن کا ذکر اگلی بحث میں آرہا ہے) آپ پڑھا کرتے تھے وہ مراد ہوں۔

ماہ اور تاریخ میں یہ اختلاف ہے۔ ۲۷ ربیع الآخر، ۲۷ ربیع الاول، ۲۷ رجب اور مہینہ کے سلسلہ میں شوال

اور رمضان المبارک بھی کہا گیا ہے، امام نووی نے ۲۷ رجب کو راجح قرار دیا ہے، وہو المشہور فیما بین العوام، اس کے علاوہ تاریخ میں اور بھی اقوال ہیں، ۲۷، ۲۹، اور ۲۱، نیز دن میں بھی اختلاف ہے، لیلۃ الجمعہ، لیلۃ السبت، لیلۃ یوم الاثنین، اس تیسرے قول کی بناء پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یوم ولادت، یوم بعثت، یوم معراج، یوم ہجرت اور یوم وفات سب متفق ہو جاتے ہیں، کذا قیل۔

البحث الرابع :- کیا صلوات خمسہ کی فرضیت سے پہلے کوئی نماز فرض تھی؟ کہا گیا ہے کہ ہاں! دو نمازیں تھیں، صلوٰۃ قبل طلوع الشمس وصلوٰۃ قبل غروبہا یعنی عصر وفجر، پھر یہ دو نمازیں کہا گیا ہے کہ آپ فرضاً پڑھتے تھے اور کہا گیا ہے کہ نفلاً اور ایک قول یہ ہے کہ شروع میں کوئی نماز نہ تھی سوائے صلوٰۃ اللیل کے جس کی فرضیت سورۂ مزمل میں مذکور ہے جس کا حکم صرف ایک سال تک باقی رہا اس کے بعد امت کے حق میں اس کی فرضیت بالاتفاق منسوخ ہو گئی سوائے عَبیدہ سلمانی کے کہ ان سے تہجد کا وجوب منقول ہے ولو قدر حلبۃ شاۃ، البتہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں اختلاف ہے، ایک جماعت کہتی ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں بھی یہ حکم منسوخ ہو گیا، دوسری جماعت یہ کہتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں منسوخ نہ تھا ہر دو فریق کا استدلال ومن اللیل فتہجد بہ نافلۃ لک سے ہے، ایک فریق نے نافلۃً کو مشہور معنی یعنی نفل پر محمول کیا، اور دوسرے فریق نے لغوی معنی پر یعنی فریضۃً زائدۃً لک۔

البحث الخامس :- امامت جبرئیل کا واقعہ لیلۃ الاسراء کی صبح میں ظہر کے وقت پیش آیا اور نزول جبرئیل زوال کے بعد ہوا فرضیت صلوٰۃ کے بعد سب سے پہلے یہی نماز ادا کی گئی اسی لئے اس کو صلوٰۃ الاُولیٰ کہا جاتا ہے اور ایک ضعیف روایت میں ہے کہ نزول جبرئیل عند الفجر ہوا تھا جب انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نائم پایا تو آپ کو بیدار نہیں کیا، لوٹ گئے یہ روایت صحیح نہیں ہے، غالباً کسی راوی کو لیلۃ التعریس ولیلۃ الاسراء میں اشتباہ واقع ہوا، ایسے ہی نسائی کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ امامت جبرئیل کی ابتداء صلوٰۃ فجر سے ہوئی یہ بھی شاذ اور خلاف مشہور ہے۔

البحث السادس :- مجموعِ صلواتِ خمسہ کی فرضیت اس امت کے خصائص میں سے ہے، عشاء کے علاوہ باقی چار نمازیں امم سابقہ میں متفرق طور پر پائی جاتی تھیں اور صلوٰۃ العشاء صرف اس امت کے ساتھ خاص ہے، چنانچہ حضرتؒ نے بذل میں طحاوی کی روایت من حدیث عائشہؓ نقل کی ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کی توبہ جب صبح صادق کے وقت قبول ہوئی تو انہوں نے دو رکعت پڑھی اس پر صبح کی نماز مشروع ہوئی، اور حضرت اسحٰق یا اسماعیل علیہما السلام (علی اختلاف الروایتین) کا فدیہ ظہر کے وقت آیا تھا جس پر انہوں نے چار رکعت بطور شکرانہ کے پڑھیں اس وقت سے ظہر کی نماز مشروع ہوئی، اور حضرت عزیر علیہ السلام کو نوم طویل سے سو برس بعد عصر کے وقت بیدار کیا گیا، اس پر انہوں نے چار رکعت ادا کیں اس پر عصر کی نماز مشروع ہوئی، اور حضرت داؤد علیہ السلام کی لغزش بوقت غروب معاف ہوئی تو وہ چار رکعت پڑھنے کی نیت سے کھڑے ہوئے لیکن شدت حزن اور تعب کی وجہ سے

تیسری رکعت پر بیٹھ گئے اور چوتھی رکعت نہ پڑھ سکے اس وقت سے مغرب کی تین رکعات مشروع ہوئیں اور عشاء کی نماز سب سے پہلے ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی امت نے پڑھی۔

البحث السابع :- نماز کی فرضیت کتاب، سنت اور اجماع سے ثابت ہے، قال اللہ تعالیٰ وما امروا الا لیعبدوا اللہ مخلصین له الدین، حنفاء ویقیموا الصلوٰۃ الآیۃ اسی طرح بنی الاسلام علی خمس شہادۃ ان لا الہ الا اللہ وان محمداً رسول اللہ واقام الصلوٰۃ وایتاء الزکوٰۃ، الحدیث، (متفق علیہ) اور اس کے علاوہ بے شمار آیات واحادیث ہیں جو شخص فرضیتِ صلوٰۃ کا منکر ہو اس کے کفر پر علماء کا اتفاق ہے اور جو فرضیت کا قائل ہونے کے ساتھ صرف عملاً اس کو ترک کرے تو جمہور علماء جس میں امام مالکؒ اور امام شافعیؒ بھی ہیں، کا مسلک یہ ہے کہ وہ فاسق ہے اور اس کی سزا قتل ہے، حداً لا کفراً، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی سزا تعزیر اور حبس دائم ہے یہاں تک کہ تائب ہوجائے، اور ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ تارک صلوٰۃ کافر ہے امام احمدؒ کی بھی ایک روایت یہی ہے اور یہی رائے ہے عبداللہ بن مبارکؒ واسحٰق بن راہویہؒ کی، دوسری روایت امام احمدؒ کی مثل جمہور کے ہے، جمہور کی دلیل آیت کریمہ ان اللہ لا یغفر ان یشرک به ویغفر ما دون ذلك لمن یشاء ہے۔

شافعیہ وغیرہ نے تارکِ صلوٰۃ کے قتل پر استدلال امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ ویقیموا الصلوٰۃ ویؤتوا الزکوٰۃ، الحدیث، (متفق علیہ) سے کیا ہے، اور حنفیہ کا استدلال لا یحل دم امرئ مسلم الا باحدی ثلاث، الحدیث (رواہ ابوداؤد) سے ہے اور دلیل شافعیہ کا وہ جواب یہ دیتے ہیں کہ آپ نے جو حدیث پیش کی ہے اس میں قتال کا حکم ہے اور قتال وقتل میں فرق ہے، قتال نام ہے محاربہ من الجانبین کا، لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ اگر تارکینِ صلوٰۃ کے ساتھ ترکِ صلوٰۃ کی وجہ سے قتال کی نوبت آئے تو اس کی اجازت ہے جس طرح حضرت صدیق اکبرؓ نے مانعین زکوٰۃ کے ساتھ قتال کیا تھا، چنانچہ حنفیہ کا مسلک بھی یہی ہے کہ تارک فرض کے ساتھ قتال کیا جائے جب کہ اس طرف سے محاربہ پایا جائے۔

البحث الثامن :- اہمیتِ صلوٰۃ، نماز کی اہمیت کے لئے اول تو بحث سابق ہی کافی ہے کہ علماء اہل سنت والجماعۃ میں سے ایک گروہ کی رائے یہ ہے کہ تارکِ صلوٰۃ کافر ہے جبکہ نماز کے علاوہ کسی اور تارک فرض کے بارے میں ان کی یہ رائے نہیں ہے، اسی طرح ترمذی شریف کتاب الایمان باب ماجاء فی ترک الصلوٰۃ کے ذیل میں ہے عن عبداللہ بن شقیق العقیلی قال کان اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم لا یرون شیئاً من الاعمال ترکه کفر غیر الصلوٰۃ اور ایسے ہی ابوداؤد شریف کتاب الخراج میں ایک حدیث آرہی ہے جو حضرت جابرؓ سے منقول ہے وہ فرماتے ہیں کہ وفدِ ثقیف جب اسلام لانے کے لئے حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہوا تو بوقت بیعت علی الاسلام انھوں نے چند شرطیں لگائیں ان لا یُحْشَرُوا ولا یُعْشَرُوا ولا یُجَبُّوا اول شرط یہ کہ انسے جہاد میں جانیکا مطالبہ نہ کیا جائے، دوسری یہ کہ زکوٰۃ اور عشر نہ وصول کیا جائے، تیسری یہ کہ وہ رکوع کے لئے جھکیں گے نہیں یعنی نماز نہیں پڑھیں گے تو اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا لکم ان لا تحشروا ولا تعشروا

یعنی جہاد اور عشر کے بارے میں تمہاری شرط منظور کی جاتی ہے لیکن تیسری شرط کے بارے میں آپ نے ارشاد فرمایا، ولاخیر فی دین لیس فیہ رکوع، کہ یہ شرط منظور نہیں اس لئے کہ وہ اسلام ہی کیا جس میں رکوع نہ ہو اور آدمی نماز نہ پڑھے، اسی طرح مؤطا مالک کی روایت میں ہے کہ جس شب یعنی صبح کی نماز میں حضرت عمرؓ پر حملہ کیا گیا اور ان پر غشی طاری ہوگئی تو افاقہ ہونے پر نماز کے لئے عرض کیا گیا تو آپ نے کہنے والے کی تائید کی اور فرمایا نعم ولاحظ فی الاسلام لمن ترك الصلوٰة، ہاں ضرور (اسی حال میں ہم نماز پڑھتے ہیں) اس شخص کا اسلام میں کوئی حصہ نہیں جو نماز نہ پڑھے، چنانچہ آپ نے اسی حالت میں نماز پڑھی جبکہ خون بہہ رہا تھا رضی اللہ عنہ۔

حدثنا عبداللہ بن مسلمۃ ــ قولہ یقول جاء رجل۔ اس حدیث کے راوی طلحۃ بن عبیداللہؓ ہیں جو کہ مشہور صحابی اور عشرہ مبشرہ میں سے ہیں جنگ جمل ۳۶ھ میں شہید ہوئے مروان کے تیر سے۔

اس رجل کے بارے میں اکثر شراح کی رائے یہ ہے کہ یہ ضمام بن ثعلبہ ہیں جو قبیلۂ بنو سعد بن بکر کے وافد تھے جیسا کہ صحیحین کی ایک روایت میں اس نام کی تصریح ہے اور ہمارے یہاں ابوداؤد میں ابواب المساجد میں باب المشرک یدخل المسجد کے ذیل میں بھی آرہا ہے اس میں بھی ضمام بن ثعلبہ کی تصریح ہے، بذل اور منہل دونوں میں بھی یہی لکھا ہے لیکن اوجز میں اس پر تفصیلی کلام کیا ہے اور لکھا ہے کہ علامہ قرطبی کی رائے اس کے خلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ جس روایت میں ضمام بن ثعلبہ کی تصریح ہے وہ روایت اور قصہ دوسرا ہے، دونوں روایتوں کے سیاق اور سوالات میں جو آنیوالے شخص نے کئے تھے فرق ہے، حضرت امام مسلمؒ نے ان دونوں روایتوں کو اپنی صحیح میں ایک دوسرے کے قریب ذکر کردیا ہے، تو اب چونکہ ایک روایت میں رجل کے نام کی تصریح تھی اس لئے بہت سے شراح نے یہ سمجھا کہ اس روایت میں بھی رجل کا مصداق وہی ہے اور ان دونوں قصوں کو ایک سمجھتے ہوئے رجل کا مصداق ضمام ہی کو قرار دیا حالانکہ ایسا نہ تھا، حافظ ابن حجرؒ نے قرطبی کی رائے کی تائید فرمائی ہے لہذا یہ کوئی اور شخص ہیں جن کا نام معلوم نہیں۔

من اھل نجد نجد کہتے ہیں ارض مرتفع کو اور یہ نام ہے بلاد عرب کے اس حصہ کا جو حجاز اور عراق کے درمیان ہے یُسمع دَوِیُّ صوتہ یعنی آپ کی خدمت میں ایک اعرابی آئے جن کے بال منتشر تھے اور جن کی آواز کی بھنبھناہٹ سننے میں آرہی تھی اور بات سمجھ میں نہیں آرہی تھی کہ کیا کہہ رہے ہیں، دَوِیّ وہ صوت ہے جو سنائی تو دے لیکن مفہوم سمجھ میں نہ آئے ان کی بات سمجھ میں کیوں نہیں آرہی تھی اس کی وجہ شراح نے یہ لکھی ہے کہ انھوں نے قریب آنے سے پہلے ہی سوال شروع کردیا تھا تو بُعد کی وجہ سے بات سمجھ میں نہیں آرہی تھی، ہاں جب قریب آگئے تب پتہ چلا کہ کیا سوال کررہے ہیں یہاں پر حضرت شیخ کے والد صاحب کی رائے دوسری ہے وہ یہ کہ جب کوئی معمولی سا آدمی کسی بڑے شخص کی خدمت میں کسی بات کے لئے جاتا ہے تو جو بات کہنی ہوتی ہے اس کو آہستہ آہستہ زبان سے ادا کرتا ہوا اور رٹتا ہوا چلا جاتا ہے تاکہ جو بات اس کو وہاں جاکر کہنی ہے اس کو صحیح کہہ سکے، اسی طرح یہ اعرابی بھی جب حضور کی خدمت میں آرہے تھے۔

جو جو باتیں ان کو حضور سے دریافت کرنی تھیں ان کو رٹتے ہوئے آرہے تھے، یہی مراد ہے دوی صوت سے جس کو صحابہ سمجھ نہ سکے تھے۔

یسأل عن الاسلام، اسلام سے مراد شرائع اسلام ہیں اور قرینہ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب ہے، اس لئے کہ جواب میں حقیقتِ اسلام یعنی شہادتین مذکور نہیں ہیں، یا یہ کہا جائے کہ سوال حقیقتِ اسلام ہی سے ہے لیکن شہادتین کا ذکر اس لئے آپ نے ترک فرمادیا کہ سائل اس کے ساتھ پہلے سے متصف تھا، یا یہ کہ راوی نے اختصاراً ذکر نہ کیا ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔

خمس صلوات الخ اس حدیث میں وتر مذکور نہیں، شافعیہ وغیرہ کو استدلال کا موقع مل گیا کہ وتر واجب نہیں ہماری طرف سے کہا گیا ہوسکتا ہے کہ اس وقت تک وتر کا وجوب نہ ہوا ہو یا یہ کہا جائے کہ وتر کی نماز تابع ہے عشاء کے اسی لئے اس کو مستقلاً ذکر نہیں کیا اور صلوۃ عید کے بارے میں یہ کہا جائے کہ یہاں پر مذکور فرائض یومیہ ہیں اور صلوۃ عید واجباتِ سَنَوِیَّہ میں سے ہے یعنی وہ سالانہ نماز ہے نہ کی روزانہ کی۔

تطوعات کا شروع کرنے سے واجب ہونا اور اس میں اختلافِ ائمہ

الا ان تطوع، یہاں پر ایک مشہور اختلافی مسئلہ ہے وہ یہ کہ نفل نماز شروع کرنے کے بعد حنفیہ مالکیہ کے یہاں واجب ہوجاتی ہے اس کا پورا کرنا ضروری ہے اگر پورا نہ کرے تو قضا واجب ہے حنفیہ کے یہاں مطلقاً اور مالکیہ کے یہاں اس صورت میں جبکہ بلا عذر کے اس کو توڑدے ورنہ نہیں اور شافعیہ حنابلہ کے نزدیک نفل نماز کا حکم جو شروع کرنے سے پہلے ہے وہی بعد میں اس کا اتمام واجب نہیں، یہ حدیث ہماری دلیل ہے اس لئے کہ اصل استثناء میں اتصال ہے اور مستثنیٰ متصل وہ ہے جو ما قبل کی جنس سے ہو، اور یہاں ما قبل میں واجبات و فرائض کا ذکر ہے لہذا معلوم ہوا کہ تطوع شروع کرنے کے بعد واجب ہوجاتا ہے، شافعیہ حنابلہ اپنے مسلک کے پیش نظر اس استثناء کو منقطع مانتے ہیں، استثناء منقطع ما قبل کی جنس سے نہیں ہوتا، لہذا مطلب یہ ہوا کہ صلوات خمسہ کے علاوہ جو نماز بھی پڑھی جائے گی وہ واجب نہ ہوگی بلکہ مستحب ہوگی، ما قبل میں فرض کا ذکر تھا اور یہاں مستحب کا اس لئے یہ استثناء منقطع ہوا، ہمارے علماء نے کہا کہ اصل استثناء میں اتصال ہے لہذا وہی مراد ہونا چاہئے لیکن شافعیہ کی جانب سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس استثناء کو اتصال پر کیسے محمول کیا جاسکتا ہے جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صلوات خمسہ کے علاوہ پر تطوع کا اطلاق فرمارہے ہیں اس لئے کہ آپ فرمارہے ہیں الا ان تطوع معلوم ہوا کہ باقی سب نمازیں تطوع ہیں، ہماری طرف سے اس کا جواب دیا گیا کہ استثناء متصل ہی ہے اور الا ان تطوع کا مطلب یہ ہے کہ الا ان تشرع فی التطوع، تو تطوع سے مراد حدیث میں شروع فی التطوع ہے، لہذا یہ نہیں کہہ سکتے کہ صلوات خمسہ کے علاوہ باقی سب نمازیں تطوع ہیں حدیث میں ان کو تطوع کہا جارہا ہے۔ فلا اشکال، حنفیہ مالکیہ کے مسلک کی تائید آیت کریمہ لا تبطلوا اعمالکم

سے بھی ہوتی ہے اس لئے کہ نفل کو شروع کرنے کے بعد اگر پورا نہ کیا جائے گا تو یقیناً اس میں ابطال عمل ہے جس سے احتراز ضروری ہے، لہذا اتمام واجب ہوا۔

نفل نماز میں اختیار ابتداءً اور شروع کرنے کے اعتبار سے ہے کہ اس کے شروع کرنے اور نہ کرنے کا آدمی کو اختیار ہے، شروع کرنے کے بعد یعنی انتہاءً اختیار نہیں یہی اختلاف صوم تطوع میں بھی ہے لیکن واضح رہے کہ حج نفل شروع کرنے سے بالاتفاق واجب ہو جاتا ہے، یہاں آکر شافعیہ ہمارے ساتھ ہو گئے ہیں، وذکر لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصدقۃ، راوی کو چونکہ روایت کے اصل الفاظ یاد نہ رہے تھے اس لئے اس طرح کہہ رہے ہیں ــ احتیاطاً تعبیر کو بدل دیا، قولہ فقال لا الا ان تطوع، بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ سالانہ زکوٰۃ جو مال میں سے دی جاتی ہے بس وہی واجب ہے حالانکہ صدقۃ الفطر اور نفقۃ العیال بھی تو واجب ہے، جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں ذکر حقوق مالیہ اصلیہ کا ہے یعنی جو حق براہ راست بلاواسطہ کسی اور شئی کے مال سے متعلق ہوتا ہے، سو وہ صرف زکوٰۃ ہی ہے اور صدقۃ الفطر مال کے حقوق اصلیہ میں سے نہیں ہے بلکہ اس کا سبب وجوب جیسا کہ آپ نے اصول فقہ میں پڑھا ہوگا، رأس یمونہ ویلی علیہ ہے، اسی لئے صرف ایک نصاب والے شخص کو صدقۃ الفطر اپنی ذات کے علاوہ تمام عیال کی طرف سے دینا پڑتا ہے، اس لئے کہ رؤس میں تعدد ہے ورنہ مال یعنی نصاب تو ایک ہی ہے، چند اشخاص کی طرف سے کیوں دینا واجب ہے علی ہذا نفقۃ العیال کہ اس کا وجوب بھی انسان پر عدد رؤس کے توسط سے ہوا ہے، لہذا یہ حقوق اور واجبات براہ راست یعنی بلاواسطہ مال سے متعلق نہیں ہیں۔

فائدہ: اس حدیث میں ارکان اسلام کے ذیل میں حج کو ذکر نہیں کیا گیا اس میں چند احتمال ہیں ہو سکتا ہے کہ اس وقت تک حج فرض ہی نہ ہوا ہو یا یہ کہ فرض تو ہو گیا تھا لیکن سائل کا مقصود سوال سے یہ تھا کہ مجھ پر کون سے احکام فرض ہیں اور وہ شخص ان میں سے نہ ہوگا جن پر حج فرض ہوتا ہے اس لئے آپ نے اس کو بیان نہیں فرمایا اور یہ بھی کہا جا سکتا ہے بطریق احتمال عقلی ہو سکتا ہے کہ حج کا فرض ہونا سائل کو پہلے سے معلوم ہو اس لئے اس کے ذکر کی حاجت نہ ہوئی۔

ایک مشہور اشکال اور اس کا جواب

واللہ لا ازید علی ھذا ولا انقص، یہاں پر ایک سوال ہے وہ یہ کہ اس شخص نے قسم کھا کر کہا کہ میں اس پر نہ زیادتی کرونگا اور نہ کمی، لا انقص، کہنا تو ٹھیک ہے لیکن لا ازید کہہ رہا ہے کہ میں ان فرائض پر زیادتی نہیں کروں گا گویا ترکِ نوافل پر قسم کھا رہا ہے اور پھر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بارے میں فرما رہے ہیں افلح الرجل ان صدق جواب یہ ہے کہ یہ شخص اپنی قوم کا ایلچی تھا تو مراد اس کی یہ ہے لا ازید فی الابلاغ کہ میں آپ کی بات پہنچانے میں کمی زیادتی نہیں کروں گا عمل میں کمی زیادتی کی نفی مراد نہیں، یا نفی زیادتی کی من حیث الاعتقاد والفرضیت ہے، یعنی پانچ نمازوں پر

ــــ [1] یعنی ذات مکلف۔

فرض ہونے کی حیثیت سے زیادتی نہیں کروں گا، مثلاً پانچ نمازوں کے بجائے چھ کو فرض سمجھوں یا چار رکعت کے بجائے پانچ پڑھوں ایسا نہیں کروں گا یہ سب کچھ شراح فرماتے ہیں اور میں جواب میں یہ کہا کرتا ہوں کہ نقصان اور زیادتی کا تعلق شئ محدود و معین سے ہوا کرتا ہے اور محدود و معین صرف فرائض ہیں، تطوعات تو محدود ہی نہیں ان کی تعداد متعین ہی نہیں تو اس میں کمی زیادتی نہ کرنے کا کیا مطلب، حاصل یہ کہ اس نفی کا تعلق فرائض ہی سے ہے۔ تطوعات سے اس کا تعلق ہی نہیں لہذا نوافل کے کرنے نہ کرنے کا اعرابی کے کلام میں کوئی ذکر ہی نہیں ہے، فلا اشکال اصلاً۔

افلح ان صدق، اس روایت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کے فلاح کو ان صدق کے ساتھ مقید فرمایا ہے اور ایک دوسری روایت میں یہ ہے من سرہ ان ینظر الی رجل من اھل الجنۃ فلینظر الی ھذا یعنی آپ نے فرمایا کہ جس شخص کو کسی جنتی کو دیکھنا ہو تو اس کو دیکھ لے، یہاں پر آپ نے اس حکم کو صدق کے ساتھ معلق نہیں فرمایا اس کی کیا وجہ ہے؟ اس کے مختلف ـــــ جواب دئے گئے ہیں، ۱ اس کی موجودگی میں آپ نے مصلحۃً تعلیقاً فرمایا تاکہ اس میں گھمنڈ پیدا نہو اور پھر بعد میں اس کے مجلس سے جانے کے بعد بلا تعلیق اور بالجزم اس کے جنتی ہونے کی بشارت دی، اور یہ بھی کہا گیا ہے شروع میں آپ کو اس کی صدقِ نیت کا علم نہ تھا اس لئے اس کو مقید فرمایا اور بعد میں آپ کو اس کے صدق نیت کی اطلاع ہو گئی تب آپ نے بلا تعلیق فرمایا، ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ ایک جگہ جنتی ہونے کا ذکر ہے اور ایک جگہ فلاح پانے کا، جنتی ہونا زیادہ خاص بات نہیں کیونکہ ہر مسلم جنتی ہے اور فلاح اس سے اونچا درجہ ہے اس لئے اس کو صدق کے ساتھ معلق کیا کیونکہ فلاح اعلیٰ درجہ کی کامیابی کو کہتے ہیں جس میں ہر طرح کا امن اور عافیت ہو۔

۲۔ قولہ افلح وابیہ، یہ باب کی دوسری حدیث ہے پہلی حدیث میں ابو سہیل سے روایت کرنے والے مالک تھے اور اس میں اسمٰعیل بن جعفر ہیں۔ اس روایت میں وابیہ کی زیادتی ہے جو پہلی روایت میں نہیں تھی اس میں یہ ہے کہ آپ نے اس سائل کے باپ کی قسم کھائی حالانکہ حلف بالآبار کی حدیث میں ممانعت وارد ہے لاتحلفوا بآبائکم جواب یہ ہے کہ ممکن ہے یہ واقعہ نہی سے پہلے کا ہو، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہاں پر مضاف محذوف ہے یعنی وَرَبِّ ابیہ اور یہ بھی کہا گیا ہے ممکن ہے کہ کراہت صرف امت کے حق میں ہو شارع علیہ السلام کے لئے نہو، نیز کہا گیا ہے کہ یہ لفظ وابیہ نہیں ہے بلکہ دراصل واللہ تھا لکھنے میں غلطی ہوئی اگر اسی لفظ کے دونوں شوشے بڑھا دئے جائیں تو یہی واللہ ہو جائے گا نقطوں کو حذف کرنے کے بعد۔

بَاب فی المَواقیت

مواقیت میقات کی جمع ہے جیسے میزان کی جمع موازین، میقات کے معنی ہیں وقت معین جو کسی کام کے لئے مقرر

کیا جائے اور اس کا اطلاق مکان معین پر بھی ہوتا ہے جو کسی کام کے لئے تجویز کیا جائے اسی لئے کہتے ہیں کہ میقات کی دو قسمیں ہیں، میقات زمانی، میقات مکانی، کتاب الحج میں احرام کے بیان میں جن مواقیت کا ذکر آتا ہے وہ میقات مکانی ہیں یعنی وہ مخصوص جگہیں جو احرام باندھنے کے لئے معین کی گئی ہیں، اور کتاب الصلوۃ میں مواقیت سے میقات زمانی مراد ہیں۔ ویسے نماز کے لئے میقات مکانی بھی ہیں مگر ان کو مواقیت سے تعبیر نہیں کیا جاتا بلکہ مساجد سے، چنانچہ مصنفؒ مواقیت کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد ابواب المساجد کو بیان فرمائیں گے یعنی میقات زمانی سے فارغ ہو کر میقات مکانی کو بیان کریں گے مگر چونکہ نماز مسجد کے ساتھ خاص نہیں ہے غیر مسجد میں بھی صحیح ہے اسلئے مساجد کو مواقیت نہیں کہا جاتا۔

مصنفؒ نے کتاب الصلوۃ کے شروع میں حدیث اعرابی کو ذکر کیا جس میں صلوات خمسہ کی فرضیت مذکور ہے، تو گویا اولاً مصنفؒ نے نماز کی فرضیت کو ثابت کیا اس کے بعد اب یہاں سے نماز کے اوقات بیان فرمانا چاہتے ہیں اس لئے کہ نماز کے اوقات ہی نماز کا سببِ وجوب ہیں، ظہر کی نماز کا وقت ظہر کی نماز کے وجوب کا سبب ہے اور عصر کی نماز کا وقت صلوۃ عصر کے وجوب کا سبب ہے وہکذا جس شخص پر جس نماز کا وقت ہی نہ آئے وہ نماز اس پر واجب نہیں جیسا کہ کہا گیا ہے کہ بعض ملکوں میں وقت عشاء پایا ہی نہیں جاتا وہاں غروب اور طلوع کے درمیان اتنا فصل ہی نہیں ہے کہ عشاء کا وقت آئے اس لئے وہاں والوں کے حق میں عشاء کی نماز فرض ہی نہ ہوگی، مسبَّب کے لئے سبب کا تحقق ضروری ہے، غرضیکہ نمازوں کے اوقات ان کے لئے اسباب ہیں اسی کو مصنفؒ یہاں اولاً بیان فرما رہے ہیں۔

فائدہ: امام بخاریؒ اور امام نسائیؒ نے کتاب الصلوۃ کے شروع میں بجائے حدیث اعرابی کے حدیث الاسراء یعنی حدیث المعراج کو ذکر فرمایا ہے، کیونکہ نماز کی فرضیت معراج ہی میں ہوئی ہے اور حدیث المعراج میں فرضیت صلوۃ کی بھی تصریح ہے، امام ابوداؤدؒ کی عادت شریفہ اس سنن میں مختصر مختصر احادیث کو لانے کی ہے طویل طویل حدیثیں جن میں واقعات اور قصے مذکور ہوں ان کو اپنی سنن میں ذکر نہیں فرماتے بس خالص اور ٹھوس احادیث احکام کو لیتے ہیں۔

اس باب میں مصنفؒ نے مطلق اوقات صلوۃ کی روایات کو ذکر فرمایا ہے یعنی جن کا تعلق سب نمازوں سے ہے اور اس کے بعد پھر آگے چل کر ہر نماز کے وقت کے لئے الگ الگ باب بھی قائم کئے ہیں۔

پھر جاننا چاہئے کہ مصنفؒ نے اس باب میں دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں اولاً حدیثِ امامتِ جبرئیل اس کے بعد ایک دوسری حدیث جو سوال سائل کے جواب میں ہے، وہ یہ کہ ایک شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اوقات صلوۃ آپ سے دریافت کئے اس پر آپ نے فرمایا کہ تم دو روز تک یہاں مدینہ میں میرے پاس ٹھہرو اور پھر آپ نے ہر نماز پہلے دن اول وقت میں اور دوسرے دن ہر نماز کو اس کے آخر وقت میں پڑھا، تاکہ وقتِ نماز کا اول و آخر معلوم ہو جائے، جیسا کہ امامت جبرئیل میں بھی ایسا ہی ہوا کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آپ کو لیلۃ الاسراء کی صبح میں پہلے دن ہر نماز اول وقت میں اور دوسرے دن ہر نماز کو اسکے آخر وقت میں پڑھایا، میری عادت ہے کہ تمام نمازوں کے اوقات

مع اختلافِ علماء اس باب کے شروع میں بیان کر دیا کرتا ہوں تاکہ آئندہ آنیوالی احادیث کے سمجھنے میں بصیرت ہو۔

مأموربہ کی دو قسمیں

جاننا چاہئے کہ مأموربہ کی اولاً دو قسمیں ہیں جیساکہ تم اصول فقہ میں پڑھ چکے ہو، موقّت اور غیر موقت، پھر موقت کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جہاں وقت اس مأموربہ کے لئے معیار ہو، اور ایک وہ جہاں وقت ظرف ہو، وقت کے معیار ہونیکا مطلب یہ ہے کہ تمام وقت کو مأموربہ کے اداکرنے میں صرف کرنا ضروری ہے جیسے وقت صوم، صوم کا جو وقت معین ہے صوم کا اس پورے وقت میں پایا جانا ضروری ہے، اور وقت کے ظرف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس وقت کو پورا مأموربہ کے اداکرنے میں صرف کرنا ضروری نہیں بلکہ مأموربہ اداکرنے کے بعد وقت بچے جیسے اوقات صلوٰۃ، مثلاً ظہر کے تمام وقت کو ظہر کی نماز پڑھنے میں خرچ کرنا ضروری نہیں،

ہر نماز کے وقت کے دو سرے ہیں ایک پہلا ایک اخیر کا یعنی ابتداء وقت اور انتہاء وقت، لہٰذا اب آپ نمازوں کے اوقات کی ابتداء و انتہا اور اس میں اختلاف علماء سنیئے۔

صلوات خمسہ کے اوقات کی تفصیل مع اختلاف علماء

ظہر کے وقت کی ابتداء باجماع فقہاء زوال کے بعد سے ہوتی ہے، البتہ بعض صحابہ سے اس میں اختلاف منقول ہے ان کے نزدیک زوال سے پہلے شروع ہوجاتا ہے البتہ جمعہ میں امام احمدؒ اور اسحٰق بن راہویہؒ کا اختلاف ہے ان دونوں کے نزدیک صلوٰۃ جمعہ قبل الزوال جائز ہے اور آخر وقت ظہر میں ائمہ کا اختلاف ہے، جمہور علماء اور صاحبین کے نزدیک الی مثل ہے یہی ایک روایت امام صاحبؒ سے بھی ہے اور امام صاحب سے ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ آخر وقت ظہر الی مثلین ہے، امام مالکؒ اور ایک طائفہ کے نزدیک ایک مثل کے بعد چار رکعات کے بقدر وقت مشترک ہے اس میں ظہر بھی پڑھی جاسکتی ہے اداءً اور عصر بھی، بعض شافعیہ داؤد ظاہری ایک مثل کے بعد فاصلہ کے قائل ہیں یعنی ایک مثل کے بعد تھوڑا سا وقت ایسا ہے جو نہ وقت ظہر ہے اور نہ ہی وقت عصر، بلکہ عصر کے وقت کی ابتداء ایک مثل کے بعد کچھ وقفہ سے ہوتی ہے لیکن جمہور علماء نہ اشتراک کے قائل ہیں نہ فصل کے، اور اول وقت عصر میں وہی اختلاف ہے جو آخر وقت ظہر میں ہے یعنی جمہور علماء اور صاحبین کے نزدیک اس کی ابتداء ایک مثل سے ہوجاتی ہے اور امام صاحب کے نزدیک مثلین کے بعد سے، اور آخر وقت عصر عند الائمۃ الاربعۃ والجمہور غروب تک ہے، اور ابوسعید اصطخری کے نزدیک الی مثلین، مثلین کے بعد ان کے نزدیک وقت قضاء ہے، وعند البعض آخر وقت العصر الی الاصفرار، اور وقت مغرب کی ابتداء بالاجماع غروب سے ہوتی ہے انتہاء میں اختلاف ہے حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک الی غروب الشفق ہے اور یہی ایک روایت امام مالکؒ وشافعیؒ سے بھی ہے، اور دوسری روایت ان دونوں سے یہ ہے کہ لیس لہا الا وقت واحد بقدر الطہارۃ وثلاث رکعات اوخمس رکعات اور وقت عشاء کی ابتداء بالاجماع غروب شفق سے ہوتی ہے، انتہاء میں اختلاف ہے، حنفیہ اور حنابلہ کے یہاں الی طلوع الفجر اور امام شافعیؒ ومالکؒ سے مختلف روایتیں ہیں، الی ثلث اللیل، الی نصف اللیل، لیکن اصح قول ان دونوں

کا یہ ہے کہ الی ثلث اللیل وقت اختیار و استحباب ہے اور اس کے بعد طلوع فجر تک وقت جواز اور ابو سعید اصطخری من الشافعیہ کے نزدیک الی نصف اللیل، اور صبح کی نماز کی ابتداء بالاتفاق فجر ثانی یعنی صبح صادق کے طلوع سے ہے انتہاء وقت میں اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک الی طلوع الشمس، اور عند الجمہور الی الاسفار وقت اختیار ہے اور الی طلوع الشمس وقت جواز اور ابو سعید اصطخری (من الشافعیہ) کے نزدیک الی تبیین الاسفار، یعنی جب خوب اچھی طرح چاندنی اور روشنی ہو جائے اس پر آکر ان کے نزدیک فجر کا وقتِ ادا ختم ہو جاتا ہے، یہ مذکورہ بالا اختلاف علماء فی الاوقات حضرت شیخ نے اوجز میں اور حضرت سہارنپوری نے بذل میں اور خود میں نے الفیض السمائی میں اسی طرح لکھا ہے۔ — اس میں زیادہ اہم اور مشہور اختلاف آخر وقت ظہر اور اول وقت عصر میں ہے یعنی مثل واحد اور مثلین کا اختلاف، اور دوسرا اہم اختلاف آخر وقت مغرب میں ہے، شافعیہ مالکیہ کے ایک قول میں لیس لہا الا وقت واحد — ان سب اختلافات کے دلائل انشاء اللہ آئندہ احادیث کے ذیل میں آرہے ہیں۔

حدیث امامت جبرئیل کی شرح

حدثنا مسدد — قولہ عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امنی جبرئیل، یہ امامت جبرئیل والی حدیث ہے جس کا ذکر ہمارے یہاں اوپر آچکا ہے یہ حدیث گو صحیحین میں بھی ہے لیکن اس میں اوقات کی تفصیل مذکور نہیں بلکہ صرف اس طرح ہے فصلی ثم صلی ثم صلی ثم صلی خمس صلوات بخلاف ابوداؤد وغیرہ سنن کی کتابوں کے کہ ان میں اوقات کی تفصیل بھی موجود ہے، یہ امامت جبرئیل کا قصہ مکہ مکرمہ میں پیش آیا شب معراج کے بعد آنیوالے دن میں اس میں نماز کی ابتداء صلوٰۃ ظہر سے کی گئی اسی لئے ظہر کو الصلوٰۃ الاولیٰ کہتے ہیں اس واقعہ سے نماز کی اہمیت ظاہر ہو رہی ہے کہ نمازوں کے اوقات اور ادا کرنے کا طریقہ عملی طور سے بیان کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ شانہ نے اس مقصد کے لئے جبرئیل علیہ السلام کو آسمان سے بھیجا چنانچہ حضرت جبرئیل نے مسجد حرام میں باب کعبہ کے سامنے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے لوگوں کو نماز پڑھائی اور چونکہ نمازوں کے اوقات میں گنجائش اور وسعت ہے اس لئے یہ امامت کا عمل دو دن کیا گیا تاکہ ہر نماز پہلے دن اول وقت میں اور دوسرے دن آخر وقت میں پڑھ کر نماز کا اول وقت اور آخر بتلا دیا جائے۔

یہاں پر ایک مشہور اشکال ہے وہ یہ کہ صلوات خمسہ کی فرضیت بنو آدم کے حق میں ہے ملائکہ کے حق میں نہیں، لہذا اس امامت میں حضرت جبرئیل متنفل اور حضور و صحابہ کرام مفترض ہوئے صلوٰۃ المفترض خلف المتنفل شافعیہ حنابلہ کے نزدیک جائز ہے، حنفیہ مالکیہ کے نزدیک جائز نہیں اور یہی ایک روایت امام احمدؒ کی بھی ہے، اس کے دو جواب ہیں ایک یہ کہ جبرئیل کی امامت حقیقتاً نہ تھی امام دراصل حضور ہی تھے اور جبرئیل سامنے معلم کی طرح موجود تھے جو اشارہ وغیرہ سے سمجھاتے رہے ہوں گے، دوسرا جواب یہ ہے کہ گو صلوات خمسہ کے ملائکہ مکلف نہیں لیکن اس وقت میں چونکہ جبرئیل اس تعلیم کے مامور من اللہ تعالیٰ تھے اس لئے فی الوقت یہ نمازیں ان کے حق میں بھی فرض ہو گئی تھیں، اور ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ چونکہ

ابھی تک نماز کی تفاصیل کا علم اچھی طرح نہیں ہوا تھا اس لئے وہ آپؐ کے حق میں بھی فرض نہیں تھی، اور اس جواب سے ایک اور سوال بھی حل ہو جاتا ہے وہ یہ کہ صلوات خمسہ کی فرضیت تورات میں ہو چکی تھی، پھر فجر کی نماز آپ نے کیوں نہیں پڑھی۔

فصلی بی الظهر حین زالت الشمس وکانت قدر الشراك، یعنی پہلے دن ظہر کی نماز پڑھائی زوال شمس کے فوراً بعد، وکانت قدر الشراك[1] کا مطلب یہ ہے کہ ظل اصلی ہر شئی کا جو نصف النہار کے وقت ہوتا ہے جب اس میں شرقی جانب اضافہ ہونا شروع ہو جائے تب ظہر کے وقت کی ابتداء ہوتی ہے، خواہ وہ اضافہ شراک کے بقدر ہی ہو، شراک (جوتے کا تسمہ) سے مراد مقدار قلیل ہے۔

جاننا چاہئے کہ نصف النہار سے قبل ہر چیز کا سایہ بجانب مغرب پڑتا ہے اور عین نصف النہار کے وقت قدموں کے برابر میں ہوتا ہے اور سورج کے وسط سماء سے ڈھلنے کے وقت جس کو زوال کہتے ہیں ظل اصلی میں بجانب مشرق اضافہ شروع ہو جاتا ہے اسی ظل اصلی میں اضافہ سے ظہر کے وقت کی ابتداء ہوتی ہے خواہ وہ اضافہ کتنا ہی مقدار قلیل میں ہو، یہ بھی واضح رہے کہ بعض ملکوں میں (کما جاز علی قول) نصف النہار کے وقت سایہ جس کو ظل اصلی کہتے ہیں وہ پایا ہی نہیں جاتا، ایسے ملکوں میں ظہر کے وقت کی ابتداء نصف النہار کے بعد ظہور ظل الی جانب الشرق سے ہوگی، اور جہاں ظل اصلی پایا جاتا ہے وہاں زوال اور وقت ظہر کا تحقق ظل اصلی میں اضافہ سے معلوم ہوگا، وصلی بی العصر حین کان ظلہ مثلہ، یعنی پہلے دن عصر کی نماز ایک مثل پر پڑھائی یہ صاحبین اور جمہور کی دلیل ہے آخر وقت ظہر اور اول وقت عصر کے بارے میں امام صاحبؒ سے بھی یہی ایک روایت ہے، کما تقدم۔ حضرت گنگوہی نور اللہ مرقدہ نے تقریر ترمذی (الکوکب الدری) میں اسی قول کو من حیث الدلیل ترجیح دی ہے۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل باب فی وقت صلوٰۃ الظہر میں آرہی ہے حین غاب الشفق ائمہ ثلاث وصاحبین کے نزدیک شفق سے احمر مراد ہے، اور امام صاحبؒ کے نزدیک شفق ابیض جس کا تحقق احمر کے بعد ہوتا ہے مشہور اختلاف ہے فلما کان الغد صلی بی الظهر حین کان ظلہ مثلہ یعنی دوسرے دن ظہر کی نماز ایک مثل پر پڑھائی، اس سے مالکیہ نے اشتراک پر استدلال کیا ہے کہ ایک مثل کے بعد چار رکعت کے بقدر وقت مشترک ہے جیسا کہ بیان اوقات میں گذر چکا اس لئے کہ اسی حدیث میں اس سے پہلے مذکور ہے کہ پہلے روز عصر کی نماز ایک مثل پر پڑھائی اور یہاں یہ کہہ رہے ہیں کہ دوسرے روز ظہر کی نماز ایک مثل پر پڑھائی، اب ظاہر ہے کہ اس سے وقت کا اشتراک سمجھ میں آرہا ہے جمہور کی جانب سے اس کا جواب یہ ہے کہ پہلی جگہ مراد یہ ہے کہ عصر کی نماز ایک مثل پر پڑھنی شروع کی اور یہاں مراد

---

[1] المراد به نفس الزيادة على الظل الاصلی من غير تقييد بقدر الشراك ای ادنی المقدار ولو بقدر الشراك وهذا اذا كان الظل الاصلی موجوداً اذ ذاك هناك ای بمكة، ولو فرض انه لم يكن الظل الاصلی اذ ذاك بمكة فمعنيئذ معنى الحديث ظهور الظل بعد ان لم يكن فظهور الظل هو علامة الزوال وعلى التقدير الاول الزيادة فی الظل الاصلی هو علامة الزوال۔ افاده فی الکوکب الدری۔

یہ ہے کہ دوسرے روز ایک مثل پرظہر کی نماز پڑھ کر فارغ ہوئے. ایک جگہ شروع کرنا مراد ہے اور دوسری جگہ فراغ فلا اشتراک، جمہور کی دلیل عدم اشتراک میں حدیث مسلم ہے جو اس کتاب میں بھی آگے آرہی ہے. وقت الظہر مالم یحضر العصر معلوم ہوا کہ عصر کا وقت آنے پر ظہر کا وقت باقی نہیں رہتا۔

وصلی بی المغرب حین افطر الصائم، یہ شافعیہ و مالکیہ کے ایک قول کی دلیل ہے کہ مغرب کے لئے بس ایک ہی وقت ہے وہی ابتداء اور وہی انتہاء تین یا پانچ رکعات کے بقدر اس لئے کہ اس حدیث میں یہ ہے کہ آپ نے مغرب کی نماز دونوں دن ایک ہی وقت میں ادا فرمائی۔

وقت مغرب میں شافعیہ کے مذہب کی تحقیق و تفصیل

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ شافعیہ کے یہاں مشہور قول یہی ہے ان المغرب لیس لہا الا وقت واحد، وہ فرماتے ہیں لیکن محققین شافعیہ کے نزدیک دوسرا قول راجح ہے کہ مغرب کا وقت غروب شفق تک ہے، لحدیث عبداللہ بن عمرو بن العاص (عند مسلم وابی داؤد) وقت صلوة المغرب مالم یسقط فورالشفق، اور حدیث امامت جبرئیل کے انھوں نے تین جواب دیئے ۱ وہ حدیث محمول ہے وقت اختیار و استحباب پر ۲ حدیث امامت جبرئیل مقدم ہے، مکہ مکرمہ کا واقعہ ہے اور یہ دوسری احادیث جن سے وقت مغرب میں امتداد معلوم ہوتا ہے یہ بعد کی ہیں یعنی مدینہ کی اور عمل مؤخر پر ہوتا ہے نہ کہ مقدم پر ۳ امتداد وقت والی روایات سنداً اصح ہیں حدیث امامت جبرئیل سے۔

فقال یا محمد، حضرت جبرئیل علیہ السلام نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لیا جو لاتجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعاء بعضکم بعضا، کے خلاف ہے جواب یہ ہے کہ ممکن ہے ملائکہ اس حکم کے مخاطب نہوں، یا یہ کہ اس آیت کا نزول اس واقعہ کے بعد ہوا ہو ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ محمد سے علم مراد نہیں بلکہ معنی وصفی مراد ہیں لکنہ خلاف الظاہر

ھذا وقت الانبیاء من قبلک، ھذا کا اشارہ عشاء کے علاوہ باقی نمازوں کی طرف ہے اس لئے کہ عشاء کی نماز اس امت کے ساتھ خاص ہے اور باقی چار نمازیں بھی گذشتہ انبیاء میں متفرق طور پر پائی گئی ہیں نہ کہ مجتمعا۔

چنانچہ صلوة فجر کی ابتداء حضرت آدم علیہ السلام سے ہوئی جب صبح صادق کے وقت ان کی توبہ قبول ہوئی تو انھوں نے دو رکعت بطور شکر ادا کی اور حضرت اسماعیل یا اسحاق علی اختلاف القولین کا فدیہ جو جنت سے لایا گیا تھا ظہر کے وقت میں دیا گیا اس کے شکریہ میں انھوں نے چار رکعت ادا کی اسی سے ظہر کی نماز مشروع ہوئی اور حضرت عزیرؑ کو نوم طویل سے سو برس کے بعد عصر کے وقت بیدار کیا گیا اس وقت انھوں نے چار رکعت پڑھیں اس سے عصر کی نماز مشروع ہوئی اور حضرت داؤد علیہ السلام کی معافی غروب کے وقت ہوئی پس وہ چار رکعت پڑھنے کے لئے کھڑے ہوئے لیکن شدت تعب و بکاء کی وجہ سے چوتھی رکعت نہ پڑھ سکے، اس پر مغرب کی تین رکعات مشروع ہوئیں، اور عشاء کی نماز سب سے پہلے ہمارے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھی، یہ ایک روایت کا مضمون ہے جس کو حضرتؒ نے بذل میں امام طحاویؒ کے حوالہ سے

نقل فرمایا ہے۔

والوقت ما بین ھذین الوقتین، چونکہ ہر وقت صلوٰۃ کے دو سرے ہیں ایک اول اور آخر، ان دو سروں کا وقت ہونا اس دو دن کے عمل امامت سے ثابت ہو گیا اور درمیانی حصہ کا وقت ہونا اس قول سے ثابت ہوا پس بعض وقت کا ثبوت عمل سے اور بعض کا قول سے ہوا۔

مضمون حدیث

۲۔ حدثنا محمد بن سلمۃ المرادی ۔ قولہ ان عمر بن عبد العزیز کان قاعداً علی المنبر فأخر العصر شیئا الخ مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر بن عبد العزیز منبر پر بیٹھے تھے ظاہر بات ہے کہ منبر پر بیٹھنا لوگوں کے خطاب یا اور کسی خاص کام کی وجہ سے ہو گا اسی لئے اس روز اتفاقاً ان سے نماز عصر میں تاخیر ہو گئی، یہ روایت حدیث کی دوسری کتابیں صحیحین وغیرہ میں بھی ہے لیکن اس میں منبر پر ہونے کی تصریح موجود نہیں، ابوداؤد کی اس روایت سے وجہ تاخیر کیطرف اشارہ مل رہا ہے، ورنہ شراح نے اپنے خیال کے مطابق وجوہ تاخیر مختلف لکھی ہیں، مثلاً یہ کہ وہ جواز تاخیر کے قائل تھے جیسا کہ نووی کی شرح مسلم میں ہے، باقی یہ بات متعین ہے کہ یہ تاخیر زائد نہیں تھی معمولی سی تھی جیسا کہ روایت میں لفظ شیئاً سے معلوم ہو رہا ہے، نیز بعض روایات میں یوماً کا لفظ ہے جیسا کہ بخاری میں ہے جس میں اشارہ ہے اس طرف کہ ان کی عادت تاخیر کی نہ تھی بلکہ ایک روز کسی وجہ سے ایسا ہو گیا تھا، گو ان کے خاندان کے لوگ یعنی بنو امیہ تاخیر صلوٰۃ کے عادی تھے جیسا کہ شروح حدیث وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے حتی کہ حجاج اور اس کا امیر ولید بن عبد الملک کے بارے میں منقول ہے کہ وہ تو نماز کو قضا ہی کر دیتے تھے۔ (کما فی الفیض السمائی)

فقال لہ عروۃ بن الزبیر الخ حضرت عروہ جو کہ مشہور تابعی اور حضرت عائشہؓ کے بھانجے ہیں انھوں نے حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کی اس تاخیر پر نکیر فرمائی اور فرمایا کہ کیا آپ کے ذہن میں نہیں ہے کہ حضرت جبرئیلؑ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی امامت فرما کر آپ کو نمازوں کے اوقات کی بڑے اہتمام سے تعلیم فرمائی تھی، امامت کا ذکر گو ابوداؤد کی اس روایت میں نہیں ہے لیکن مسلم شریف اور موطا مالک میں مذکور ہے۔

فقال لہ عمر اعلم ما تقول، اس میں دو احتمال ہیں، اول اِعْلَمْ صیغہ امر حاضر علم سے دوسرے اَعْلِمْ صیغہ امر اعلام سے تیسرا احتمال یہ کہ اَعْلَمُ صیغہ واحد متکلم، لیکن یہ احتمال غیر ظاہر ہے، ظاہر یہی ہے کہ یہ صیغہ امر ہے علم سے یا اعلام سے، اگر علم سے ہے تو مطلب یہ ہو گا کہ سوچ سمجھ کر کہو کیا کہہ رہے ہو، وجہ اس کی یہ ہے کہ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کو دراصل امامت جبرئیل

لہ واضح رہے کہ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ خاندان اموی کے ایسے ہونہار اور سعید فرزند تھے جو اپنے اخلاق حمیدہ اور اعمال حسنہ کی وجہ سے پورے خاندان میں ممتاز تھے ان کا زہد و تقویٰ اور بزرگی مشہور ہے قرن اول کے مجدد رہیں، ابوداؤد کی ایک روایت میں ہے جو آگے آئیگی حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ میں نے کسی کی نماز کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کیساتھ زیادہ مشابہ اس نوجوان کی نماز سے نہیں دیکھا۔

والی حدیث کا بظاہر پہلے سے علم نہ تھا بلکہ ان کے ذہن میں جبرئیل کے امام بننے میں بظاہر اشکال تھا کہ مفضول افضل کا امام بنے امامت تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے شایان شان ہے اسی لئے انہوں نے حضرت عروۃ سے کہا کہ سوچ سمجھ کر کہو کیا کہہ رہے ہو، اور اگر یہ اعلام سے ہے تو اعلام کے معنی ہیں نشاندہی کے اور مراد اس سے ان کی یہ ہے کہ اس بات کی آپ سند بیان کیجئے، چنانچہ پھر عروہ نے اس کی سند بیان کی جیسا کہ متن میں مذکور ہے۔ خمس صلوات یہ ترکیب میں مفعول ہے یُسلیتُ کا یا یحسبُ کا، یعنی شمار کرتے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی انگلیوں پر پانچ نمازوں کو۔

فرأیتُ رسولَ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ ماقبل میں مجملاً پانچ نمازوں کا ذکر تھا بلا تعیین اوقات کے کہ کون سی نماز کس وقت میں پڑھی اب یہاں سے صحابی اوقات کی تفصیل بیان کر رہے ہیں، ہم نے شروع میں بیان کیا تھا کہ امامت جبرئیل والی حدیث گو صحیحین میں ہے لیکن وہاں اوقات کی تفصیل مذکور نہیں، اوقات کی تفصیل سنن کی روایت میں ہے جیسا کہ یہاں ابوداؤد میں مذکور ہے جس کو راوی قرأیت سے بیان کر رہا ہے، یصلی العصر والشمس مرتفعۃ بیضاء الخ اس پر کلام انشاء اللہ باب وقت العصر میں آئے گا ثم کانت صلوٰتہ بعد ذلک التغلیس، اس پر بھی کلام انشاء اللہ باب فی وقت الصبح میں آئے گا، کہ تغلیس اولیٰ ہے جس کے ائمہ ثلاثہ قائل ہیں یا اسفار جو کہ احناف کے یہاں ہے۔

قال ابوداؤد وروی ھذا الحدیث عن الزہری الخ، اوپر سند میں ابن شہاب کے شاگرد اور ان سے روایت کرنے والے اسامہ بن زید تھے ان کی روایت میں اوقات کی تفصیل پائی جاتی ہے، یہاں مصنفؒ فرما رہے ہیں کہ اسامہ کے علاوہ زہری کے دوسرے تلامذہ معمر اور مالک اور سفیان بن عیینہ وغیرہ نے جب اس حدیث کو زہری سے نقل کیا تو ان حضرات نے اپنی روایت میں تفصیل اوقات کو ذکر نہیں کیا، گویا اکثر حضرات نے نہیں کیا بس صرف اسامہ نے کیا، لہذا اس حدیث میں ذکر اوقات کا ثبوت سنداً ضعیف ہوا بظاہر اسی لئے اس کو امام بخاری ومسلمؒ نے صحیحین میں نہیں لیا۔

قول ابوداؤد کی تشریح

قال ابوداؤد وروی وھب بن کیسان، اس قول ابوداؤد کا مطلب سمجھنے کے لئے اولاً غور سے سنیئے، امام ابوداؤدؒ نے اس باب میں دو حدیثیں ذکر کی ہیں، ایک حدیث امامت جبرئیل جو ابھی چل رہی ہے اور دوسری سوال سائل والی جو ابھی آگے حدثنا مسدد سے شروع ہو رہی ہے جس میں یہ ہے کہ ایک صحابی آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور انہوں نے آپ سے نمازوں کے اوقات دریافت کئے تو آپ نے ان کو زبانی بتانے کے بجائے دو روز تک اپنے پاس مدینہ میں ٹھہرنے کا حکم فرمایا کہ یہاں ٹھہر کر دیکھو کہ میں کس نماز کو کس وقت میں پڑھتا ہوں، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے دن ہر نماز کو اول وقت میں اور دوسرے دن ہر نماز کو اس کے آخر وقت میں پڑھ کر دکھایا یعنی وہی صورت، جو امامت جبرئیل میں ہوئی تھی لیکن فرق ان دونوں روایتوں میں یہ ہے کہ حدیث امامت جبرئیل کے تمام طرق میں یہ ہے کہ مغرب کی نماز دونوں دن وقت واحد میں پڑھی گئی یعنی غروب شمس کے فوراً بعد، اور سوال سائل والی حدیث میں روایات مختلف ہیں اکثر میں تعدد وقت مذکور ہے کہ پہلے دن آپ نے مغرب

کی نماز غروب کے فوراً پڑھائی اور دوسرے دن آخر وقت میں اور بعض طرق میں اتحاد وقت مذکور ہے یعنی دونوں دن وقت واحد میں پڑھائی، امام بیہقیؒ فرماتے ہیں کہ اس کو ذہن میں رکھنا چاہئے کہ یہ دو حدیثیں الگ الگ ہیں ایک حدیث امامت جبرئیل اور دوسری سوال سائل والی ان دونوں کو ایک سمجھ کر اضطراب اور اختلاف پر محمول نہ کیا جائے، ورَوَى وهب بن كيسان عن جابر سے مصنفؒ یہی فرما رہے ہیں کہ یہ حدیث امامت جبرئیل جس طرح ابو مسعودؓ انصاری سے مروی ہے جو ابھی اوپر گذری اسی طرح بعض دوسرے صحابہ جیسے حضرت جابر اور ابو ہریرہ اور عبداللہ ابن عمرو بن العاصؓ سے بھی مروی ہے اور ان سب میں وقت مغرب میں اتحاد مذکور ہے۔

تنبیہ: مصنفؒ کے سیاق کلام سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی حدیث بھی امامت جبرئیل کے سلسلہ میں ہے لیکن بیہقی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے جس کو حضرت نے بذل میں ذکر کیا ہے کہ ان کی حدیث سوال سائل والی حدیث ہے نہ کہ امامت جبرئیل والی۔ فتأمل

۲۔ حدثنا مسدد، قوله ان سائلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم۔ یہ باب کی وہ دوسری حدیث ہے جو سوال سائل سے متعلق ہے جس کا ذکر ہمارے یہاں اوپر آچکا۔

شرح حدیث قوله حتى قال القائل انتصف النهار وهو اعلم، مطلب یہ ہے کہ پہلے روز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز زوال کے فوراً بعد بالکل ہی اول وقت میں ادا فرمائی ایسے وقت میں جبکہ بعض لوگوں کو اس بات کا بھی شبہ ہوا کہ پتہ نہیں نصف النہار اور زوال کا وقت ہو گیا یا نہیں، وهو اعلم، میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اس سے مراد حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور مطلب یہ ہے کہ بعض لوگوں کو تو بیشک تردد تھا زوال میں کہ ہوا یا نہیں لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم خوب جانتے تھے کہ زوال ہو چکا، دوسرا احتمال اس میں یہ ہے کہ ضمیر ہو قائل ہی کی طرف راجع ہو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ بعض کہنے والے کہتے تھے ازراہ تعجب کہ ظہر کا وقت ہو بھی گیا یا نہیں لیکن وہ کہنے والا جانتا تھا اس بات کو کہ نماز کا وقت ہو گیا، لیکن اس کا یہ کہنا کہ وقت ہو بھی گیا یا نہیں اظہار تعجیل کیلئے تھا کہ دیکھئے کتنی جلدی پڑھ رہے ہیں، نیز واضح رہے کہ مسئلہ یہ ہے کہ جب تک آدمی کو نماز کے وقت ہو جانے کا یقین نہ ہو جائے اس وقت تک نماز شروع کرنا جائز نہیں، اور یہاں بعض لوگوں کو گویا ایک قسم کا شک تھا لیکن اصل امام جو ذمہ دار ہے یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کو وقت ہو جانے کا یقین تھا، لہذا کچھ اشکال نہیں مقتدی امام کے تابع ہوتے ہیں، فاقام الظهر في وقت العصر الذي كان قبله، یعنی دوسرے دن ظہر کی نماز آپ نے اس وقت میں پڑھائی جس وقت پہلے دن عصر پڑھی تھی اس قسم کے الفاظ پہلے بھی آچکے ہیں اور یہ کہ اس سے مالکیہ نے اشتراک وقت پر استدلال کیا ہے اس کا جواب بھی وہاں گذر چکا ہے کہ ایک جگہ شروع کرنا مراد ہے اور ایک جگہ فراغ۔

قال ابو داؤد روی سلیمان بن موسی عن عطاء عن جابر الخ

کلامِ مصنفؒ کی تشریح اوپر جو روایت ابو موسی اشعریؓ کی گذری ہے اس میں وقت مغرب میں اختلاف مذکور تھا یعنی یہ کہ پہلے دن آپ نے اس کو اول وقت میں اور دوسرے دن اسکو آخر وقت میں پڑھا، مصنفؒ فرماتے ہیں کہ جس طرح اس روایت میں تعدد وقت مذکور تھا اسی طرح حضرت جابرؓ کی وہ روایت جس کے راوی عطاء بن ابی رباح ہیں اس میں بھی ایسا ہی ہے یعنی تعدد ہے نحو ھذا کا یہی مطلب ہے

تنبیہ:- جابرؓ کی ایک روایت تعلیقاً مصنف کے کلام میں اس سے تقریباً آٹھ دس سطر پہلے بھی گذر چکی ہے اس میں جابرؓ سے روایت کرنیوالے وہب بن کیسان تھے وہ روایت روایتِ عطاء عن جابر کے خلاف ہے اس لئے کہ اس میں بجائے اختلاف کے اتحاد وقت مذکور ہے تو حاصل یہ ہوا کہ جابرؓ سے روایت کرنے والے دو ہیں ایک عطاء دوسرے وہب بن کیسان، عطاء نے ان سے اختلافِ وقت ذکر کیا اور وہب نے اتحادِ وقت، لیکن جابرؓ کی گذشتہ روایت قصۂ امامت جبرئیل میں تھی اور جابر کی یہ روایت سوال سائل والی روایت سے متعلق ہے جیسا کہ بیہقی کی روایت میں اس کی تصریح ہے جس کو حضرتؒ نے بذل میں ذکر کیا ہے یہ مقام ذرا نازک اور تحقیق طلب تھا جو بحمد اللہ ہو گئی

وکذلک روی ابن بریدۃ الخ یعنی اختلاف فی وقت المغرب۔

۳- حدثنا عبید اللہ بن معاذ، قولہ وقت الظھر مالم تحضر العصر، معلوم ہوا کہ ظہر اور عصر کے وقت کے کسی جزء میں اشتراک نہیں ہے جس کے مالکیہ قائل ہیں ﻫ فہذا دلیل الجمہور، ووقت المغرب مالم یسقط نور الشفق، اور مغرب کا وقت اس وقت تک باقی رہتا ہے جب تک شفق کی چمک باقی رہے، مصداق شفق میں اختلاف پہلے گذر چکا، ووقت العشاء الی نصف اللیل اس سے مراد وقت اختیار واستحباب ہے اور شافعیہ مالکیہ کی ایک روایت میں عشاء کا وقت نصف لیل تک ہی ہے، کما تقدم، اور ابو سعید اصطخری کا مذہب بھی یہی ہے۔

ﻫ اور درمیان میں نصف حصہ کے بعض شافعیہ قائل ہیں

باب فی وقت صلوٰۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

نماز کے وقت کی چونکہ ایک ابتداء ہے اور ایک انتہاء اس لئے مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اجزاء وقت میں سے کس جزء اور حصہ میں نماز پڑھتے تھے آپ کا معمول بیان کرنا مقصود ہے۔

۱- حدثنا مسلم بن ابراھیم۔ قولہ کان یصلی الظھر بالھاجرۃ، آپ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز دوپہر میں یعنی اول وقت میں پڑھتے تھے اس کو یا تو محمول کیا جائے زمانۂ شتاء پر یا بیان جواز پر کہ کبھی آپ ایسا بھی کرتے تھے اور یا اس کو منسوخ مانا جائے۔ وجہ ان توجیہات کی یہ ہے تاکہ یہ حدیث حدیث الابراد کے خلاف نہو۔ ویسے شافعیہ

کے یہاں نماز ظہر اول وقت میں ہی پڑھنا اولیٰ ہے اس کی تفصیل انشاء اللہ باب وقت الظہر میں آئے گی۔ والعصر والشمس حیۃ، آپ صلی اللہ علیہ وسلم عصر ایسے وقت میں پڑھتے تھے کہ سورج کی شعاعیں یعنی دھوپ زندہ ہو یعنی تیزی پر ہو۔ اور یا حیات شمس سے مراد صفار لون ہے والصبح بغلس، غلس کہتے ہیں اخیر شب کی تاریکی کو جس میں صبح کی روشنی کی آمیزش ہو اس کی مستقل بحث اختلاف وغیرہ باب وقت الصبح میں آئے گی۔

۲۔ حدثنا حفص بن عمر ـــ قولہ عن ابی برزۃ، یہ ابو برزۃ الاسلمی ہیں نام نضلۃ بن عبید ہے۔

شرح حدیث

ویصلی العصر وان احدنا، یعنی آپ عصر کی نماز ایسے وقت میں پڑھتے تھے کہ آدمی آپ کے ساتھ نماز پڑھ کر اپنے گھر جو منتہائے مدینہ یعنی بستی کے آخر میں ہے وہاں چلا جائے اور پھر لوٹ کر دوبارہ مسجد کی طرف آجائے اس حال میں کہ سورج کی تپش اور تیزی باقی ہو۔ ابوداؤد کی اس حدیث میں جانا اور آنا دونوں مذکور ہے کہ آدمی اپنے گھر جاکر واپس بھی آجائے تب بھی دھوپ میں تیزی باقی ہو، یہ روایت بخاری شریف کی روایت کے خلاف ہے اس لئے کہ اس میں صرف جانا مذکور ہے واپسی کا ذکر نہیں، ہمارے یہاں امامت جبرئیل میں جو روایت گذری ہے اس میں بھی صرف جانا ہی مذکور ہے واپسی کا ذکر نہیں جس کے لفظ یہ ہیں فینصرف الرجل من الصلوٰۃ فیأتی ذا الحلیفۃ قبل غروب الشمس، لہذا ابوداؤد کی اس روایت کی تاویل کی جائے گی وہ یہ کہ ویرجع تفسیر ہے یذھب کی کہ جانے سے مراد گھر کی طرف واپسی ہے جانا اور آنا دونوں مراد نہیں، یا یرجع کو حال قرار دیا جائے۔ ای یذھب راجعًا الی المدینۃ۔

نوم قبل العشاء اور حدیث بعد العشاء کی تفصیل

وکان یکرہ النوم قبلھا، امام ترمذیؒ فرماتے ہیں اکثر اہل علم کے نزدیک نوم قبل العشاء مکروہ ہے اور بعضوں کے نزدیک اس میں رخصت ہے اور بعض علماء نے صرف رمضان میں اجازت دی ہے ابن سید الناس فرماتے ہیں کہ بعض حضرات اس میں متشدد ہیں جیسے عمر، ابن عمر، ابن عباس، اور اسی کو اختیار کیا ہے امام مالکؒ نے، اور بعض نے اس میں گنجائش رکھی ہے۔ جیسے حضرت علی اور ابوموسیٰ اشعریؓ اور یہی مذہب ہے کوفیین کا، اور امام طحاوی وغیرہ بعض علماء نے جواز نوم کے لئے شرط لگائی ہے کہ اگر بیدار کرنے کے لئے کسی کو متعین کر دے تب جائز ہے۔ امام نوویؒ نے امام مالک اور شافعیہ دونوں کا مسلک کراہت لکھا ہے والحدیث بعدھا، یعنی عشاء کی نماز کے بعد بات کرنے کو آپ مکروہ سمجھتے تھے۔ امام نوویؒ نے علماء کا حدیث بعد العشاء کی کراہت پر اتفاق نقل کیا ہے الا یہ کہ کسی امر خیر میں ہو، سعید بن المسیب سے منقول ہے لان انام عن العشاء احب الی من اللغو بعدھا، کہ میں بغیر عشاء پڑھے سو جاؤں اس کو بہتر سمجھتا ہوں اس سے کہ نماز عشاء کے بعد فضول باتیں کروں۔ حضرت عمرؓ سمر بعد العشاء پر لوگوں کی پٹائی کیا کرتے تھے اور فرماتے تھے اَسَمَرًا اولَ اللیل ونومًا آخرہ، کہ شروع رات میں باتیں کر رہے ہو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اخیر شب میں سوتے رہ جاؤگے تہجد فوت ہوگا۔

لیکن واضح رہے کہ علماء نے اس کراہت کو مقید کیا ہے بیکار اور فضول بات پر، مفیدبات جس میں کوئی دینی مصلحت ہو یا علمی مذاکرہ وغیرہ وہ اس میں داخل نہیں، امام ترمذیؒ نے سمر بعد العشاء میں علماء کا اختلاف نقل کیا ہے اور یہ بھی فرمایا ہے کہ اکثر احادیث سے رخصت معلوم ہوتی ہے، اور انھوں نے اس سلسلہ کی ایک حدیث مرفوع بھی نقل کی ہے لاسمر الا لمصلٍ او مسافر، یعنی جو شخص نفلیں پڑھنے کے لئے جاگ رہا ہو اس کو اگر نیند آنے لگے تو اپنے ساتھی سے باتیں کر سکتا ہے ایسے ہی مسافر حالت سفر میں قطع مسافت کی سہولت کے لئے بات کر سکتا ہے، نیز ایک روایت میں مصلی اور مسافر کے ساتھ عروس کا بھی اضافہ ہے کہ اپنی دلہن کے ساتھ اس کی دل بستگی کے لئے سمر بعد العشاء کی اجازت ہے اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صدیق اکبرؓ دونوں کا سمر بعد العشاء روایات میں موجود ہے امام بخاریؒ نے بھی "باب السمر فی العلم" ترجمہ قائم کیا ہے۔ غرضیکہ منع کی روایات کو غیر مفید اور غیر ضروری بات کے ساتھ مقید ماننا پڑیگا۔

وکان یصلی الصبح وما یعرف احدنا جلیسہ الخ یہاں پر نسخے مختلف ہیں بعض نسخوں میں وما یعرف ہے حرف نفی کے ساتھ اور بعض میں ولیعرف ہے اور وہی نسخہ زیادہ صحیح ہے جس میں حرف نفی نہیں ہے اسلئے کہ وہ بخاری اور مسلم کی روایات کے موافق ہے، بہر حال مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز ایسے وقت میں پڑھتے تھے کہ آدمی اپنے پاس بیٹھنے والے کی صورت کو دیکھ کر اس کو پہچان سکے اور ما نافیہ ہونے کی صورت میں ظاہر ہے کہ اس میں معرفت کی نفی ہوگی کہ نہ پہچان سکے، نسخۂ صحیحہ مسلک احناف کے زیادہ قریب ہے جو صبح میں اسفار کے قائل ہیں، ہاں البتہ نساء کے بارے میں آتا ہے مایعرفن من الغلس، جس پر کلام ہمارے یہاں انشاء اللہ آگے آئے گا، اور اگر یہاں پر نسخہ مایعرف کو بھی صحیح مانا جائے تو دونوں نسخوں میں تطبیق کی شکل یہ ہوگی کہ عدم معرفت کو نماز شروع کرنے کے وقت پر محمول کیا جائے اور معرفت کی روایت کو نماز سے فارغ ہونے پر۔

باب فی وقت صلوٰة الظہر

سردی کے زمانہ میں ظہر کی نماز میں تعجیل بالاتفاق اولی وافضل ہے اور گرمی میں جمہور علماء ائمہ ثلاث جس میں حنفیہ بھی ہیں کے نزدیک تاخیر اولی ہے امام شافعیؒ اس میں جمہور کے ساتھ نہیں ان کے نزدیک گرمی میں استحباب تاخیر چند شرطوں کے ساتھ مقید ہے اول یہ کہ شدت حرارت ہو، ۲ حرارة البلد ۳ جماعت کی نماز ہو منفرد کے لئے نہیں ۴ اتیان من بعید یعنی مسجد فاصلہ پر ہو اس کے لئے لمبی مسافت طے کرنی پڑتی ہو مسجد قریب میں نہیں ان کے نزدیک ان چار شرطوں میں سے ایک بھی مفقود ہو تو پھر تاخیر اولی نہیں۔

امام ترمذیؒ کا مسلک شافعی پر نقد

امام ترمذی مسلکاً شافعی ہیں کسی مسئلہ میں ان کے خلاف نہیں بولے لیکن یہاں امام شافعیؒ کی ان شرائط پر انھوں نے جامع ترمذی میں اعتراض کیا ہے کہ یہ شرائط خلافِ حدیث ہیں۔

۱۔ حدثنا احمد بن حنبل ـــ قوله کنت اصلی الظهر.... وآخذ قبضة من الحصی الخ حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ جب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ظہر کی نماز پڑھتا تھا تو مٹھی میں کنکریاں دبالیتا تھا تاکہ وہ ٹھنڈی رہیں اور پھر جب سجدہ میں جاتا تو ان پر سجدہ کرنے کے لئے ان کو سجدہ کی جگہ رکھدیتا زمین کی تپش سے بچنے کے لئے۔ خطابی فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے چند مسئلے معلوم ہوئے۔ ایک یہ کہ اَخذ قبضة من الحصٰی عمل قلیل ہے جو مفسد صلوٰۃ نہیں ۲ یہ معلوم ہوا کہ مصلی کو ثوب ملبوس پر سجدہ کرنا جائز نہیں اس لئے کہ اگر جائز ہوتا تو پھر اس تکلف یعنی تبرید حصی کی ضرورت نہ ہوتی، جاننا چاہیئے کہ ثوب متصل پر سجدہ کرنا شافعیہ کے یہاں ناجائز اور مفسد صلوٰۃ ہے حنفیہ کے یہاں جائز ہے زائد سے زائد مکروہ ہے۔ تو خطابیؒ اس حدیث سے اپنے مسلک کو ثابت کرنا چاہ رہے ہیں، ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ روایات سے سجود علی ثوب المصلی ثابت ہے۔ لیکن شافعیہ ان روایات کی تاویل یہ کرتے ہیں کہ اس ثوب سے ثوب متصل اور ملبوس مراد نہیں بلکہ ثوب منفصل ہے، ہم کہتے ہیں کہ یہ خلاف ظاہر ہے۔ صحابہ کرام کے پاس اتنے کپڑے کہاں تھے پہننے کے لئے الگ بچھانے کے لئے الگ۔ اَوَ لِکلکم ثوبان حدیث یاد کیجئے

شرح حدیث

۲ حدثنا عثمان بن ابی شیبة ـــ قوله، فی الصیف ثلاثة اقدام الی خمسة اقدام وفی الشتاء خمسة اقدام الی سبعة اقدام، اس حدیث سے مقصود ظہر کی نماز کے وقت کو بیان کرنا ہے۔ پہلے زمانہ میں مروجہ گھڑیاں اور گھنٹے تو تھے نہیں اوقات کا حساب اور ان کی معرفت و تعیین طلوع اور غروب اور دھوپ وسایہ کے لحاظ سے کرتے تھے۔ چنانچہ اس حدیث پاک میں ان صحابی نے بھی ظہر کی نماز کے وقت کو سایہ کی مقدار کے اعتبار سے سمجھایا ہے اور وہ یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اوائل صیف (گرمی کی ابتداء) میں نماز ظہر اسوقت ادا فرماتے تھے جب کہ سایہ تین قدم کے بقدر ہوتا تھا اور شدت صیف میں تاخیر سے پڑھتے تھے یعنی جبکہ سایہ پانچ قدم کے بقدر ہوجاتا۔ یہ بات ایک بدیہی سی ہے جتنی تاخیر ہوگی اتنا ہی سایہ میں اضافہ ہوگا۔

پھر جاننا چاہیئے کہ ظل کی دو قسمیں ہیں، ظل اصلی اور ظل زائد۔ عین نصف النہار کے وقت جو سایہ ہوتا ہے وہ ظل اصلی کہلاتا ہے اور زوال شمس کے بعد سے جو سایہ بڑھنا شروع ہوتا ہے وہ ظل زائد کہلاتا ہے۔ دراصل تعجیل وتاخیر کا مدار اسی ظل زائد پر ہے اس کا زائد ہونا تاخیر پر دلالت کرتا ہے اور کم ہونا تعجیل پر۔ لیکن اس حدیث میں جو ظل مذکور ہے وہ مطلقاً ہے اس میں زائد یا اصلی کی قید نہیں، بلکہ مجموعۂ ظل مراد ہے۔

لہٰذا یہ دیکھا جائیگا کہ اس حدیث میں سایہ کی جو مقدار مذکور ہے اس میں ظل اصلی کتنا ہے اور ظل زائد کتنا، تب تعجیل یا تاخیر کا صحیح علم ہو سکے گا۔ لہٰذا آگے سنیئے۔

امام خطابی اور سبکی کی رائے کا اختلاف

اس میں علماء کا اختلاف ہے۔ امام خطابیؒ کی رائے یہ ہے کہ حجاز مقدس میں گرمی کے زمانہ میں ظل اصلی تین قدم کے قریب ہوتا ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ اول صیف میں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز اول وقت میں پڑھتے تھے اور پھر بعد میں شدتِ حر کے زمانہ میں دو قدم کے بقدر تاخیر فرما کر کل پانچ قدم پر پڑھتے تھے لاجل الابراد۔

اور اس کے بالمقابل تقی الدین سبکی فرماتے ہیں جیسا کہ شارح ابن رسلان نے ان سے نقل کیا ہے کہ حجاز میں گرمی کے زمانہ میں نصف النہار کے وقت ظل اصلی مطلقاً ہوتا ہی نہیں، لہٰذا ان کے اس قول کے پیش نظر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا تین قدم کے بقدر سایہ پر نماز پڑھنا یہ تاخیر اور ابراد کے لئے تھا اور پھر بعد میں جب ظل اصلی دو قدم کے بقدر ہونے لگتا تھا تو اس وقت پانچ قدم پر ظہر پڑھتے تھے یعنی ظل زائد اس وقت بھی تین ہی قدم ہوتا تھا حاصل یہ کہ سبکی کے نزدیک آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز مطلقاً اول صیف و آخر صیف میں تین قدم سایہ پر پڑھی اور تین قدم سایہ تقریباً نصف مثل ہوتا ہے (کیونکہ مشہور ہے کہ آدمی کا قد اس کے سات قدم کے بقدر ہوتا ہے) لہٰذا اس کا مطلب یہ ہوا کہ گرمی میں آپ ظہر کا تقریباً نصف وقت گذار کر نماز پڑھتے تھے (کیونکہ جمہور کے نزدیک ظہر کا وقت ایک ہی مثل پر آکر ختم ہو جاتا ہے) اور خطابی کی رائے کا تقاضا جو اوپر ہم بیان کر چکے ہیں یہ ہے کہ گرمی کے شروع زمانہ میں آپؐ ظہر اول وقت میں پڑھتے تھے بدون ابراد کے اور پھر آگے چل کر گرمی کی شدت کے زمانہ میں صرف دو قدم سایہ کے بقدر تاخیر فرماتے، ان شارحین کا یہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے ——— کہ ان میں سے ایک کے نزدیک حجاز میں موسم گرما میں ظل اصلی نصف النہار کے وقت تین قدم کے قریب ہوتا ہے اور دوسرے شارح کے نزدیک ہوتا ہی نہیں وہٰذا غایۃ التحقیق والتوضیح لہٰذا المقام واللہ ولی المرام وبیدہ حسن الختام، یہ جو کچھ بیان کیا گیا حدیث کے جزء اول سے متعلق ہے یعنی ظہر کی نماز زمانہ صیف میں، اور حدیث کا جزء ثانی جو شتاء سے متعلق ہے اس میں شراح کا کوئی اختلاف نہیں، حجاز مقدس میں اول شتاء میں ظل اصلی پانچ قدم اور پھر آگے چل کر سات قدم ہو جاتا ہے، اس لئے آپ کی ظہر سردی کے زمانہ میں مطلقاً اول وقت ہوئی اور مسئلہ بھی یہی ہے کہ سردی کے زمانہ میں ظہر کو بالاتفاق اوّل وقت پڑھنا اولیٰ ہے۔

۲- حدثنا ابوداؤد الطیالسی — قولہ فاراد المؤذن ان یؤذن الظہر فقال ابرد الخ یہ سفر کا واقعہ ہے حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے ظہر کے لئے اذان کا ارادہ کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابراد کا حکم فرمایا کہ ابھی ٹھہرو گرمی کی تیزی کم ہونے دو۔ یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ بلال رضی اللہ عنہ نے تو اذان کا ارادہ کیا تھا اور ابراد یعنی شدت حرارت سے بچنا نماز کے اعتبار

سے ہے نہ کہ اذان کے، پھر اذان سے کیوں روکا گیا اس پر حافظؒ لکھتے ہیں کہ دراصل علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ اذان وقت کے لئے ہوتی ہے یا نماز کے لئے، اور اس حدیث سے تائید ہو رہی ہے ان کی جو کہتے ہیں کہ نماز کے لئے ہے. کرمانی فرماتے ہیں کہ نہیں اذان تو وقت ہی کے لئے ہوتی ہے لیکن چونکہ اس زمانہ میں حضرات صحابہ کی عادت یہ تھی کہ اذان سننے کے بعد پھر حضور للصلوۃ میں دیر نہیں کرتے تھے اس لئے اذان میں ابراد کا آپ نے حکم دیا. مرتین او ثلاثا حضرت بلالؓ نے کچھ دیر بعد دوبارہ اذان دینے کا ارادہ فرمایا پھر آپ نے وہی فرمایا أبرد پھر آگے شک راوی ہے کہ تیسری مرتبہ بھی آپ کو أبرد فرمانے کی نوبت آئی یا نہیں۔

حتی رأینا فئ التلول تلول جمع تلّ کی ہے اس کا اطلاق ٹیلے پر ہوتا ہے تو مطلب یہ ہوا کہ پھر حضرت بلالؓ نے اتنی تاخیر کی کہ ہم لوگوں کو ٹیلوں کا سایہ نظر آنے لگا. ٹیلہ منبطح ومنبسط چیز ہوتی ہے یعنی پھیلی ہوئی اور دراز، اور ایسی چیز کا سایہ زمین پر جلدی پڑنا شروع نہیں ہوتا جیسا کہ مشاہد ہے بلکہ کافی دیر سے ہوتا ہے اور بخاری کی ایک روایت میں تو آتا ہے حتی ساوی الظلُّ التلولَ کہ ٹیلوں کا سایہ خود ٹیلوں کے برابر ہو گیا اس سے تو بہت ہی زائد تاخیر معلوم ہوتی ہے جو یقیناً مثلین کو پہونچ جائے گی جیسا کہ امام اعظمؒ کا مذہب ہے اور جمہور کے یہاں تو ایک ہی مثل پر ظہر کا وقت ختم ہو جاتا ہے. لہٰذا یہ حدیث وقت ظہر کے بارے میں امام صاحبؒ کی دلیل ہوئی۔

حدیث الباب کی شافعیہ کی طرف سے توجیہات

اسی لئے حضرات شافعیہ اس کی تاویل میں متفکر ہیں خصوصاً روایت بخاری کے لفظ میں، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ مساوات کا مطلب یہ نہیں کہ ٹیلوں کا سایہ مقدار میں ان کے برابر ہو گیا یعنی مساوات فی المقدار مراد نہیں. بلکہ مساوات فی التحقق والظہور مراد ہے یعنی جیسے ٹیلے موجود تھے اسی طور پر ان کا سایہ بھی پایا جا رہا تھا اور دوسری تاویل حافظ نے یہ کی کہ اس کو جمع بین الصلوٰتین پر محمول کیا جائے کیونکہ یہ سفر کا واقعہ ہے. لہٰذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قصد ظہر کو وقت عصر میں پڑھنا تھا، انتہیٰ کلام الحافظ. دیکھئے حافظ صاحبؒ کیا فرما رہے ہیں! اسی لئے تو ہم نے کہا تھا کہ یہ امام صاحبؒ کی دلیل ہے ورنہ اس تاویل کی کیا حاجت تھی.

وقت ظہر الی مثلین کے بارے میں امام اعظم کے دلائل

امام صاحبؒ کے پاس اور بھی بعض دلائل ہیں مثلاً یہی حدیث الابراد اس لئے کہ ابراد ایک مثل کے بعد ہی حاصل ہوتا ہے خصوصاً عرب میں (کمافی تقریر شیخ الہند) اور اسی طرح وہ مشہور حدیث جو مشکوۃ کے اخیر میں باب ثواب ہذہ الامۃ کے ذیل میں مذکور ہے کہ اس امت کی مثال قلت عمل اور کثرتِ اجر کے بارے میں یہود ونصاریٰ کے مقابلہ میں ایسی ہے. جیسے کوئی شخص کام کرانے کے لئے مزدور طلب کرے بعض مزدور کام کریں صبح سے لیکر ظہر تک اور بعض ظہر سے عصر تک اور دونوں کے لئے اجرت ایک ایک دینار تجویز کرے اور بعض مزدوروں کو عصر سے

غروب تک کے لئے بلائے اور ان کے لئے اجرت دو، دو دینار تجویز کرے تو اس سے وہ دونوں گروہ مالک پر ناراض ہوئے کہ یہ کیا بات ہے کہ ہم دونوں کا عمل زائد اور اجرت کم اور تیسرے گروہ کا عمل کم اور اجرت زائد۔ اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پہلے دو گروہ مثال ہیں یہود و نصاریٰ کی اور تیسرا گروہ مثال ہے امت محمدیہ کی، اس حدیث سے استدلال اس طور پر ہے کہ عمل کی کمی اور اجرت کی زیادتی جبھی ہو سکتی ہے جب عصر کا وقت مثلین سے مانا جائے اور اگر ایک مثل سے مانیں تب نہیں، اس کا جواب بعض نے جمہور کیطرف سے یہ دیا ہے کہ اگر عصر کے وقت کی ابتداء ایک مثل سے مانی جائے تب بھی عصر کا وقت ظہر کے وقت سے کم ہی رہتا ہے گو معمولی سا ہی فرق ہو، جواب یہ ہے کہ یہ کچھ نہیں، یہ حدیث امثال کے قبیلہ سے ہے مثالیں بہت واضح اور نمایاں ہوا کرتی ہیں ایسا باریک فرق ان میں نہیں چلتا، ان شدۃ الحر من فیح جہنم گرمی کی شدت حرارت جہنم کی وسعت اور اس کے انتشار کی وجہ سے ہے اس حدیث کو بعض علماء نے مجاز تشبیہ پر محمول کیا ہے۔ یعنی یہ سمجھئے کہ موسم گرما میں جو گرمی کی شدت ہوتی ہے وہ جہنم کی حرارت کیطرح ہے لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ کلام اپنی حقیقت پر محمول ہے۔ کما قال الحافظ وغیرہ من الشراح، اس لئے کہ ایک روایت میں تصریح ہے اشتکت النار الی ربها فاذن لها بنفسین الحدیث اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ جہنم جب باہر کا سانس لیتی ہے تو یہ گرمی اس سے پیدا ہوتی ہے، اور گویا جب اندر کا سانس لیتی ہے تو دنیا میں حرارت کے بجائے برودت پیدا ہوتی ہے یا یہ کہا جائے کہ جہنم کا ایک طبقہ طبقۂ زمہریر بھی ہے جس میں شدید قسم کی برودت اور ٹھنڈک ہے، اس طبقہ کے سانس کیوجہ سے دنیا میں سردی ہو جاتی ہے، ہکذا قالوا

ایک اشکال وجواب لیکن یہاں پر ایک سوال ہے کہ اگر موسم گرما کی گرمی جہنم کے اثر سے ہے تو وہ بیک وقت تمام عالم کو محیط ہونی چاہئے یہ کیا کہ ایک ہی زمانہ میں کسی اقلیم میں گرمی ہے اور کسی میں سردی جواب یہ ہے کہ ہر چیز پہلے اپنے مرکز میں پہنچتی ہے، پھر وہاں سے دوسری جگہ پہنچتی ہے تو دنیا میں حرارت کا مرکز شمس ہے لہذا جہنم کی حرارت جب دنیا کیطرف آتی ہے تو اسکو سورج اپنے اندر کھینچ لیتا ہے اور سورج کو چونکہ زمانۂ واحد میں بعض امکنہ سے قرب اور بعض سے بُعد ہوتا ہے تو اس سورج کے قرب و بُعد کیوجہ سے ایسا ہوتا ہے کہ کہیں گرمی ہے اور کہیں نہیں

واذا اشتد الحر فأبردوا بالصلوۃ، جو لوگ مطلقاً ابراد کے قائل نہیں وہ حدیث الابراد کی تاویل یہ کرتے ہیں کہ برد النہار کہتے ہیں اول النہار کو، لہذا ابردوا کے معنی یہ ہوئے کہ برد الوقت یعنی اول وقت میں نماز پڑھو، لیکن چونکہ حدیث میں اذا اشتد الحر موجود ہے پھر یہ تاویل کیسے صحیح ہو سکتی ہے اور ایسے ہی قصۂ بلال جو اوپر گذرا اس سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ ابراد سے مراد تاخیر ہے۔

۴۔ ان بلالاً کان یؤذن الظہر اذا دحضت الشمس۔ دحض کے معنی زلق اور پھسلنے کے ہیں مراد یہاں سورج کا وسط سماء سے منتقل اور زائل ہونا ہے مطلب یہ ہے کہ وہ زوال کے فوراً بعد اذان کہتے تھے اور مسلم کی روایت میں ہے

کان یصلی الظہراذادحضت الشمس، امام نووی فرماتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ ظہر کی نماز میں تقدیم وتعجیل مستحب ہے وبہ قال الشافعی والجمہور، میں کہتا ہوں اس مسئلہ میں جمہوراورامام شافعیؒ کا تواختلاف ہے پھر جمہور کی طرف نسبت کیسے کردی اس لئے کہ جمہور سردی میں تعجیل اور گرمی میں تاخیر کے قائل ہیں امام شافعیؒ کے یہاں گرمی میں بھی تعجیل ہے بالشرائط. لہٰذا جمہور کی جانب سے توجیہ یہ ہوگی یا تو یہ کہا جائے کہ دوام مراد نہیں بلکہ احیاناً لبیان الجواز یا یہ کہا جائے ممکن ہے کہ یہ امر بالابراد سے پہلے کا واقعہ ہو. یا زمن شتاء پر محمول کیا جائے. اور علامہ عینیؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ جو شخص ظہر ابراد کے ساتھ پڑھتا ہے اس پر بھی تو یہ بات صادق آتی ہے کہ اس نے زوال شمس کے بعد نماز پڑھی، عینی کی مراد یہ ہے کہ اسکو علی الفور پر محمول نہ کیا جائے بلکہ بعد الفصل تاکہ حدیث ابراد کے خلاف نہو۔

باب فی وقت صلوٰۃ العصر

جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عصر میں تعجیل اولیٰ ہے اور حنفیہ کے یہاں تاخیر (قالہ ابن العربی فی شرح الترمذی)

جمہور کا حدیث سے تعجیل عصر پر استدلال اور حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب

۱. حدثنا قتیبۃ بن سعید، ــ قولہ ویذھب الذاھب الی العوالی والشمس مرتفعۃ یعنی عوالی مدینہ میں رہنے والے صحابہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عصر کی نماز پڑھ کر اپنے گھروں کو واپس ہوتے تھے اور وہاں پہنچنے کے بعد بھی سورج بلند ہوتا تھا اور اس سے اگلی روایت میں آرہا ہے کہ امام زہریؒ فرماتے ہیں کہ عوالی مدینہ سے دو یا تین یا چار میل کی مسافت پر واقع ہے بظاہر مطلب یہ ہے کہ بعض عوالی مدینہ سے دو میل کی مسافت پر ہیں اور بعض چار میل کی جیسا کہ بخاری کی ایک روایت میں اس کی تصریح ہے اور حافظؒ بعض روایات کے پیش نظر لکھتے ہیں کہ اَبعد العوالی چھ میل پر ہے مگر اس روایت کے ثبوت میں حافظ کو تردد ہے کیونکہ بخاری کی روایت کے خلاف ہے. اور مدوّنہ میں تو امام مالک سے یہ مروی ہے کہ ابعد العوالی تین میل کی مسافت پر ہیں. اور بعض روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ زائد سے زائد مسافت آٹھ میل کی ہے (کمافی البذل) اب بخاری کی روایت کو اگر سامنے رکھا جائے تو چار میل سے زائد فاصلہ نہیں تو مطلب یہ ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عصر پڑھنے والے اپنے گھر چار میل پہنچ جاتے تھے پھر بھی سورج کی حرارت. ارتفاع اور بلندی باقی رہتی اس سے یہ سب حضرات یعنی جمہور علما تعجیل عصر پر استدلال کر رہے ہیں اور یہ کہ عصر کا وقت ایک مثل سے شروع ہو جاتا ہے. ہماری طرف سے اس کا جواب لامع میں حضرت گنگوہی نور اللہ مرقدہ سے نقل کیا گیا ہے کہ اس حدیث سے وقت کی تعیین پر استدلال صحیح نہیں اس لئے کہ لوگ اپنی چال اور رفتار میں مختلف ہوتے ہیں، بعض

سریع السیر اور بعض بطئ السیر نیز عوالی کی مقدار بھی بُعد کے اعتبار سے مختلف ہے بعض عوالی دو میل پر ہیں اور بعض تین اور بعض چار پر تو ایسی صورت میں کیا استدلال ہو سکتا ہے، حضرت شیخؒ حاشیۂ لامع میں تحریر فرماتے ہیں کہ میرے والد صاحب نور اللہ مرقدہٗ فرماتے تھے کہ وہ اپنی طالب علمی کے زمانہ میں جب ان کا قیام نظام الدین میں تھا تو روزانہ دو وقت پڑھنے کے لئے وہاں سے مدرسہ حسین بخش دہلی میں آتے جاتے تھے پیدل آنا جانا ہوتا تھا تو وہ فرماتے تھے کہ میں بستی نظام الدین سے مدرسہ حسین بخش آدھ پون گھنٹے کے درمیان پہنچ جاتا تھا حالانکہ ان دونوں جگہوں کے درمیان مسافت تقریباً ساڑھے تین میل ہے معلوم ہوا کہ سریع السیر شخص عوالی جتنی مسافت تقریباً نصف گھنٹے میں طے کر لیتا ہے تو اگر عصر کی نماز دو مثل کے بعد پڑھی جائے اور پھر اسپر مزید آدھ گھنٹہ گذر جائے تو بظاہر ارتفاع شمس پایا جائے گا یہی بات حدیث میں مذکور ہے، کم از کم اتنا تو کہہ ہی سکتے ہیں کہ اس حدیث کا مفید تعجیل ہونا متیقن نہیں یہی بات امام ابو بکر جصاص رازی نے بھی احکام القرآن میں لکھی ہے چنانچہ حضرت شیخؒ اوجز ص۱۵ میں لکھتے ہیں وقال الرازی فی الاحکام لایمکن الوقوف منہ علی مقدار معلوم من الوقت لانہ علی المسافۃ والسرعۃ فی المشی۔

حدیث کی شرح اور طریق استدلال

قولہ کان یصلی العصر والشمس فی حجرتہا قبل ان تظہر، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عصر کی نماز پڑھتے تھے ایسے وقت میں کہ دھوپ ان کے حجرے کے صحن میں موجود ہوتی تھی قبل اس کے کہ دھوپ دیواروں پر چڑھے تَظْهَرَ ظہور سے ہے جس کے معنی یہاں صعود اور علو کے ہیں، کما فی قولہ تعالیٰ، وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ یہ حدیث متفق علیہ ہے ———— اور بظاہر تعجیل عصر پر دلالت کر رہی ہے اور یہ کہ عصر کا وقت ایک مثل سے شروع ہو جاتا ہے جبھی تو دھوپ حجرے کے اندر ہوتی تھی ورنہ تاخیر سے پڑھنے کی ———— صورت میں حجرے میں دھوپ کیسے ہو سکتی ہے، امام طحاویؒ اس پر فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے تعجیل پر استدلال صحیح نہیں اس لئے کہ حجرے کی دیواریں قصیر چھوٹی اور نیچی تھیں اور جس مکان کی دیواریں چھوٹی چھوٹی اور پست ہوں اس میں تو سورج کی دھوپ شام تک رہتی ہی ہے، ہاں دیواروں کے بلند ہونے کی صورت میں دھوپ کا مکان کے صحن میں ہونا یقیناً تعجیل کو مقتضی ہے اور یہاں ایسا نہ تھا، الحاصل یہ کہ اس حدیث سے تعجیل پر استدلال طول جدران پر موقوف ہے اور ایسا ہے نہیں، اور یہی بات صاحب بدائع نے بھی فرمائی ہے کما فی الاوجز اس پر جمہور نے کہا کہ صرف دیواروں کا پست ہونا تاخیر کے لئے کافی نہیں ہے جب تک اس کے ساتھ دوسری چیز نہ پائی جائے یعنی اتساع صحن (صحن کا کشادہ ہونا) اور وہ یہاں مفقود ہے جیسے دیواریں اونچی نہیں تھیں ایسے ہی صحن حجرہ وسیع بھی نہ تھا، فحینئذٍ لا دلالۃ فیہ علی التاخیر، جاننا چاہئے کہ حضرت شیخ اوجز میں لکھتے ہیں کہ یہ سب قیل وقال تو اس صورت میں ہے جبکہ حدیث میں دھوپ سے مراد وہ دھوپ لیجائے جو چھتوں کے اوپر سے آرہی ہو اور اگر اس سے مراد وہ دھوپ لیجائے جو حجرۂ شریفہ کے دروازے کی

جانب سے آرہی ہو اس لئے کہ باب حجرہؓ غربی تھا تو پھر اس ساری بحث کی حاجت ہی نہ ہوگی اور اس صورت میں حدیث کی دلالت بجائے تعجیل کے تاخیر پر اظہر ہوگی۔

۳- عن علی بن شیبان ..... فکان یؤخر العصر ما دامت الشمس بیضاء نقیۃ، علی بن شیبان کی یہ حدیث تاخیر عصر کے بارے میں صریح ہے حنفیہ کے پاس اور بھی دلائل ہیں جو کتب فقہیہ اور شروح حدیث میں مذکور ہیں، حضرتؒ نے بھی بذل میں اس جگہ لکھے ہیں حضرت شیخؒ نے اپنی تصنیفات میں لکھا ہے اور درس میں بھی فرمایا کرتے تھے کہ حنفیہ کی اول نظر قرآن پر جاتی ہے وہ اختلاف روایات کے وقت اس روایت کو لیتے ہیں جو اوفق بالقرآن ہو اور تاخیر عصر کی روایات اوفق بالقرآن ہیں فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها، حضرت فرماتے تھے کہ اس آیت کا مقتضی تاخیر فی الفجر والعصر ہے جیسا کہ حنفیہ کا مسلک ہے۔ امام محمد مؤطا میں فرماتے ہیں کہ بعض ائمہ سے منقول ہے انما سمی العصر عصرًا لانها تعصر وتؤخر صاحب منہل نے حدیث الباب کا جواب جمہور کی طرف سے التعلیق الممجد (حاشیۂ مؤطا محمد) سے یہ نقل کیا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے اس لئے کہ اس کے راوی یزید بن عبدالرحمن ہیں جو مجہول ہیں

باب فی الصلوٰۃ الوسطیٰ

۱- حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ الخ، بذل المجہود کے نسخے میں اس جگہ باب نہیں ہے بلکہ اس میں یہ حدیث باب سابق کے تحت میں ہے، عن عبیدۃ عن علی، یہ عبیدہ بفتح العین ہے اس سے مراد عبیدہ سلمانی ہیں، سلمان ایک قبیلہ کا نام ہے یہ حضرت علی اور ابن مسعودؓ کے مشہور اصحاب میں سے ہیں قال یوم الخندق حبسونا عن صلوۃ الوسطی صلوۃ العصر، غزوۂ خندق ذیقعدہ ۵ھ میں پیش آیا اور امام بخاری کی رائے ہے کہ شوال ۴ھ میں چونکہ اس غزوہ میں مدینہ کے ارد گرد خندق کھودی گئی تھی اس لئے اس کو غزوۃ الخندق کہتے ہیں اور غزوۃ الاحزاب بھی اسی کو کہتے ہیں، کیونکہ مشرکین کے بہت سے قبائل جس میں یہود مدینہ بھی شامل ہوگئے تھے مدینہ پر چڑھ آئے تھے، مشرکین کی تعداد دس ہزار اور مسلمانوں کی تین ہزار لکھی ہے اس کے باوجود بحمد اللہ مسلمانوں کو کوئی نقصان نہیں پہنچا، انتہائی تیز ہوا چلی جس نے کھانے کی ہانڈیوں اور چولہوں میں جو آگ جل رہی تھی سب کو اٹھا کر پھینک دیا اس کے علاوہ اور بھی چیزیں پائی گئیں جس سے مشرکین پریشان ہو کر بھاگ گئے۔ اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے

لہ واضح رہے کہ اہل مدینہ کا قبلہ بجانب جنوب ہے اور حجرۂ عائشہ شرقی جانب اور مسجد نبوی غرب میں ہے اسی طرف حجرہ کا دروازہ ہے اس لئے جب حجرہ کا دروازہ کھلا ہوگا تو مسجد کی جانب سے حجرہ میں دھوپ داخل ہوگی۔ ۱۲ منہ

ہیں کہ مشرکین نے ہم کو صلوۃ وسطی یعنی صلوۃ عصر پڑھنے سے روک دیا (حتی کہ وہ قضا ہوگئی)

ملأ اللہ بیوتھم وقبورھم نارا۔ اللہ تعالیٰ ان کے گھروں اور قبروں کو آگ سے بھرے، اول احیاء کے اعتبار سے ہے اور ثانی اموات کے اعتبار سے اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ صلوۃ وسطی کا مصداق صلوۃ عصر ہے مسئلہ مختلف فیہ ہے اس میں تقریبًا بیس قول ہیں بذل میں علامہ عینیؒ کے حوالہ سے مذکور ہیں لیکن زیادہ معروف ان میں تین ہیں جن کو امام ترمذیؒ نے ذکر کیا ہے ۱۔ اس کا مصداق صلوۃ العصر ہے یہی حنفیہ حنابلہ کا مشہور قول ہے اسی کو امام نووی اور حافظ ابن حجرؒ نے راجح قرار دیا ہے۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں وھو قول اکثر العلماء۔ ترمذی میں حضرت سمرۃ بن جندب اور عبداللہ بن مسعود دونوں سے مرفوعًا یہی مروی ہے ۲۔ اس کا مصداق صلوۃ الفجر ہے اسی کے قائل ہیں ابن عباس اور ابن عمر اور یہی منقول ہے امام شافعی اور مالک سے ۳۔ اس کا مصداق صلوۃ ظہر ہے یہ زید بن ثابت اور عائشہؓ سے منقول ہے، وروایۃً عن الامام الاعظم، علماء کا اس میں بھی اختلاف ہے کہ وُسطی، وسْط بسکون السین بمعنی درمیان سے ماخوذ ہے یا وَسط بفتح السین بمعنی فضیلت سے۔

غزوۂ خندق میں فائتہ نمازوں کی تعداد

ابوداؤد کی اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ غزوۂ خندق میں آپ کی صرف ایک نماز یعنی عصر فوت ہوئی صحیحین کی روایت سے بھی یہی ثابت ہے لیکن ترمذی اور نسائی وغیرہ سنن کی روایات دو طرح کی ہیں بعض میں صرف عصر کے فوت ہونے کا ذکر ہے اور بعض میں چار نمازوں کے ظہر، عصر، مغرب، عشاء۔ یہ سب نمازیں عشاء کے وقت میں پڑھی گئیں عشاء کی نماز بھی چونکہ معمول سے مؤخر ہوگئی تھی اس لئے راوی نے اس کو بھی قضا کہدیا۔ یہ بظاہر تعارض ہے ایک اور چار کا۔ اس کی تطبیق دو طرح کی گئی ہے۔ بعض ترجیح کیطرف مائل ہوئے ہیں جیسے ابن العربی۔ انھوں نے صحیحین کی روایت کو ترجیح دیتے ہوئے کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی صرف عصر کی نماز فوت ہوئی تھی اور سنن کی روایات کو انھوں نے ضعیف اور منقطع لکھا ہے اور بعض نے جمع بین الروایتین کو اختیار کیا اور یہی رائے حضرت گنگوہیؒ کی کوکب میں ہے کہ دونوں روایتیں صحیح ہیں کہ کسی دن ایسا ہوا کہ صرف ایک نماز فوت ہوئی اور کسی دن چار نمازیں اس لئے کہ غزوۂ خندق میں مقابلہ کئی روز تک چلتا رہا بعض نے چوبیس دن لکھے ہیں۔

ایک سوال یہاں یہ ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقع پر صلوۃ الخوف کیوں نہ پڑھی تاکہ نمازوں کے قضا ہونے کی نوبت نہ آتی اس کے دو جواب دئیے گئے ہیں اول یہ کہ اس وقت تک صلوۃ الخوف مشروع ہی نہ ہوئی تھی اس لئے کہ صلوۃ الخوف کی مشروعیت یوم عُسفان میں ہوئی ہے (کما ہو مصرح فی روایۃ ابی داؤد) اور غزوۂ عُسفان بعد الخندق ہے۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو صلوۃ الخوف پڑھنے کی بھی قدرت نہ ہوئی استیلاء عدو کیوجہ سے کہ کفار جمیع جوانب سے احاطہ کئے ہوئے تھے۔

۲۔ حدثنا القعنبی ــــ قولہ فاملت علیّ حافظوا علی الصلوات والصلوٰۃ الوسطیٰ وصلوٰۃ العصر، اَملّت تشدید لام سے بھی ہوسکتا ہے املال سے اور سکون لام کے ساتھ بھی ہوسکتا ہے املاء سے مضمون حدیث یہ ہے کہ ابو یونس جو حضرت عائشہؓ کے غلام تھے کہتے ہیں کہ مجھ کو حضرت عائشہؓ نے حکم دیا کہ میں ان کے لئے ایک مصحف شریف نقل کروں اور یہ فرمایا کہ جب لکھتے لکھتے اس آیت پر پہنچو حافظوا علی الصلوات والصلوٰۃ الوسطیٰ، تو مجھے خبر کرنا چنانچہ انھوں نے خبر کی تو عائشہؓ نے فرمایا کہ اس طرح لکھو جس طرح اوپر روایت میں گذرا جس میں صلوٰۃ وسطیٰ کے بعد وصلوٰۃ العصر کا اضافہ ہے۔ اور انھوں نے یہ بھی فرمایا کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ آیت اسی طرح سنی ہے، حضرت عائشہؓ کی اس قرارت میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ یہ عطف مغایرت کے لئے ہو دوسرا احتمال یہ کہ تفسیر کے لئے ہو۔ حضرت عائشہؓ کا مسلک پہلے گذر چکا کہ ان کے نزدیک صلوٰۃ وسطیٰ کا مصداق ظہر ہے اس کا تقاضا تو یہی ہے کہ اس عطف کو مغایرت کے لئے مانا جائے، یہاں پر دوسری بات یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے جو اضافہ کرایا ہے اگر یہ انھوں نے بطور قراءۃ کرایا ہے تو یہ بالاتفاق قراءۃ شاذہ ہوگی ممکن ہے شروع میں یہ قراءۃ رہی ہو جسکے نسخ کا علم عائشہ کو نہ ہوسکا، اور یہ بھی ممکن ہے کہ انھوں نے یہ اضافہ بطور تفسیر کرایا ہو اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی یہ لفظ بطور تفسیر ہی فرمایا ہو۔ بعض صحابہ الفاظ تفسیر یہ کے مصحف میں لکھنے کے جواز کے قائل تھے ہوسکتا ہے یہ بھی اسی میں سے ہو

۳۔ حدثنا محمد بن المثنی ــــ قولہ عن زید بن ثابت الخ حضرت زید بن ثابت فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر عین دوپہر اور شدت حر کے وقت پڑھتے تھے، اسی لئے صحابہ کرام پر کوئی نماز اس سے زیادہ شاق نہیں تھی، اس نماز میں ان کو بہت مشقت اٹھانی پڑتی تھی اس پر یہ آیت، حافظوا علی الصلوات نازل ہوئی، زید بن ثابت کی اس حدیث سے معلوم ہورہا ہے کہ صلوٰۃ وسطیٰ کا مصداق ظہر ہے۔

وقال ان قبلہا صلوتین وبعدہا صلوتین، حدیث کا یہ ٹکڑا موقوف بھی ہوسکتا ہے اور مرفوع بھی، یعنی قال کی ضمیر ہوسکتا ہے کہ حضورؐ کیطرف راجع ہو، ہوسکتا ہے صحابی کی طرف راجع ہو، ظہر کے صلوٰۃ وسطیٰ ہونے کی وجہ تسمیہ بیان کررہے ہیں وہ یہ کہ یہ بیچ کی نماز ہے دو اس سے پہلے ہیں دو اس کے بعد میں لیکن اس پر اشکال ہے کہ یہ بات تو ہر نماز پر صادق آسکتی ہے جس نماز کو بھی آپ لیں گے دو اس سے پہلے ہوں گی دو اس کے بعد میں کیونکہ کل پانچ نمازیں ہیں جواب یہ ہے کہ مراد انکی یہ ہے کہ بعض نمازیں لیلی ہیں اور بعض نہاری ظہر کی نماز پر یہ بات صادق آتی ہے کہ اس سے پہلے ایک نماز لیلی ہے اور ایک نہاری اور ایسے ہی اس کے بعد میں ایک لیلیہ ہے اور ایک نہاریہ یہ بات کسی اور نماز پر صادق نہیں آتی۔

باب من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادركها

بذل المجہود کے نسخے میں یہاں پر یہ باب بھی نہیں ہے بلکہ اس میں یہ تمام احادیث باب سابق یعنی باب فی وقت صلاۃ العصر کے تحت لائی گئی ہیں۔

حدیث کی تشریح اور مسلک احناف کی تحقیق

حدثنا الحسن بن الربیع ۔ قولہ من ادرك من العصر ركعة قبل ان تغرب الشمس الخ یہ حدیث متفق علیہ ہے بلکہ جملہ صحاح ستہ میں ہے اس حدیث کا بظاہر مقتضی یہ ہے کہ اگر عصر کی نماز کے درمیان غروب شمس اور ایسے ہی صبح کی نماز میں طلوع شمس ہو جائے تو دونوں نمازیں صحیح ہو جانی چاہئیں، چنانچہ جمہور اور ائمہ ثلاث کا مذہب یہی ہے، حنفیہ نماز عصر میں تو اسی کے قائل ہیں کہ وہ صحیح ہو جائے گی لیکن نماز فجر کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ صحیح نہ ہوگی اس لئے جمہور حنفیہ کو عمل ببعض الحدیث کا الزام دیتے ہیں کہ آپ بعض حدیث پر عمل کر رہے ہیں اور بعض کو ترک کر رہے ہیں حنفیہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ الزام ہم پر اس وقت صحیح ہو سکتا ہے جب حدیث کا مفہوم ہمارے نزدیک بھی وہی ہو جو آپ نے سمجھا، ہمارے نزدیک حدیث وہ مفہوم ہی نہیں واذ لیس فلیس جمہور کے نزدیک تو ادراک سے مراد ادراک من حیث الفعل ہے یعنی نماز پڑھنا مراد ہے[1]، اور ہم یہ کہتے ہیں کہ ادراک سے مراد ادراک من حیث الوقت والوجوب ہے یعنی جس نے ایک رکعت کے بقدر عصر یا فجر کا وقت پالیا اس نے وجوب صلوٰۃ کو پالیا اس کے ذمہ میں یہ دونوں نمازیں واجب ہوگئیں، جیسے صبی ایسے وقت میں بالغ ہو یا کافر ایسے وقت میں اسلام لائے یا حائض ایسے وقت میں حیض سے فارغ ہو کر طاہر ہو کہ ایک رکعت کے بقدر وقت باقی ہو تو ان سب لوگوں پر نماز کا وجوب ہو جائیگا اپنے اپنے وقت میں اس نماز کو ادا کریں، حنفیہ کی طرف سے یہ توجیہ مشہور ہے جس کو امام طحاویؒ نے اختیار[2] کیا ہے اگر کوئی احناف سے یہ سوال کرے کہ آخر آپ یہ معنی کیوں مراد لیتے ہیں حدیث کو اسکے متبادر معنی پر کیوں محمول نہیں کرتے، اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ حدیث اپنے متبادر اور ظاہری معنی

---

[1] امام ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث صاحب عذر پر محمول ہے عذر نوم یا نسیان پس اگر کوئی شخص نوم سے ایسے وقت بیدار ہوا کہ صبح کی نماز میں صرف ایک رکعت کے بقدر وقت باقی رہ گیا تھا ایسے ہی عصر میں اور اس نے اسی حالت میں نماز پڑھ لی تو اس کی نماز درست ہوگئی اھ لیکن اس میں یہ خلجان ہے کہ ایسے شخص کا حکم تو دوسری حدیث میں مذکور ہے من نام عن صلاۃ او نسیہا فلیصلہا اذا ذکرہا، الحدیث پس شخص مذکور کا حکم تو یہ ہے کہ اس کو ہر حال میں نماز پڑھنی ہے ادراک رکعت کی قید اسمیں کیوں ہے لہٰذا اس حدیث کا مطلب وہی صحیح معلوم ہوتا ہے جو امام طحاوی نے بیان کیا کہ یہ حدیث اس شخص پر محمول ہے جو ایسے وقت میں اسلام لایا، یا حائض پاک ہوئی یا صبی بالغ ہوا لہٰذا ان تینوں پر ادراک رکعۃ یا ادراک تحریمہ سے نماز ذمہ میں واجب ہو جائیگی۔ [2] اور جس روایت میں فقد ادرک الصلاۃ کے بجائے فلیتم صلوٰتہ وارد ہے جیسا کہ بخاری شریف کی ایک روایت میں ہے یعنی ایسے شخص کو چاہئے کہ وہ اپنی نماز کو پورا کرے یہ روایت حنفیہ کی توجیہ کے خلاف ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اسمیں احتمال ہے کہ اس سے مراد فلیؤدھا علی وجہ التمام ہو یعنی بعد میں اس نماز کو کامل ادا کرے اور اگر یہی مراد ہے کہ اسی وقت پورا کرے تو پھر ہم یہ کہیں گے کہ یہ حدیث احادیث منع عن الصلاۃ عند الطلوع کے خلاف ہے محرم و مبیح میں جب تعارض ہوتا ہے تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔

پر کسی کے نزدیک بھی محمول نہیں اسلئے کہ ظاہر حدیث کا تقاضا یہ ہے کہ جس شخص نے فجر یا عصر کی ایک رکعت پڑھی اور درمیان میں سورج طلوع یا غروب ہوگیا تو بس اس نے نماز کو پالیا گویا آگے باقی رکعات پڑھنے کی ضرورت ہی نہیں لہٰذا حدیث بالاجماع مؤول ہوئی اسی لئے ہم نے حدیث کے وہ معنی لئے جو اوپر مذکور ہوئے تاکہ یہ حدیث حدیث النہی عن الصلوۃ عند الطلوع کے خلاف نہو اور اگر ہم وہی معنی مراد لیں جو آپ نے لئے تو اس صورت میں واقعی عمل ببعض الحدیث ہوگا، سو اس کا جواب ہماری طرف سے اہل اصول نے یہ دیا ہے کہ قاعدہ یہ ہے کہ آیاتِ قرآنیہ کے تعارض کے وقت حدیث کیطرف اور احادیث کے تعارض کے وقت قیاس کیطرف رجوع کیا جاتا ہے اب یہاں چونکہ یہ حدیث، حدیث النہی عن الصلوۃ کے خلاف ہے تو اس لئے ہم قیاس کیطرف رجوع کریں گے اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ عصر کی نماز تو صحیح تو ہوجائے اور فجر صحیح نہو فعلنا بالقیاس، اور وہ قیاس یہ ہے کہ نماز کا سببِ وجوب وقت ہے لیکن پورا وقت نہیں بلکہ جزء متصل بالتحریمہ، اور نیز قاعدہ کی بات ہے کہ جیسا سبب ہوتا ہے ایسا ہی مسبب، اگر سبب کامل ہے تو مسبَّب کو بھی علی وجہ الکمال ادا کرنا ضروری ہوگا اور اگر سبب ناقص ہے تو مسبب بھی ناقص ہی واجب ہوگا، اب ہم دیکھتے ہیں کہ عصر کی نماز کا کچھ وقت تو کامل ہے اور کچھ ناقص، آخر وقت یعنی وقت اصفرار ناقص ہے تو جو شخص عصر کو اس کے آخری وقت میں شروع کررہا ہے ظاہر ہے کہ یہاں سبب وجوب ناقص پایا گیا لہٰذا اس شخص پر مامور بہ ناقص ہی واجب ہوا ایسی صورت میں ادا ناقص سے ہی بریٔ الذمہ ہوجائے گا اس کے بالمقابل فجر کا پورا وقت کامل ہے وہاں جس شخص نے فجر کی نماز آخر وقت میں شروع کی تو جو وقت متصل بالتحریمہ ہے وہ کامل ہے لہٰذا مامور بہ بھی اسکے ذمہ کامل واجب ہوا اور گویا اس نے اپنے اوپر ادا کامل ہی کا التزام کیا حالانکہ درمیان میں طلوع شمس کی وجہ سے مأمور بہ میں نقصان واقع ہوگیا، لہٰذا یہ شخص اس ادا ناقص کے ذریعہ عہدہ برآ نہوگا۔

حنفیہ کی توجیہ پر خود ان کے قاعدہ کی مخالفت کا اشکال

یہاں پر یہ خلجان ہوتا ہے کہ اصول حنفیہ میں یہ بات ہے کہ نہی فساد منہی عنہ کو مستلزم نہیں، النہی عن الافعال الشرعیۃ یقتضی تقریرہا، لہٰذا صلوۃ عند الطلوع جس پر نہی وارد ہوئی ہے وہ آپ کے نزدیک فاسد ہی نہونی چاہئے، لیکن مذکورہ بالا تقریر و تعبیر پر یہ شبہ عائد ہی نہیں ہوتا اس لئے کہ ہم اس نماز کو فاسد نہیں کہہ رہے ہیں بلکہ ناقص یا فاسد من حیث الفرض لا مطلقاً، چنانچہ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس کی فرض نماز ادا نہو گی نفل نماز ہوسکتی ہے اور یہی رائے امام ابو یوسف کی ہے البتہ امام محمدؒ کے نزدیک نماز فاسد ہوجاتی ہے، کما فی معارف السنن عن البدائع و مبسوط السرخسی اسی طرح ایام منہیہ میں صوم گو ہمارے یہاں اسی اصول کے پیش نظر صحیح ہوجاتا ہے لیکن نذر مطلق کا روزہ اگر ایام منہیہ میں رکھے گا تو اس سے بھی عہدہ برآ نہوگا، ہاں اگر ایام منہیہ ہی سے نذر متعلق ہو تو اس صورت میں نذر پوری ہوجائیگی غرضیکہ ادائِ مامور بہ حسبِ التزام مکلف ہونا چاہئے۔

مذکورہ بالا جواب پر جمہور نے یہ کہا کہ آپ کا یہ کہنا کہ حدیث الباب، اور حدیث النہی عن الصلوۃ میں تعارض ہے ایسا نہیں، حدیث النہی عن الصلوۃ نوافل پر محمول ہے اور یہ حدیث ادراک فرض نماز پر فلا تعارض بین الحدیثین اس کا جواب حضرت سہارنپوریؒ نے بذل میں علامہ عینیؒ سے یہ نقل فرمایا ہے کہ لیلۃ التعریس کا واقعہ جس میں آپ کی فرض نماز قضا ہوئی تھی اس موقعہ پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرض نماز بھی وقت مکروہ میں نہیں پڑھی بلکہ اس وادی سے گذر جانے کے بعد ارتفاع شمس کے بعد پڑھی، روایت میں آتا ہے حتی اذا تعالت الشمس الخ اور ایک روایت میں ہے حتی استقلت الشمس معلوم ہوا کہ فرض نماز بھی اوقات منہیہ میں پڑھنی ممنوع ہے، جمہور کہتے ہیں اس وادی سے منتقل ہوکر آگے پہنچ کر نماز پڑھنے کی وجہ یہ نہیں جو آپ کہہ رہے ہیں بلکہ اس کی علت وہ ہے جس کی تصریح حدیث مرفوع میں ہے ان ھذا وادٍ حضرنا فیہ الشیطان، جواب یہ ہے کہ دونوں علتوں میں تضاد کیا ہے ایک فعل کی متعدد مصالح ہوسکتی ہیں ایک کا ذکر آپؐ کے کلام میں ہے اور دوسری کا صحابی کے کلام میں۔

یہ تمام تقریر حضرت سہارنپوریؒ نے بذل المجہود میں علامہ عینیؒ کے کلام سے نقل فرمائی ہے اور اس پر حضرت نے کوئی خلجان ظاہر نہیں فرمایا البتہ حضرت اقدس گنگوہی قدس سرہ نے الکوکب الدری میں احناف کی توجیہات کو قبول نہیں فرمایا لیکن اس کے حاشیہ میں حضرت شیخؒ نے فقہاء احناف کی بات کیطرف ہی اپنا میلان ظاہر فرمایا ہے، دراصل ہمارے فقہاء تقبل اللہ مساعیہم نے نظر عقل اور قیاس کی مدد سے ان احادیث مختلفہ کے درمیان توجیہ و تطبیق فرماکر عمل بالحدیث کی محتاط شکل نکالی ہے نہ یہ کہ قیاس کے مقابلہ میں کسی حدیث کو ترک کیا ہے ہمارے مسلک میں احتیاط کا ہونا مذہب جمہور کی بنسبت ظاہر ہے یہاں پر ایک بات رہ گئی کہ حدیث میں ہے من ادرک رکعۃً تو اگر کسی کو ایک رکعت سے کم ملے اس کا حکم کیا ہے، سو یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، حنفیہ کہتے ہیں کہ اس سے مراد بعض صلوۃ ہے پوری رکعت کی قید نہیں، چنانچہ اگر تکبیر تحریمہ کے بقدر بھی وقت پائے تب بھی معتبر ہے ذمہ میں وجوب ہوجائے گا، امام شافعیؒ کے اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ مادون الرکعۃ معتبر نہیں اور اسی کے قائل ہیں امام مالک، اور امام شافعی کا اصح قول یہ ہے کہ معتبر ہے جیسا کہ حنفیہ کے یہاں، گویا یہ قید مالکیہ کے یہاں احترازی ہوئی اور حنفیہ شافعیہ کے یہاں بطور مثال کے۔

شرح حدیث

۲۔ حدثنا القعنبی ــــ قولہ دخلنا علی انس بن مالک، علاء بن عبدالرحمن کہتے ہیں کہ ہم حضرت انسؓ کی خدمت میں ان کے مکان پر گئے یہ بصرہ کا واقعہ ہے جہاں پر حضرت انسؓ کا قیام تھا یہ حدیث مسلم میں بھی ہے اور اس میں یہ بھی ہے ودارہ بجنب المسجد، کہ ان کا مکان مسجد کے قریب ہی تھا بعد الظھر فقام یصلی العصر الخ یعنی ہم ظہر کی نماز پڑھ کر ان کی خدمت میں پہنچے تھے تو ہمارے پہنچنے کے کچھ ہی دیر بعد وہ عصر کی نماز پڑھنے کے لئے کھڑے ہوگئے، مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ ہم ظہر کی نماز مسجد میں حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے ساتھ پڑھ کر حضرت انسؓ کی خدمت میں گئے انھوں نے ہم سے پوچھا کہ کیا عصر پڑھ چکے ہو ہم نے عرض کیا کہ ہم تو

ابھی ظہر پڑھ کر آرہے ہیں یعنی عصر ابھی نہیں پڑھی تو انھوں نے فرمایا کہ چلو عصر پڑھیں چنانچہ ہم نے ان کے ساتھ عصر کی نماز ادا کی۔

فلما فرغ من صلوته ذکرنا تعجیل الصلوٰۃ او ذکرھا۔ یعنی نماز سے فارغ ہونے کے بعد ہم نے ان سے سوال کیا یا بغیر سوال کے خود انھوں نے ہم سے بیان کیا، (راوی کو اس میں شک ہے) عصر کی نماز اتنی جلدی پڑھنے کے بارے میں. سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ جو عصر کی نماز دیر سے پڑھی جاتی ہے منافقوں کی نماز ہے منافق لوگ اس کو وقت سے ٹلاکر پڑھتے ہیں یہ لوگ بیٹھے رہتے ہیں جان بوجھ کر نماز میں دیر کرتے ہیں (کیونکہ بوجہ نفاق اعتقاد ثواب تو ہے ہی نہیں) یہاں تک کہ جب دھوپ میں صفرت آجاتی ہے اور وقت مکروہ شروع ہوجاتا ہے تب پڑھتے ہیں۔

حدیث میں دو بحثیں اس حدیث سے دو باتیں معلوم ہوئیں ایک حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا ظہر کو تاخیر سے پڑھنا دوسرے حضرت انسؓ کا بجائے مسجد کے اپنے گھر میں عصر اول وقت ادا کرنا ،

شراح نے لکھا ہے کہ شروع میں عمر بن عبدالعزیزؒ بھی تاخیر سے نماز پڑھتے تھے جیسا کہ اس زمانہ کے امراء بنوامیہ کی عادت تھی لیکن پھر بعد میں عمر بن عبدالعزیزؒ طریقہ سنت معلوم ہونے کے بعد تقدیم کرنے لگے تھے، نیز لکھا ہے کہ یہ واقعہ ان کے دور خلافت کا نہیں بلکہ اس وقت کا ہے جبکہ وہ ولید کی جانب سے مدینہ منورہ کے نائب امیر اور گورنر تھے اور یہ اس لئے کہ حضرت انسؓ نے ان کی خلافت کا زمانہ پایا ہی نہیں بلکہ حضرت انسؓ ان کے خلیفہ بننے سے آٹھ دس سال پہلے وفات پاچکے تھے اور زمانۂ خلافت میں تو ان کا حال انابت الی اللہ اور عبادت میں اہتمام وانہماک مشہور ومعروف ہے اور دوسری بات یعنی حضرت انسؓ کا گھر میں نماز پڑھنا اس کی وجہ بظاہر یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض صحابہ سے — ارشاد فرمایا تھا کہ اگر تمہارے زمانے کے امراء نماز میں تاخیر کرنے لگیں اور وقت مستحب گذار کر پڑھیں تو تم ایسا کرنا کہ اپنی نماز وقت مستحب میں الگ پڑھ لیا کرو اور بعد میں اگر مسجد کی نماز پڑھنے کی نوبت آئے تو وہ بھی پڑھ لیا کرو، دوسری نماز نفل ہوجائے گی جیسا کہ اس قسم کی روایات آگے مستقل باب اذا اخر الامام الصلوٰۃ عن الوقت کے ذیل میں آرہی ہیں۔

اس حدیث کی مناسبت ترجمۃ الباب سے بذل المجہود والے نسخے سے (باب وقت صلوٰۃ العصر) بالکل ظاہر ہے اور دوسرے نسخہ کے اعتبار سے کوئی مناسبت نہیں لہذا بذل ہی والا نسخہ بہتر ہے۔

شرح حدیث فکانت بین قرنی شیطان. یہاں تک کہ جب سورج شیطان کے دو سینگ یعنی اس کے سر کی دو جانبوں کے درمیان ہوجاتا ہے۔ یہ جملہ یا تو اپنی حقیقت پر محمول ہے کہ شیطان غروب شمس کے قریب سورج کے سامنے جاکر کھڑا ہوجاتا ہے اس لئے کہ اس وقت عَبَدَۃُ الشمس شمس کی عبادت کرتے ہیں تو ایسا کرنے سے

شیطان اپنے چیلوں کو یہ دکھاتا ہے کہ دیکھو میری عبادت ہو رہی ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے معنی مجازی مراد ہیں شیطان کے سورج کے قریب پہنچنے سے مراد اس کا عروج اور ترقی ہے اور شیطان کا عروج اور ترقی اس وقت میں اس لئے ہے کہ بہت سے لوگ اس وقت میں شیطان کی منشاء کے مطابق غیر اللہ یعنی شمس کی پرستش کرتے ہیں

قام فنقرا اربعًا، یعنی منافق آدمی غروب شمس کے قریب نماز کی نیت باندھ کر کھڑا ہوتا ہے اور جلدی جلدی چار ٹھونگیں سی زمین پر مارتا ہے اس سے مراد اس کے چار سجدے ہیں گو عصر کی نماز میں آٹھ سجدے ہوتے ہیں ہر رکعت میں دو سجدے، لیکن چونکہ اس کے سجدے بہت ناقص اور سرعت کے ساتھ ہوتے ہیں اس لئے دو سجدے مل کر بھی ایک سجدے کے برابر نہیں ہوتے اسی وجہ سے چار کہا۔

۳ - حدثنا عبد اللہ بن مسلمۃ — قولہ الذی تفوتہ صلوۃ العصر فکانما وتر اھلہ ومالہ، اھلہ ومالہ کو رفع اور نصب دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے، رفع نائب فاعل ہونے کی بناء پر اور نصب مفعول ثانی ہونے کی بناء پر اور اس صورت میں نائب فاعل وُتِرَ کی ضمیر مستتر ہوگی جو راجع ہے الذی کی طرف۔ یعنی عصر کی نماز کے فوت ہونے کو ایسا ہی نقصان اور خسارہ سمجھنا چاہئے جیسے مال و اولاد کے چھن جانے کو سمجھا جاتا ہے۔

قال ابوداؤد وقال عبید اللہ بن عمر اُتِرَ، عبید اللہ نافع کے شاگرد ہیں اوپر سند میں ان کے شاگرد مالک آئے تھے تو مطلب یہ ہوا کہ نافع سے مالک نے روایت کا لفظ وُتِرَ اور عبید اللہ نے بجائے وُتِرَ کے اُتِرَ نقل کیا ہے، واختلف علی ایوب فیہ۔ ایوب بھی نافع کے شاگرد ہیں اور اختلاف علی ایوب کا مطلب یہ ہے کہ ایوب کے اصحاب و تلامذہ ایوب سے روایت کرنے میں مختلف ہیں بعض نے ان سے وُتِرَ اور بعض نے اُتِرَ نقل کیا ہے اصل میں تو یہ لفظ وُتِرَ ہی ہے لیکن واؤ کو کبھی ہمزہ سے بدل دیتے ہیں جیسے وُجوہ میں اُجوہ اور وُقّتت میں اُقّتت وذلک ان تری ما علی الارض الخ حدیث میں صلوۃ عصر کے فوت ہونے کا مطلب بیان کر رہے ہیں اوزاعیؒ کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد وقت مستحب کا فوت ہونا ہے کہ اس کو گذار کر وقت مکروہ میں پڑھی جائے۔ اس کی تفسیر میں دو قول اور ہیں، مطلق وقت کا فوت ہونا اور نماز کو قضاء کر دینا یا جماعت کا فوت ہو جانا۔

باب فی وقت المغرب

شرح حدیث ۱ - حدثنا داؤد بن شبیب - قولہ کنا نصلی المغرب... نری مواضع نبلہ یعنی ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مغرب کی نماز ایسے وقت میں پڑھتے تھے کہ نماز پڑھ کر جب گھر کی طرف لوٹتے تو راستہ میں مشق کے طور پر نشانہ باندھنے کے لئے تیر چلاتے ہوئے آتے تھے تو اس وقت تک اتنی روشنی باقی ہوتی تھی

کہ تیر جہاں جاکر گرا ہے اس کو دیکھ کر اٹھالیں. مغرب میں بالاتفاق تعجیل اولیٰ ہے

۲۔ قولہ اذا غاب حاجبہا آپ صلی اللہ علیہ وسلم مغرب کی نماز اس وقت پڑھتے تھے جب سورج کا بالائی سرا اور کنارہ (جو دیکھنے والوں کیطرف ہوتا ہے) نظروں سے غائب ہو جاتا. حاصل یہ کہ جب سورج کا پورا قرص (ٹکیہ) غائب ہو جاتا تب آپ نماز پڑھتے یعنی کامل غروب کے بعد یہ نہیں کہ غروب آفتاب کے آغاز ہی پر پڑھ لیتے ہوں۔

۳۔ حدثنا عبید اللّٰہ بن عمر مضمون حدیث یہ ہے کہ مرثد بن عبداللہ مصری فرماتے ہیں کہ جب ابوایوب انصاری مصر میں غازیانہ اور فاتحانہ داخل ہوئے. یہ اس وقت کی بات ہے جبکہ مصر کے امیر اور گورنر امیر معاویہ کی جانب سے عقبۃ بن عامرؓ تھے. ایک روز ایسا ہوا کہ امیر نے مغرب کی نماز دیر سے پڑھائی تو ابوایوب انصاریؓ نے کھڑے ہو کر تاخیر کا اشکال کیا انھوں نے کسی مشغولی کا عذر پیش کیا تو اس پر ابوایوبؓ نے یہ حدیث سنائی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے کہ میری امت خیر پر قائم رہے گی جبتک مغرب کی نماز میں تاخیر نہ کرے گی الی ان تشتبك النجوم یہاں تک کہ چمکتے ہوئے ستاروں کا ہجوم ہو جائے۔

مغرب کے وقت مستحب میں اہل سنت واہل تشیع کا اختلاف مع الدلیل

مغرب کی نماز میں بالاتفاق تعجیل مستحب ہے البتہ بعض تابعین تاخیر کے قائل ہیں جیسے عطار، طاؤس، وہب بن منبہ اور شیعہ لوگ تو یہ کہتے ہیں کہ وقت مغرب داخل ہی نہیں ہوتا جب تک کہ اشتباکِ نجوم نہو، مذکورہ بالا حدیث ان کی تردید کے لئے کافی ہے ان بعض تابعین کا استدلال ابو بصرہ غفاریؓ کی حدیث سے ہے جس کے آخر میں یہ ہے ولاصلوٰۃ بعد العصر حتی یطلع الشاھد والشاھد النجم یہ روایت نسائی شریف میں ہے حتی کہ امام نسائی نے اس پر تاخیر المغرب کا باب باندھا ہے، علامہ عینیؒ کہتے ہیں کہ امام طحاویؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ حدیث ان احادیث شہیرہ کثیرہ متواترہ کے خلاف ہے جن میں یہ وارد ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مغرب کی نماز غروب شمس پر پڑھتے تھے، اور بندہ کے ذہن میں اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ حتی یطلع الشاھد میں طلوع شاہد سے مراد دخول لیل ہے اس لئے کہ رات محل نجوم ہے اور دخولِ لیل کا تحقق شرعاً غروب سے ہو جاتا ہے پس طلوعِ نجم کنایہ ہوا غروب شمس سے. واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

باب فی وقت العشاء الآخرۃ

عشار کی صفت آخرہ لانیکی وجہ

عشار کی صفت الآخرہ جیساکہ ترجمۃ الباب اور حدیث دونوں میں ہے لانیکی وجہ یہ ہے کہ بعض اعراب عشار پر عتمہ اور مغرب پر عشار کا اطلاق

کرتے تھے جس پر حدیث میں نہی بھی وارد ہوئی ہے جیسا کہ بخاری شریف میں ہے اور امام بخاریؒ نے دونوں کے سلسلہ میں باب بھی قائم کئے ہیں کہ مغرب کو عشاء اور عشاء کو عتمہ سے موسوم نہ کیا جائے تو چونکہ مغرب پر عشاء کا اطلاق بعض لوگ کرتے تھے اس لئے عشاء کو عشاء آخرہ کہنے کی ضرورت پیش آئی تاکہ وہ مغرب سے ممتاز ہو جائے۔

اصمعی کی رائے یہ ہے کہ عشاء کو عشاء آخرہ کہنا مکروہ ہے اس لئے کہ وہ مُشعِر ہے اس بات کو کہ مغرب عشاء اول ہے حالانکہ حدیث میں مغرب کو عشاء کہنے کی ممانعت آئی ہے مگر حدیث میں عشاء کی صفت آخرہ لائی گئی ہے یا تو اعراب کے اطلاق کے اعتبار سے، یا یہ کہا جائے کہ ممانعت اس سے ہے کہ ہمیشہ عشاء کو عتمہ اور مغرب کو عشاء کہا جائے گاہ بگاہ کہہ دینے میں کوئی مضائقہ نہیں (غلبۂ اعراب نہ ہونا چاہئے) اسی لحاظ سے عشاء کی صفت آخرہ لائی گئی ہے۔

۱- حدثنا مسدد ـــ قولہ انا اعلم الناس بوقت ھذہ الصلوٰۃ۔ ابن رسلان اس پر لکھتے ہیں وفیہ ثناء الرجل علی نفسہ لمصلحۃ قبول روایتہ وانتشار العلم بہ، یعنی اگر کوئی شخص روایت حدیث کے وقت اپنے حق میں کوئی تعریفی کلمہ اس مصلحت سے کہے تاکہ سامعین اس کی روایت کو توجہ سے سنیں اور قبول کریں تو اس کی اجازت ہے کیونکہ اس خودستائی میں اپنی کوئی ذاتی مصلحت اور نفسانی غرض نہیں ہے لوگوں کا نفع ہی پیش نظر ہے۔ بذل میں ملا علی قاریؒ سے نقل کیا ہے کہ ممکن ہے ان کا یہ کہنا اکابر صحابہ کے انتقال کے بعد ہو جو راوی حدیث نعمان بن بشیرؓ سے علم میں بڑھے ہوئے تھے اس پر حضرتؒ لکھتے ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ انھوں نے یہ بات اس لحاظ سے فرمائی ہو کہ وقت عشاء کو اس خاص علامت کے ساتھ ان کے نزدیک کوئی اور نہیں جانتا۔

شرح حدیث

قولہ ـــ یصلیھا لسقوط القمر لثالثۃ۔ سقوط سے مراد غائب ہونا اور ثالثۃ سے مراد لیلۂ ثالثہ ہے۔ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کی نماز ہمیشہ ایسے وقت میں پڑھتے تھے جس وقت مہینے کی تیسری تاریخ کو چاند نظروں سے غائب ہوتا ہے اس پر شیخ ابن حجر مکی شافعی شارح مشکوٰۃ لکھتے ہیں کہ تیسری تاریخ کو چاند عام طور سے شفق احمر کے ساتھ ساتھ غائب ہوتا ہے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول عشاء کو اس کے اول وقت میں پڑھنے کا تھا جیسا کہ یہ مذہب امام شافعیؒ کا ہے۔

وقت مذکور فی الحدیث کی تعیین میں ابن حجر مکی اور علی قاری کا اختلاف

لیکن ملا علی قاری حنفیؒ فرماتے ہیں کہ شیخ ابن حجر کی یہ بات خلاف تحقیق ہے اس لئے کہ چاند کی غیبوبت شفق کے ساتھ ساتھ دوسری شب میں ہوتی ہے نہ کہ تیسری شب میں اور یہ امر مُشاہَد ہے جو چاہے تجربہ کر لے۔ ملا علی قاریؒ کے کلام کا حاصل یہ ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عشاء غروب شفق کے فوراً بعد نہیں پڑھتے تھے بلکہ اس کے کافی بعد پڑھتے تھے، غروب شفق کے وقت تو چاند دوسری رات میں غائب ہوتا ہے نہ کہ تیسری رات میں، اور یقینی بات ہے کہ تیسری رات میں چاند اس کے کافی دیر بعد غائب ہوگا، اور ہمارے حضرت شیخؒ نے

جمع بین القولین اس طرح فرمایا کہ ممکن ہے یہ اختلاف ان دونوں کی رائے کا اختلاف رؤیت پر مبنی ہو انتیس کی رؤیت ہونے کی صورت میں ایسا ہوتا ہو جو ابن حجر کہہ رہے ہیں اور تیس کی رؤیت میں وہ ہو جو ملا علی کہہ رہے ہیں احقر کو حضرت کی یہ بات بہت پسند آئی ورنہ اشکال ہوتا کہ یہ حضرات شراح حدیث امر مشاہد میں بھی مختلف ہو رہے ہیں

مضمون حدیث ۳۔ حدثنا عمرو بن عثمان۔ مضمون حدیث یہ ہے حضرت معاذؓ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ مسجد میں بیٹھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عشاء کی نماز کیلئے انتظار کر رہے تھے آپ کو مسجد پہنچنے میں دیر ہو گئی تھی، بعض حاضرین یہ سمجھ رہے تھے کہ شاید آپ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف نہیں لائیں گے، کوئی کہتا تھا کہ شاید آپ نے نماز پڑھ لی غرضیکہ ہم اسی تردد میں تھے، کچھ دیر کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم جلوہ افروز ہوئے صحابہ نے آپ سے اس تاخیر کا ذکر کیا اور وہی اپنے خیالات ظاہر کئے کہ ہم یہ سمجھ رہے تھے اور یوں سمجھ رہے تھے، اس پر آپ نے فرمایا کہ اس نماز کو تم دیر ہی سے پڑھا کرو اس لئے کہ یہ نماز صرف تمہاری خصوصیت ہے کسی اور امت کو یہ فریضہ عطاء نہیں ہوا، مطلب یہ کہ یہ نماز صرف تمہارے لئے عطیۂ خداوندی ہے اس کے اہتمام میں جتنی بھی مشقت برداشت کیجا سکے وہ کرنی چاہئے، اور اسی اہتمام میں یہ بھی داخل ہے کہ اس کو وقت افضل میں پڑھا جائے اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ عشاء میں تاخیر افضل ہے

شرح حدیث ۴۔ حدثنا مسدد۔ قولہ، فقال إن الناس قد صلوا وأخذوا مضاجعهم صحابۂ کرام چونکہ نماز کے انتظار میں بہت دیر تک بیٹھے رہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے فعل کی تحسین اور انتظار کرنے والوں کی ہمت افزائی فرما رہے ہیں کہ دیکھئے اللہ تعالیٰ کا تم پر انعام ہے اسی کی توفیق سے تم یہاں بیٹھے انتظار کر رہے ہو ورنہ دوسرے لوگ تو اپنی اپنی نماز پڑھ کر سو رہے، ان لوگوں سے کون مراد ہیں یا تو معذور قسم کے لوگ مراد ہوں گے یا نساء وصبیان، یا دونوں، یا ممکن ہے دوسرے مساجد والے لوگ مراد ہوں کہ وہ اپنی اپنی نمازیں پڑھ کر فارغ ہو گئے۔ انھوں نے اول وقت میں جماعت کر لی اس لئے کہ آخر مدینہ منورہ میں مسجد نبوی کے علاوہ اور دوسری مساجد بھی تو ہوں گی اس لئے وہاں والے مراد ہو سکتے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

تاخیر عشاء اور اسکی تقدیم میں اختلاف علماء کا منشأ احادیث الباب سے تاخیر عشاء کی فضیلت معلوم ہو رہی ہے جیسا کہ حنفیہ کا مسلک ہے اور شافعیہ کا قول مشہور افضلیۃ تعجیل ہے ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا غالب حال اور معمول اکثری تعجیل عشاء تھا اور تاخیر آپ نے احیاناً فرمائی ہے کسی عذر یا مصلحت کی وجہ سے۔ اور ہم یہ کہتے ہیں کہ آپ کی احادیث قولیہ اور ارشادات تاخیر عشاء کی فضیلت میں واضح اور صریح ہیں ———— اور اگر یہ بات تسلیم کر لیجائے کہ آپ کا معمول تعجیل کا تھا تو پھر اس کی وجہ مقتدیوں کے حال کی رعایت ہے کہ وہ خیر کا زمانہ تھا لوگ اول وقت

مسجد میں جمع ہو جاتے تھے اسلئے تاخیر میں ان کو مشقت لاحق ہوتی۔

باب فی وقت الصبح

جمہور علماء ائمہ ثلاث کے نزدیک صبح کی نماز میں تعجیل اور اس کو غلس میں پڑھنا اولی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب اور سفیان ثوری کے نزدیک تاخیر اور اسفار میں پڑھنا اولی ہے۔ امام طحاویؒ کی رائے یہ ہے کہ اواخر غلس میں نماز کی ابتداء ہو کر اسفار میں انتہاء ہونی چاہئے تاکہ دونوں طرح کی روایتوں پر عمل ہو جائے اور اسی کو اختیار کیا ہے حافظ ابن قیمؒ نے۔

مصنفؒ اس باب میں دو حدیثیں لائے ہیں، پہلی حدیث بظاہر جمہور کی موافقت میں ہے اور دوسری حنفیہ کی۔

۱- حدثنا القعنبی — قولہ فینصرف النساء متلفعات بمروطهن. یہ لفظ دو طرح مروی ہے متلفّفات، تلفّف سے اور متلفّعات تلفّع سے جو ماخوذ ہے۔ لفاعؔ سے مُرُوط۔ مرط کی جمع ہے چادر کے معنی میں

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز ایسے وقت میں پڑھتے تھے کہ جب عورتیں نماز پڑھ کر فارغ ہوتی تھیں یا اپنے گھروں کیطرف لوٹتی تھیں (انصراف کی یہ دونوں تفسیریں کی جاتی ہیں) اس حال میں کہ وہ چادروں میں لپٹی ہوئی ہوتی تھیں غلس کی وجہ سے پہچانی نہ جاتی تھیں، تلفّف اور تلفّع کو اکثر شراح نے ہم معنی لکھا ہے اور بعض شراح مؤطا نے دونوں میں فرق لکھا ہے وہ یہ کہ تلفع بغیر تغطیۂ رأس کے نہیں ہوتا اور تلفف تغطیۂ رأس اور کشف رأس دونوں کیساتھ ہوسکتا ہے

شرح حدیث میں شراح کی آرار کا اختلاف

شراح کا اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ مایعرفن میں عدم معرفۃ سے کیا مراد ہے، اکثر حضرات کی رائے یہ ہے کہ معرفۃ اعیان کی نفی مقصود ہے یعنی یہ نہیں پتہ چلتا تھا کہ یہ عورت کون سی ہے مثلاً زینب یا خدیجہ، اور امام نوویؒ کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ یہ پتہ نہیں چلتا تھا کہ سامنے جو تصویر اور جثہ ہے کس کا ہے مرد کا یا عورت کا گویا نفی، معرفۃ جنس کے اعتبار سے ہے، حافظ وغیرہ شراح نے اس کی تردید کی ہے اس لئے کہ معرفت کا تعلق اعیان سے ہوتا ہے اور اگر

لہ قلت وقد تقدم ویصلی الصبح ویعرف احدنا جلیسہ، واما عدم معرفۃ الرجال النسائر کما فی ہذا الحدیث فلاجل بُعدہن عن الرجال فی المسجد ولا مدخل للتلفف فی عدم المعرفۃ بل ہو بیان الواقع والا فا لتلفف مانع عن المعرفۃ مطلقا ولو کان الوقت وقت الاسفار کما لا یخفی، فالسبب لعدم المعرفۃ ہو وجود شئ من الظلمۃ مع بُعدہن عن الرجال، واما الرجال فکان یعرف بعضہم بعضا فلا یتوہم التعارض بین الحدیثین. ھذا ما عندی، واللہ تعالیٰ اعلم

مراد وہ ہوتا جو نووی کہہ رہے ہیں تو روایت میں بجائے لفظ معرفت کے لفظ علم اختیار کیا جاتا یعنی ما یُعلمن[1] امام نووی نے اپنے قول کی وجہ یہ بیان کی کہ معرفت اعیان کا تحقق تو دن میں بھی مشکل ہے، عورتوں کے چادروں میں ملفوف و مستور ہونے کی وجہ سے تو پھر اس میں غلس کو کیا دخل ہوا لیکن اس کا جواب دوسرے حضرات یہ دیتے ہیں کہ یہ بات نہیں کہ معرفۃ عین، دن میں بھی نہیں ہوگی اس لئے کہ ہر عورت کے چال ڈھال کی ایک خاص ہیئت ہوتی ہے جس سے وہ پہچان لی جاتی ہے اگرچہ چادر میں مستور ہو، اور علامہ باجی کی رائے جیسا کہ حافظ نے فتح الباری میں لکھا ہے یہ ہے کہ مایعرفن من الغلس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ عورتیں سافرات الوجوہ ہوں (چہرہ کھلا ہوا) نہ کہ متنقبات اس لئے کہ نقاب والی عورت تو دن میں بھی نہیں پہچانی جائے گی تو پھر اس میں غلس کو کیا دخل ہوا، حافظ فرماتے ہیں یہ بھی وہی نووی والی بات ہوئی۔

جمہور کا حدیث سے تعجیلِ فجر پر استدلال اور حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب

اس حدیث سے جمہور علماء تعجیل فجر پر استدلال کرتے ہیں، ہماری طرف سے جواب دیا گیا کہ غلس سے غلس مسجد مراد ہے یعنی مسجد کے اندرونی حصہ میں تاریکی ہوتی تھی اس لئے کہ مسجد نبوی کی چھت نیچی تھی دراصل وہ ایک چھپر کی شکل میں تھی۔ جیسا کہ سقفِ مسجد کے بارے میں روایات میں آتا ہے انما ھو عریش اور انصراف نساء سے مراد انصراف الی البیت نہیں، (گھروں کیطرف جانا) بلکہ فراغ عن الصلوٰۃ مراد ہے، غرضیکہ اس حدیث میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ داخل مسجد سے متعلق ہے صحن مسجد اور خارج مسجد کا حال بیان نہیں کیا جارہا ہے۔

دو حدیثوں میں دفع تعارض

اس لئے کہ صحیحین کی روایت میں آتا ہے اور ابوداؤد میں بھی گذر چکا ویعرفُ احدُنا جلیسہ، کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز ایسے وقت میں ادا فرماتے تھے کہ آدمی اپنے پاس بیٹھنے والے کو پہچان سکے، پاس بیٹھنے والے کو پہچاننا جبھی ہو سکتا ہے جبکہ اسفار میں پڑھی جائے، اب رہی یہ بات کہ اس حدیث میں تو معرفت کی نفی ہے مَا یُعرفن من الغَلَس سو اس کا جواب یہ ہے کہ مسجد میں عورتیں مردوں کی جلیس کہاں ہوتی تھیں وہ تو مردوں سے فاصلہ پر ہوتی تھیں تو وہاں نہ پہچاننا بُعد کی وجہ سے تھا بخلاف مرد کے کہ مرد ایک دوسرے کو بوجہ قریب ہونے کے پہچانتے تھے، بندہ کے نزدیک علامہ باجیؒ کی رائے زیادہ صحیح ہے گو حافظؒ نے اس کو رد کیا ہے کہ وہ عورتیں سافرات الوجوہ ہوتی تھیں، اور پہلے بعض شراح مؤطا سے گذر ہی چکا ہے کہ تلفف کے مفہوم کے لئے تغطیۂ رأس ضروری نہیں اور اگر ضروری بھی ہو جیسا کہ مجمع البحار میں ہے متلففات ای مغطیات الرؤس، والاجساد تو صرف تغطیۂ رأس اس کے مفہوم میں داخل ہے نہ کہ تغطیۂ وجہ، خلاصۂ کلام یہ ہے

---

[1] اس لئے کہ معرفت کا استعمال جزئیات میں اور علم کا کلیات میں ہوتا ہے۔

کہ مرد مرد کو پہچانتا تھا لیکن مرد عورت کو اسلئے نہیں پہچانتا تھا کہ وہ اسکی جلیس نہیں ہے بلکہ فاصلہ پر ہے، اور روشنی بھی اچھی طرح نہیں ہوئی بس اتنی معمولی سی روشنی ہوتی تھی کہ آدمی اپنے جلیس کو پہچان سکے، لہذا ما ظہر لی فی وجہ الجمع بین الحدیثین واللہ الموفق

حنفیہ کی دلیل اور شافعیہ کیطرف سے اس کی تاویل

۲- حدثنا اسحاق بن اسماعیل --- قولہ اصبحوا بالصبح فانہ اعظم لاجورکم- یہ رافع بن خدیج کی روایت ہے جو مختلف الفاظ سے مروی ہے، نسائی کی روایت میں ہے اسفروا بالفجر اور ترمذی میں اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر اور نسائی کی ایک دوسری حدیث میں ہے ما اسفرتم بالصبح فانہ اعظم للاجر ایک اور روایت میں ہے اسفروا بالفجر فکلما اسفرتم فہو اعظم للاجر اسی طرح حنفیہ کے دلائل میں عبداللہ بن مسعودؓ کی متفق علیہ حدیث مَا رَأَیْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ صَلَّی صَلٰوۃً لِغَیْرِ مِیقَاتِہَا اِلَّا صَلٰوتَیْنِ، اور اس کے اخیر میں ہے وصلی الفجر قبل میقاتہا مزدلفہ میں صبح کی نماز میں تغلیس بالاجماع مستحب ہے. حضرت عبداللہ بن مسعود اس کو صلوٰۃ قبل الوقت فرما رہے ہیں جس سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ حج کے زمانہ کے علاوہ میں آپ کا معمول تغلیس کا نہ تھا. اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل تغلیس پر تھا تو پھر روایات قولیہ اسفار پر دال ہیں اور قول وفعل میں تعارض کیوقت قول کو ترجیح ہوتی ہے اور اس سے بھی بہتر توجیہ یہ ہے جس کو اختیار کیا ہے امام طحاوی اور حافظ ابن القیم رحمہما اللہ تعالیٰ نے وہ یہ کہ غلس کی روایات ابتداء صلوٰۃ پر محمول ہیں اور اسفار کی روایات اختتام صلوٰۃ پر محمول ہیں جیساکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام کی شان تھی صبح کی نماز میں قراءۃ طویلہ کی نہایت اطمینان کیساتھ. لیکن شافعیہ وغیرہ اسفار اور اصباح کی روایت کا ایک جواب دیتے ہیں کہ ممکن ہے بعض صحابہ اول وقت کی فضیلت حاصل کرنے کے شوق میں طلوع فجر سے پہلے ہی پڑھ لیتے ہوں اسلئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اَصْبِحُوا بِالصُّبْحِ کہ اتنی جلدی مت کرو صبح ہونے دو، یہ تاویل ان کی مشہور ہے اور ہماری طرف سے اس پر اشکال بھی مشہور ہے وہ یہ کہ قبل الوقت تو نماز صحیح ہی نہیں ہے اس میں نہ اجر قلیل ہے اور نہ کثیر اور اس حدیث میں قلتِ اجر اور کثرتِ اجر کو بیان کیا جارہا ہے. اسی طرح جمہور نے ایک تاویل اور کی کہ اسفار کی روایات لیالی مُقْمِرَہ (چاندنی راتیں) پر محمول ہیں یعنی جن تاریخوں میں چاند صبح تک روشن رہتا ہے کہ ان تاریخوں میں احتیاط کی ضرورت ہے اچھی طرح صبح ہونے دیجائے ایسا نہو کہ روشنی کے اشتباہ میں وقت سے پہلے نماز پڑھ لی جائے۔

بَابٌ فِی المُحَافَظَۃِ عَلَی الصَّلَوَاتِ

صلوٰاتِ خمسہ کے اوقات مستحبہ کی تفصیل عند الائمۃ الاربعۃ

صلوات خمسہ میں سے ہر ایک کے لئے الگ الگ باب قائم کرنے کے بعد مصنفؒ نے یہ ایسا جامع باب قائم کیا ہے جس کا تعلق سب نمازوں سے ہے محافظت یعنی نگرانی. یا تو نماز کے سنن ومستحبات اور خشوع وخضوع کے اعتبار

سے مراد ہے یا اوقاتِ مستحبہ کے اعتبار سے کہ تمام نمازوں کو ان کے اوقاتِ مستحبہ میں پڑھنے کا اہتمام کرنا چاہئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں پر صلواتِ خمسہ کے اوقات مستحبہ مع اختلاف ائمہ بیان کر دئے جائیں۔

جاننا چاہئے کہ ائمہ اربعہ مغرب میں اس کی تعجیل کے استحباب پر متفق ہیں اس میں ائمہ کا کوئی اختلاف نہیں البتہ دوسری نمازوں میں اختلاف ہے، فجر اور عصر میں جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ تعجیل کے قائل ہیں، اور امام ابو حنیفہؒ ان دونوں کی تاخیر کے، اور صلوٰۃ ظہر میں سردی کے زمانہ میں اس کی تعجیل پر اور زمانۂ صیف میں تاخیر پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے بجز امام شافعیؒ کے کہ ان کے نزدیک تاخیر ظہر مقید ہے چار شرطوں کے ساتھ جن کا ذکر پہلے آچکا، رہ گئی صلوٰۃ عشاء سو اس کے بارے میں اقاویل مختلف ہیں جس کو ہم باب صلوٰۃ العشاء میں ذکر کر چکے ہیں اور اسی طرح لولا أن أشق على امتی لأمرتهم بالسواك وبتاخير العشاء - حدیث کے ذیل میں بھی، حاصل یہ کہ حنفیہ کے اس میں دو قول ہیں ۱ مطلقاً تاخیر اولیٰ ہے ۲ زمانۂ شتاء جس میں راتیں لمبی ہوتی ہیں اس میں تاخیر اور گرمی کے زمانہ میں تعجیل، امام شافعیؒ کا ایک قول تاخیر عشاء کے استحباب کا ہے اور مشہور قول ان کا اولویۃ تعجیل ہے امام مالکؒ کے بھی اس میں دونوں قول ہیں — اور ایک قول مالکیہ کا یہ ہے کہ اس کا مدار لوگوں کے اجتماع پر ہے اگر لوگ سویرے جمع ہو جائیں تو تعجیل اولیٰ ہے ورنہ تاخیر، اور ابن رسلان نے امام احمدؒ سے یہ نقل کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا اول الاوقات أعجب الیّ إلا فی الاثنين صلوٰة العشاء وصلوٰة الظهر، اس سے معلوم ہوا کہ امام احمدؒ کے نزدیک بھی عشاء اور ظہر میں تاخیر اولیٰ ہے اور باقی میں تعجیل۔ اسی طرح امام ترمذیؒ نے بھی امام احمد کا مسلک تاخیر عشاء لکھا ہے۔

جمعہ کے وقت مستحب میں اختلاف علماء اب رہ گیا مسئلہ صلوٰۃ جمعہ کا سو اس سلسلہ میں امام بخاریؒ نے ایک باب قائم کیا، اذا اشتد الحر یوم الجمعۃ اس پر شراح بخاری لکھتے ہیں کہ امام بخاری کا میلان جمعہ کے بارے میں ظہر کی طرح مشروعیت ابراد کیطرف ہے کہ جس طرح گرمی کے زمانہ میں ظہر کی تاخیر اولیٰ ہے اسی طرح جمعہ کی بھی حضرت شیخؒ نے حاشیۂ لامع میں جمہور علماء ائمہ ثلاثہ شافعیہ مالکیہ حنابلہ کا مسلک ان کی کتابوں سے عدم ابراد نقل فرمایا ہے اس لئے کہ جمعہ کے بارے میں احادیث میں تبکیر کا حکم وارد ہے اس کے لئے لوگ اول وقت میں مجتمع ہو جاتے ہیں اب اگر اس میں تاخیر کیجائے تو لوگوں پر شاق گذریگی لہذا جمعہ کو ظہر پر قیاس نہیں کیا جائے گا اور حنفیہ کا مذہب درمختار میں تو یہ لکھا ہے کہ جمعہ مثل ظہر کے ہے اصلِ وقت اور وقتِ مستحب دونوں کے اعتبار سے گرمی اور سردی میں اس لئے کہ جمعہ ظہر کا بدل اور اس کا نائب ہے لیکن علامہ شامی کی تحقیق اس کے خلاف ہے کہ جمعہ کے اندر مطلقاً تقدیم اولیٰ ہے، کما ہو مسلک الجمہور۔

تحقیق صنابحی ۱- حدثنا محمد بن حرب — قولہ عن عبد اللہ الصنابحی، یہاں پر بعض نسخوں میں اور نسخۂ بذل میں بھی عن عبد اللہ بن الصنابحی ہے، عبد اللہ اور الصنابحی کے درمیان لفظ بن یہ بالکل

غلط ہے صحیح نسخوں میں عن عبداللہ الصنابحی ہے۔

جاننا چاہئے کہ عبداللہ الصنابحی کے بارے میں حضرات محدثین کی دو جماعتیں ہیں ایک جماعت جس میں امام بخاریؒ اور ان کے استاذ علی بن مدینی ہیں ان کی رائے یہ ہے کہ صحیح ابو عبداللہ الصنابحی ہے جو کہ کنیت ہے عبدالرحمن بن عُسیلہ کی اور وہ تابعی ہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں موجود تھے آپ کی خدمت میں حاضری کے ارادہ سے اپنے وطن سے روانہ ہوئے لیکن ابھی یہ راستہ ہی میں تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہو گیا، اور عبداللہ الصنابحی جیساکہ یہاں متن میں ہے امام بخاریؒ وغیرہ کے نزدیک یہ وہم راوی ہے ان کے نزدیک اس نام کے کسی صحابی کا وجود نہیں اور ان حضرات کا گمان ہے کہ یہ وہم امام مالکؒ کو ہوا ہے انھوں نے اولاً مؤطا میں اس راوی کا نام اسی طرح ذکر کیا ہے اور پھر اسی طرح یہ غلط نقل ہوتا چلا گیا، اور دوسری جماعت جس میں ابن السکن امام ترمذی اور حافظ ابن حجر وغیرہ حضرات ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ عبداللہ الصنابحی صحیح ہے اور یہ صحابی ہیں (علی قولٍ) اور ابو عبداللہ الصنابحی راوی الگ ہیں جو تابعی ہیں جن کا نام عبدالرحمٰن بن عُسیلہ ہے امام ترمذیؒ نے اپنی یہ رائے جامع ترمذی کے بالکل شروع میں پہلے ہی صفحہ پر بیان کی ہے حضرت نے بذل میں تہذیب التہذیب سے نقل کیا ہے کہ امام ترمذی نے فرمایا کہ میں نے اس راوی کے بارے میں امام بخاری سے دریافت کیا تو انھوں نے فرمایا وھو فیہ مالك والصحیح ابوعبداللہ، اس سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں امام ترمذیؒ امام بخاریؒ کی رائے سے اتفاق نہیں رکھتے، ولہ نظائر امام ترمذیؒ نے جامع ترمذی میں ایک تیسرے صنابحی کا بھی اعتراف کیا ہے لیکن وہ فی الواقع صنابحی نہیں بلکہ ان کا صحیح نام صنابح بن الاعسر احمسی ہے ان کو صنابحی کہنا غلط ہے، لیجئے ترمذی شریف کا بھی یہ مقام حل ہو گیا، فالحمد للہ۔

وجوب وتر کی دلیل

قال زعم ابو محمد ان الوتر واجبٌ ابو محمد ایک صحابی ہیں جن کے نام کے تعیین میں اختلاف ہے بذل میں ان کے کئی نام ذکر کئے ہیں قیل مسعود بن اوس وقیل قیس ابن عامر وقیل سعد بن اوس، مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک مرتبہ ابو محمد صحابیؓ نے فرمایا الوتر واجبٌ تو اس پر عبادۃ بن الصامت بولے کذب ابومحمد کہ ابو محمد غلط کہتے ہیں اس لئے کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے کہ پانچ نمازیں ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے فرض کیا ہے جو اُن کے لئے وضو اچھی طرح کرے گا اور ان نمازوں کو ان کے اوقات میں کامل طریقہ سے پڑھے گا تو اللہ تعالیٰ کا ایسے شخص سے عہد یعنی پختہ وعدہ ہے کہ اس کی مغفرت کرے گا اور جو ایسا نہ کرے تو اس کے لئے کوئی وعدہ نہیں چاہیں گے مغفرت فرمادیں گے اور چاہیں گے تو عذاب دینگے یہ آپ کو معلوم ہی ہے کہ وجوب وتر میں اختلاف ہے، امام صاحبؒ اس کو واجب اور جمہور وصاحبین سنت مانتے ہیں ابو محمد کا قول امام صاحبؒ کے موافق ہے، اور حضرت عبادہ نے جو وجوب کی نفی کی ہے وہ کسی صریح حدیث کی وجہ سے نہیں بلکہ اپنے اجتہاد سے اس لئے کہ انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا تھا کہ نمازیں پانچ فرض ہیں

تو وہ اس سے وتر کے واجب ہونے پر استدلال فرما رہے ہیں یہ استدلال صحیح کہاں ہوا واجب اور فرض میں تو زمین و آسمان کا فرق ہے، نمازیں فرض امام صاحبؒ کے یہاں بھی پانچ ہی ہیں اور اس کے باوجود وہ وتر کو واجب مانتے ہیں، حضرت شیخؒ نے حاشیہ بذل میں لکھا ہے کہ محمد بن نصر (مشہور محدث) نے اپنی کتاب قیام اللیل میں ایک واقعہ نقل کیا ہے کہ ایک صاحب امام اعظمؒ کی خدمت میں آئے اور ان سے سوال کیا کہ فرض نمازیں کتنی ہیں انھوں نے جواب دیا پانچ سائل نے سوال کیا کہ وتر کیا ہے، انھوں نے فرمایا ھی فریضۃ اس نے پھر سوال کیا کہ فرض نمازیں کتنی ہیں، امام صاحبؒ نے پھر وہی جواب دیا کہ پانچ اس نے پھر سوال کیا کہ وتر کیا ہے تو انھوں نے فرمایا فریضۃ اس نے حیرت زدہ ہو کر تیسری مرتبہ پھر سوال کیا کہ فرض نمازیں کتنی ہیں انھوں نے وہی جواب دیا وہ شخص اس پر بگڑا اور یہ کہتا ہوا واپس چلا گیا انت لاتحسن الحساب کہ آپ کو دو اور چار کا بھی حساب نہیں آتا امام صاحبؒ کی مراد فریضہ سے واجب تھی اور فرض و واجب میں فرق ظاہر ہے جس کو سائل سمجھا نہیں اسی لئے بار بار سوال و جواب ہوتا رہا یہی بات حضرت عبادہؓ کو پیش آئی کہ انھوں نے بھی فرض اور واجب کے درمیان فرق نہیں کیا اور ابو محمدؓ نے جو بات کہی تھی الوتر واجبٌ تو یہ قول صحابی غیر مدرک بالرأے مسئلہ میں ہونے کی وجہ سے حکم میں مرفوع کے ہے اور حضرت عبادہ کی بات ان کے اجتہاد پر مبنی ہے. فالحمد للہ علی صحۃ مذہب ابی حنیفۃ۔

یہاں پر ایک اشکال ہوتا ہے کہ عبادہ نے کَذَبَ ابو محمد کیسے کہہ دیا کذب تو عام باتوں میں بھی حرام ہے چہ جائکہ امر دین میں تو اشکال یہ ہے کہ ایک صحابی نے دوسرے صحابی کے بارے میں ایسی سخت بات کیسے فرمائی، جواب یہ ہے کہ کذب کی دو قسمیں ہیں ایک عمداً اور ایک بلا عمد اصل کذب تو وہی ہے جو عمداً ہو وہ یہاں مراد نہیں کذب بغیر عمد جس کی مشہور تعبیر خطا ہے یہاں مراد ہے اور محاورۂ عرب میں ایسا بہت ہوتا ہے کہ کذب کو خطا کے معنی میں استعمال کرتے ہیں یقال کذب سمعی وکذب بصری یعنی مجھ سے سننے میں اور دیکھنے میں غلطی ہوئی، قال اللہ تعالیٰ مَاکَذَبَ الفُؤادُ مارأی

۲- حدثنا محمد بن عبد اللہ ـــ قولہ عن القاسم بن غنام عن بعض امہاتہ عن ام فروۃ یہ بعض امہات مجہول ہے کچھ پتہ نہیں کہ کون ہے کیا نام ہے اور یہ ام فروہ قاسم کی عمہ (پھوپھی) ہیں، کہا گیا ہے کہ یہ ام فروہ انصاریہ ہیں اور کہا گیا ہے کہ یہ بنت ابی قحافہ ہیں ابو بکر صدیقؓ کی بہن۔

قال الخزاعی فی حدیثہ عن عمتہ لہ یقال لہا ام فروۃ الخ مصنفؒ کے دو استاذ ہیں، محمد بن عبد اللہ اور عبد اللہ بن مسلمہ، مصنفؒ ان دونوں کی سند کا اختلاف بیان کر رہے ہیں، اوپر جو سند کے الفاظ آئے ہیں وہ عبد اللہ بن مسلمہ کے ہیں اور یہ الفاظ دوسرے استاذ کے ہیں۔

سند حدیث میں اختلاف

اس کلام کی شرح میں دو احتمال ہیں ۱ـ سند میں صرف لفظ عمہ کے اضافہ کو بیان کرنا ہے کہ خزاعی کی سند میں ام فروہ کی صفت عمہ ہونا ذکر کی گئی ہے نیز ایک اور صفت بھی قد بایعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم ام فروہ کی یہ دو صفتیں عبد اللہ بن مسلمہ نے ذکر نہیں کیں۔ احتمال ثانی یہ ہے کہ خزاعی کی روایت میں قاسم بن غنام کے بعد عن بعض امہاتہ مذکور نہیں بلکہ قاسم براہ راست ام فروہ سے روایت کرتے ہیں دونوں سندوں میں ذکر واسطہ و عدم ذکر واسطہ کا فرق ہے اس حدیث کی ایک تیسری سند اور ہے جو مسند احمد میں ہے وہ اس طرح ہے عن القاسم بن غنام عن جدتہ الدنیا عن ام فروۃ یعنی قاسم اور ام فروہ کے درمیان واسطہ بجائے عن بعض امہاتہ کے عن جدتہ الدنیا ہے اب تین سندیں اسطرح ہوگئیں ۱ـ عن القاسم بن غنام عن بعض امہاتہ عن ام فروۃ ـ ۲ـ عن القاسم بن غنام عن ام فروۃ ۳ـ عن القاسم ابن غنام عن جدتہ الدنیا عن ام فروۃ ـ

وقتِ اول کی فضیلت اور اس پر کلام

ای الاعمال افضل قال الصلوٰۃ فی اول وقتہا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل الاعمال کے بارے میں سوال کیا گیا کہ وہ کون سا ہے تو آپ نے ارشاد فرمایا فرض نماز کو اس کے اول وقت میں ادا کرنا، اس حدیث سے جمہور خصوصاً شافعیہ نے اپنے مسلک پر استدلال کیا ہے کہ تقریباً تمام نمازوں کو ان کے اول وقت میں پڑھنا اولیٰ ہے نمازوں کے اوقاتِ مستحبہ میں اختلاف پہلے گذر چکا، حنفیہ کی جانب سے اس کا جواب یہ ہے کہ اول وقت سے مراد اول وقتِ جواز نہیں بلکہ اول وقتِ استحباب ہے یعنی جس نماز کا جو وقت مستحب ہے اس نماز کو اسی میں پڑھنا اور یا یہ کہا جائے کہ یہ عام مخصوص عنہ البعض ہے لہذا جن نمازوں کے تاخیر کی ترغیب وارد ہوئی ہے وہ اس سے مستثنیٰ ہیں اسی طرح شافعیہ نے ابن عمر کی حدیث جس کو امام ترمذیؒ نے "باب ما جاء فی الوقت الاول من الفضل" میں ذکر کیا ہے سے استدلال کیا ہے الوقت الاول من الصلوٰۃ رضوان اللہ والوقت الاخر عفو اللہ، اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ نماز میں تاخیر سراسر تقصیر ہے لیکن یہ حدیث بالاتفاق ضعیف ہے اس کی سند میں ایک راوی ہے یعقوب بن الولید جس کی امام احمد اور دیگر حفاظِ حدیث نے تکذیب کی ہے بیہقیؒ کہتے ہیں کہ یہ حدیث اپنے تمام طرق کے اعتبار سے ضعیف ہے۔

افضل الاعمال کا مصداق اور اسمیں اختلاف علماء

حدیث الباب میں فرمایا گیا ہے کہ نماز کو اول وقت مستحب میں پڑھنا یہ افضل الاعمال ہے چنانچہ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ فرض نمازوں کو ان کے اوقات میں اچھی طرح ادا کرنا تمام اعمال میں سب سے افضل ہے، پھر اس کے بعد جمہور کی رائے یہ ہے کہ علم دین میں اشتغال افضل ہے اشتغال بالنوافل[۱] سے لیکن

[۱] البتہ امام شافعی کے نزدیک اشتغال بالنوافل افضل ہے۔ ۱۲

اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ اشتغال بالعلم اور جہاد میں کون افضل ہے جمہور کی رائے یہ ہے کہ شغل علم ہی افضل ہے جہاد سے اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ جہاد افضل ہے لیکن اختلاف جہادِ نفل میں ہے اور جہادِ فرض بالاتفاق اشتغال علم سے افضل ہے۔ افضل الاعمال میں اختلاف اور اس پر بحث حضرت شیخؒ نے لامع الدراری جلد ثانی کتاب الجہاد کے شروع میں تحریر فرمائی ہے نیز اس میں لکھا ہے کہ وہ احادیث جو فضیلتِ علم میں وارد ہیں اکثر ہیں ان سے جو وارد ہیں فضیلت جہاد میں۔

نیز واضح رہے کہ چونکہ بعض احادیث میں ایمان کو افضل الاعمال قرار دیا ہے اس لئے علماء نے لکھا ہے کہ ان احادیث میں اعمال سے اعمال بدنیہ مراد ہیں، لہٰذا اعمال قلبیہ میں سب سے افضل ایمان اور اعمال بدنیہ میں صلوٰۃ ہے۔

۳- حدثنا عمرو بن عون — قولہ وحَافِظْ عَلَى الصلوات الخمس قال قلتُ اِنَّ هٰذه سَاعَاتٌ لِي فِيهَا اَشْغَالٌ مضمون حدیث یہ ہے فضالہ لیثیؓ فرماتے ہیں کہ جب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں (بظاہر بیعت علی الاسلام کے لئے) حاضر ہوا تو آپ نے مجھے احکام دین کی تعلیم فرمائی، نیز صلوات خمسہ کی محافظت کا حکم فرمایا یعنی سب نمازوں کو ان کے اوقات میں پڑھنا انھوں نے اس پر عرض کیا کہ یا رسول اللہ یہ جو نمازوں کے اوقات ہیں مجھ سے فارغ نہیں ہیں بلکہ ان میں مجھے بہت سے کام ہوتے ہیں، لہٰذا مجھے کوئی ایسا جامع عمل بتلا دیجئے جو میرے لئے کافی ہو جائے اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حَافِظْ عَلَى الْعَصْرَيْنِ، وہ کہتے ہیں کہ میں عصرین کے معنی نہیں جانتا تھا اس لئے میں نے پوچھا کہ عصرین سے کیا مراد ہے تو آپ نے فرمایا صبح کی نماز اور عصر کی نماز یعنی تم ان دو نمازوں کا اہتمام کر لیا کرو۔

حدیث پر اشکال اور اس کی تاویل

اس حدیث پر قوی اشکال ہے کیونکہ اس سے بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ اس شخص کے لئے صرف دو نمازیں پڑھ لینا کافی ہیں، اس کی علماء نے دو طرح تاویل کی ہے، بیہقیؒ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان صحابی کو فرمایا تھا کہ صلوات خمسہ کو ان کے اوقاتِ مستحبہ کی رعایت کر کے پڑھیں انھوں نے عذر کر دیا کہ میرے یہ اوقات خالی نہیں تو بعد میں آپ نے ارشاد فرمایا کہ اچھا کم از کم دو نمازوں کو ان کے خاص وقت میں پڑھ لیا کریں باقی نمازوں کو جب وقت ملے پڑھ لیں اور یہ مطلب نہیں کہ صرف دو نماز پڑھنا کافی ہے۔ اور دوسری تاویل اس حدیث کی وہ ہے جو علامہ سیوطیؒ نے اختیار کی وہ یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خصوصیات میں سے ہے یہ بات کہ آپ جس امتی کے حق میں چاہیں اس کے فرائض میں تخفیف فرما سکتے ہیں اسی لئے سیوطی نے اس حدیث کو اپنی مشہور تالیف الخصائص الکبریٰ میں ذکر کیا ہے انھوں نے اس سلسلہ میں مسند احمد کی ایک صریح روایت ذکر کی ہے جس میں یہ ہے ایک شخص آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر اسلام لایا اس شرط پر کہ دو نمازوں کے علاوہ نہ پڑھے گا آپ نے اس شرط کو قبول فرما لیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باقی یہ ظاہر ہے کہ اس حدیث سے فجر و عصر کی بڑی اہمیت معلوم ہو رہی ہے ایسے ہی بخاری شریف کی ایک روایت میں ہے مَن صَلّی البَردَین دَخَلَ الجنّۃ بردین سے مراد بھی یہی دو نمازیں ہیں۔

باب اذا اخّر الامام الصّلوٰۃ عن الوقت

ترجمۃ الباب کی تشریح یعنی اگر امام نماز کو وقت مستحب کے نکل جانیکے بعد تاخیر سے پڑھے تو لوگوں کو کیا کرنا چاہئے حدیث میں یہ بتلایا گیا ہے کہ ایسی صورت میں آدمی کو چاہئے کہ اپنی نماز علیحدہ وقت مستحب میں پڑھ لے تو بہتر ہے اور اس کے بعد اگر مسجد پر گذر ہو تو مخالفت امام سے بچنے کے لئے مسجد میں بھی جماعت سے نماز پڑھ لے، یہ دوسری نماز نفل ہو جائے گی غرضیکہ امام پر نکیر اور اس کی مخالفت نہ کرے، دراصل نماز پڑھانا منصب ہے امام المسلمین کا یا جس کو وہ متعین کرے۔ نیز اسلامی ممالک میں مساجد کا انتظام حکومت کیطرف سے ہوتا ہے تو ایسی ہی صورت کے لئے حدیث میں یہ حکم فرمایا گیا ہے، اور ائمہ پر اعتراض کرنے سے منع کیا گیا ہے تاکہ ملکی نظام صحیح قائم رہ سکے اور فتنہ برپا نہو اور اگر صورت حال یہ ہو کہ مساجد کا انتظام نصب امام وغیرہ اہل محلہ اپنے اختیار سے خود کرتے ہوں جیسا کہ آج کل ہمارے زمانہ میں تو ظاہر ہے کہ اس کے لئے یہ حکم نہیں ہے،

۱- حدثنا مسدد — قولہ یا اباذرٍ کیفَ اَنتَ اِذا کانَت عَلیکَ امراء یُمیتونَ الصّلوٰۃ الخ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابوذر سے وہی بات ارشاد فرما رہے ہیں جو اوپر ترجمۃ الباب میں مذکور ہے کہ اگر تم پر ایسے امراء مسلط و مقرر ہو جائیں، تو تم ایسی صورت میں کیا کرو گے۔

شرح حدیث یمیتون الصّلوٰۃ کے بظاہر معنی نماز قضا کر دینے کے ہیں لیکن امام نووی لکھتے ہیں کہ اس سے مراد قضا کر دینا نہیں بلکہ غیر وقت مستحب میں پڑھنا مراد ہے انھوں نے یہ بھی فرمایا کہ امراء سے نمازوں کا قضاء کرنا منقول نہیں ہے لیکن حافظ ابن حجر اور علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اماتۃ صلوٰۃ کے ظاہری معنی نماز قضاء کرنے کے ہیں اور نیز بہت سے امراء بنوامیہ سے نماز کا قضا کرنا بلکہ ترک کرنا ثابت ہے چنانچہ حجاج بن یوسف اور اس کا امیر ولید بن عبدالملک نماز کو قضاء کر دیتے تھے، (کذا فی الفیض السمائی)

قلتُ یارسُولَ فَمَا تأمُرُنِی، حضرت ابوذرؓ نے عرض کیا کہ مجھے ایسے وقت میں کیا کرنا چاہئے آپ نے اسکے بارے میں ان کو ہدایت فرمادی لیکن واضح رہے کہ ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کو اس کی نوبت نہیں آئی اس لئے کہ ان کی وفات حضرت عثمان کے دور خلافت ۳۲ھ میں ہوئی ہے اس قسم کے امراء کے دور تک وہ زندہ نہیں رہے اس سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ تو معلوم تھا کہ آئندہ آنے والے زمانے میں اس قسم کے امراء پیدا ہوں گے لیکن وقت کی

صحیح تعیین آپ کے علم میں نہیں تھی۔ اسی طرح احادیث الفتن میں بہت سی چیزیں ایسی مذکور ہیں جن کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشین گوئی فرمائی لیکن وقت کی صحیح تعیین آپ نہ فرما سکے کیونکہ علم غیب آپ کو نہیں تھا جن امور کا علم اللہ تعالیٰ نے آپ کو عطا فرمایا وہ چیزیں آپ کے علم میں آگئیں اور جن چیزوں کی اطلاع آپ کو نہیں کی گئی آپ ان سے ناواقف رہے

فانها لك نافلة"۔ یعنی یہ دوسری نماز جو جماعت سے پڑھی جائے گی تمہارے لئے نفل ہو جائے گی۔ یہاں پر چند بحثیں اور مسائل ہیں جن کا جاننا ضروری ہے۔

حدیث سے متعلق مسائل فقہیہ

البحث الاول، اعادۂ صلوٰۃ کی روایات جس طرح مصنفؒ نے یہاں بیان کی ہیں اسی طرح کی روایات آگے ابواب الامامۃ والجماعۃ میں بھی آرہی ہیں، یہ تکرار کیوں؟ جواب یہ ہے کہ اعادۂ صلوٰۃ کی نوعیت دونوں جگہ کی مختلف ہے آئندہ جو اعادہ کی روایات آرہی ہیں اس کی نوعیت یہ ہے کہ کسی شخص نے یہ سمجھ کر کہ مسجد میں جماعت ہو چکی اپنے گھر اور منزل میں منفرداً نماز پڑھ لی لیکن بعد میں جب مسجد پر کو گذر ہوا تو معلوم ہوا کہ نماز ابھی تک نہیں ہوئی، لہٰذا ان دونوں قسم کی روایات وابواب میں تکرار نہیں۔ البحث الثانی:۔ اعادہ تمام نمازوں کا ہوگا یا بعض کا مسئلہ مختلف فیہ ہے امام شافعیؒ واحمدؒ کے نزدیک تمام نمازوں کا اعادہ ہوگا البتہ امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ مغرب کی نماز میں ایک رکعت کا اضافہ کیا جائے اور امام مالکؒ کے نزدیک مغرب کے علاوہ باقی چار نمازوں کا اعادہ کر سکتے ہیں اور حنفیہ کے نزدیک اصولاً اعادہ صرف دو نمازوں کا ہے ظہر اور عشاء، اس لئے کہ یہ دوسری نماز نفل ہوگی اور نفل نماز فجر اور عصر کے بعد مکروہ ہے اور نماز مغرب کا اعادہ اس لئے نہیں کہ نفل نماز ثلاثی نہیں ہوتی بلکہ ثنائی ہوتی ہے یا رباعی، اور ایک رکعت کا اضافہ کرتے ہیں تو مخالفت امام لازم آتی ہے، لہٰذا ان کے یہاں صرف دو نمازوں کا اعادہ رہ گیا ظہر اور عشاء۔

البحث الثالث:۔ ان دونوں نمازوں میں سے کون سی نماز فرض ہوگی اور کونسی نفل، ائمہ ثلاث جس میں حنفیہ بھی ہیں کے نزدیک پہلی نماز فرض اور دوسری نفل ہوگی، وعند المالکیہ احدہما لا علی التعیین والتعیین مفوض الی اللہ تعالیٰ ایسے ہی بعض شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ جونسی نماز زیادہ عمدہ اور کامل ہو وہ فرض ہے اور دوسری نفل، الفرض اکملهما۔ اور امام اوزاعیؒ کے نزدیک جمہور کے مسلک کے برعکس ہے اول نماز نفل اور ثانی فرض، اور شعبی کا مسلک عجیب ہے کہ دونوں نمازیں فرض شمار ہوں گی۔

اس مسئلہ میں جمہور کی دلیل حدیث الباب ہے فانها لك نافلة" نیز اس سے اگلی روایت میں آرہا ہے واجعل صلوٰتك معهم سبحة" کہ جماعت سے جو نماز پڑھی اس کو نفل قرار دے اور امام اوزاعیؒ کی دلیل ابواب الجماعۃ میں جو روایات آرہی ہیں وہاں ایک روایت میں ہے تکن لك نافلة وهذه مكتوبة"۔ اس روایت میں بعد والی نماز کو فرض کہا جا رہا ہے، امام نووی وبیہقی نے اس کا جواب یہ دیا ہے هذه رواية شاذة مخالفة للثقات، اور یا یہ کہا

جائے کہ بندہ کا اشارہ بجائے اقرب کے ابعد یعنی صلوۃ اول کی طرف ہے

حدیث الباب بظاہر حنفیہ کے خلاف ہے اس کے بعد جاننا چاہئے کہ احادیث الباب میں مطلقاً اعادۂ صلوۃ کا حکم ہے جبکہ احناف کے نزدیک صرف دو نمازوں کا اعادہ ہوسکتا ہے کما سبق لہٰذا یہ روایت حنفیہ کے خلاف ہے، جواب ۱ ہوسکتا ہے کہ یہ روایات نہی عن الصلوۃ فی الاوقات المکروہۃ سے پہلے کی ہوں، جواب ۲ نفل کی ممانعت ان اوقات میں جب ہے جبکہ نماز پڑھنا اپنے اختیار سے ہو اور یہاں جو دوسری نماز نفل پڑھی جارہی ہے مصلحۃً وضرورۃً ہے والضرورات تبیح المحظورات، (قالہ علی القاری رحمہ اللہ تعالیٰ)

الحمد للہ متعلقہ مباحث پورے ہوگئے۔

مضمون حدیث ۲ - حدثنا عبد الرحمٰن بن ابراهیم — قولہ قَدِمَ علینا مُعاذ بن جَبَل الخ مضمونِ حدیث یہ ہے کہ عمرو بن میمون کہتے ہیں کہ ہمارے یہاں یمن میں معاذ بن جبلؓ تشریف لائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرستادہ، حضرت معاذ یمن میں صبح کے وقت جب داخل ہو رہے تھے تو ذرا بلند آواز سے تکبیر اللہ اکبر کہتے ہوئے داخل ہوئے ان کی یہ صدا صبح کے وقت میں میں نے اپنے کان سے سنی حضرت معاذؓ کی آواز میں ذرا غنہ پایا جاتا تھا اپنی اسی آواز سے انھوں نے اللہ اکبر کہا اس آواز تکبیر کے سننے کا مجھ پر ایسا اثر ہوا کہ میرے قلب میں ان کی محبت واقع ہوگئی اور میں ان کا گرویدہ ہوگیا اور ہمیشہ ان کی صحبت میں رہا ان سے کبھی جدائی اختیار نہیں کی تا آنکہ میں نے ان کو اپنے ہاتھوں سے ملک شام میں دفن کیا، پھر میں نے سوچا کہ یہ تو چل بسے اب کسی اور فقیہ صحابی کی صحبت اختیار کرنی چاہئے تاکہ باقی زندگی ان کے ساتھ رہ کر گذاری جاسکے تو میں نے صحبت کے لئے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کا انتخاب کیا اور میں انھیں سے چمٹا رہا یہاں تک کہ ان کا بھی وصال ہوگیا، رضی اللہ تعالیٰ عنہ

۳- حدثنا محمد بن قدامۃ — قولہ عن ابن اخت عبادۃ۔ یہ غلط ہے صحیح وہ ہے جو آگے آرہا ہے، عن ابن امرأۃ عبادۃ۔

۴ - حدثنا ابو الولید الطیالسی - قولہ فہی لکم، یعنی جو امراء تاخیر سے نماز پڑھیں گے تو تمہارا اس میں کچھ حرج نہیں بلکہ تمہارے حق میں تو ان کے ساتھ پڑھنا ہی بہتر ہے (اس لئے کہ ہماری طرف سے تم کو ہدایت یہی ہے) وھی علیہم اور یہ تاخیر والی نماز ان کے حق میں سراسر مضر ہے اس لئے کہ ان کی یہ تاخیر اپنے اختیار اور غفلت سے ہے۔

فصلّوا معهم ما صلّوا القبلۃ۔ یعنی تم ان کی اطاعت کرتے رہو ان کے ساتھ نمازیں پڑھتے رہو ان کے خلاف علم بغاوت بلند مت کرو جب تک یہ امراء مسلمانوں کے قبلے کی طرف نماز پڑھتے رہیں یعنی جب تک ان میں علامات اسلام پائی جائیں اور دائرۂ اسلام سے خارج نہ ہوں۔

باب فی من نام عن صلوٰۃ اونسیہا

یعنی نماز کے وقت کوئی شخص سوتا رہ جائے یا نماز کو اس کے وقت میں پڑھنا بھول جائے تو ایسی صورت میں کیا حکم ہے نسیان یا نوم سے نماز ساقط ہوتی ہے یا نہیں۔

واقعۂ لیلۃ التعریس کے تعدد میں اختلاف علماء اس باب میں مصنفؒ نے لیلۃ التعریس کا واقعہ متعدد صحابہ کی روایات اور مختلف طرق سے تفصیل کے ساتھ ذکر فرمایا ہے حضرات محدثین کے درمیان اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ یہ واقعہ صرف ایک بار پیش آیا یا متعدد بار، اُصیلیؒ ایک محدث ہیں ان کی رائے یہ ہے کہ اس میں تعدد نہیں صرف ایک مرتبہ پیش آیا جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم غزوۂ حنین سے واپس ہو رہے تھے، اور اکثر محدثین جس میں قاضی عیاضؒ حافظ ابن حجر علامہ سیوطی وغیرہ حضرات ہیں تعدد کے قائل ہیں ابن العربی کی رائے یہ ہے کہ یہ واقعہ تین بار پیش آیا، ظاہر احادیث سے بھی تعدد ہی سمجھ میں آتا ہے اس لئے کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ غزوۂ خیبر کے سفر میں پیش آیا اور بعض میں حدیبیہ کا ذکر ہے اور بعض میں طریق تبوک اور بعض میں حنین کا، اور یہ سب روایات اسی کتاب سنن ابوداؤد میں آرہی ہیں، اسی طرح بعض روایات میں ہے کہ سب سے پہلے بیدار ہونے والے ابوبکرؓ تھے اور بعض میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تھے اور بعض میں ہے کہ ذو مخبر صحابی تھے، لہٰذا بغیر تعدد واقعہ تسلیم کئے جمع بین الروایات مشکل ہے۔

۱- حدثنا احمد بن صالح — قولہ حتی اذا ادرکنا الکری، اَدْرَکَنَا جمع متکلم کا صیغہ نہیں ہے بلکہ واحد مذکر کا صیغہ ہے اور نا ضمیر منصوب متصل ہے جیسے حدثنا واخبرنا اور الکری ترکیب میں فاعل ہے کری کی تفسیر آگے خود کتاب میں نعاس آرہی ہے یعنی جب ہمیں نیند آنے لگی عَرَّسَ تعریس کہتے ہیں مسافر کا چلتے چلتے آخر شب میں استراحت کے لئے نزول یعنی کسی منزل پر پڑاؤ ڈالنا تاکہ نماز کے وقت سے پہلے تھوڑی دیر آرام پالے اور پھر نشاط کے ساتھ نماز ادا کرسکے اسی کا نام تعریس ہے وقال لبلال اکلأ لنا اللیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول تھا کہ جب آپ سفر میں کسی جگہ تعریس فرماتے تو رفقاء سفر میں سے کسی ایک کو جاگتے رہنے پر مامور فرمادیتے تاکہ وہ جاگ کر پورے قافلہ کی حفاظت ونگرانی کرتا رہے اور صبح ہونے پر نماز کے لئے دوسروں کو بیدار کردے، آگے یہاں روایت میں یہ ہے کہ حضرت بلالؓ نے چونکہ بیدار رہنے کی ذمہ داری لی تھی تو انھوں نے یہ کیا کہ اپنی سواری کو بٹھا کر اس پر ٹیک لگا کر شرق کی جانب اپنا رخ کرکے بیٹھ گئے تاکہ صبح صادق کی روشنی جو جانب مشرق سے نمودار ہوتی ہے وہ آنکھوں کے سامنے رہے، لیکن ہوا یہ کہ اتفاق سے ان کی بھی آنکھ لگ گئی یہاں تک کی صبح صادق ہوکر نماز کا وقت بھی ختم ہوگیا اور

سورج نکل آیا اس روایت میں یہ ہے کہ سب سے پہلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم بیدار ہوئے اور آپ نے بلالؓ کو آواز دے کر فرمایا یا بلال صرف اتنا ہی فرمایا مطلب ظاہر تھا کہ یہ تم نے کیا کیا اس پر انھوں نے عرض کیا یا رسول اللہ میرے ماں باپ آپ پر قربان مجھے بھی اسی نے سلادیا جس ذات نے آپ کو سلایا، اور بخاری کی روایت میں یہ بھی ہے کہ انھوں نے عرض کیا کہ ایسی غیر اختیاری نیند مجھے کبھی نہیں آئی، سبحان اللہ! کیا خوب کیا کہ جواب میں کمال نیازمندی وجاں نثاری کے ساتھ صاف اور بے تکلف اپنا عذر پیش کر دیا ان کو یہ کہتے ہوئے کہ جس ذات نے آپ کو سلایا اسی نے مجھ کو بھی سلایا کوئی تأمل اور آپ کے ناراض ہونے کا اندیشہ نہوا کیونکہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مزاج مبارک اور اخلاق عالیہ حق گوئی وحق پسندی کو خوب جانتے تھے کہ اس دربار میں حق ہی بات کہی جاتی ہے اور وہی سنی جاتی ہے بخاری شریف کی ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ آپ نے صریح الفاظ میں حضرت بلالؓ کا عذر قبول فرمایا ان اللہ قبض ارواحکم حیث شاء وردھا علیکم حین شاء اس پر بندہ کو محمود وایاز کا قصہ یاد آجاتا ہے گراں قیمت جوہر کے توڑ دینے کا جو ایاز نے بادشاہ سلامت کے حکم پر فوراً توڑ دیا تھا اور پھر جب انھوں نے سوال کیا کہ تم نے یہ کیا کیا تو اس پر ایاز نے آداب شاہی کے مناسب دست بستہ ہوکر عرض کیا کہ مجھ سے قصور ہوگیا معافی چاہتا ہوں اس واقعہ کو لوگ اگرچہ ایاز کے مناقب میں شمار کرتے ہیں لیکن حضرت بلالؓ کے طرز عمل میں جو صداقت وصفائی ہے وہ اس میں کہاں کما لا یخفی، یہی وہ واقعہ ہے جو لیلۃ التعریس کے نام سے مشہور ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور پورے قافلے کی صبح کی نماز قضا ہوگئی تھی

وامر بلالاً فاقام لهم الصلوٰة۔ اس موقعہ پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کی نماز باجماعت ادا فرمائی اذان واقامۃ کے بارے میں روایات مختلف ہیں بعض میں دونوں کا ذکر ہے جیسا کہ آگے روایت میں آرہا ہے اور بعض میں صرف اقامت کا جیسا کہ اس حدیث میں اور مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے۔

قضاء نماز کے لئے جماعت اور اذان واقامت میں اختلاف

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک فائتہ نماز کے لئے اذان واقامت دونوں ہیں اور امام شافعیؒ کا قول قدیم بھی یہی ہے اور وہی ان کے اصحاب کے نزدیک راجح ہے اور ان کا قول جدید یہ ہے کہ فائتہ کیلئے صرف اقامت ہے اذان نہیں اور یہی مذہب ہے امام مالکؒ کا نیز اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ قضاء نماز کے لئے بھی جماعت مسنون ہے جیسا کہ جمہور اور ائمہ اربعہ کا مذہب ہے اس میں لیث بن سعد کا اختلاف ہے وہ اس کے قائل نہیں، امام بخاری نے قضا نماز کے لئے جماعت کا مستقل باب باندھا ہے اور اس میں یہی حدیث ذکر فرمائی ہے، من نسی صلوٰۃ فلیصلها اذا ذکرها ان اللہ قال اقم الصلوٰة للذکریٰ، یعنی جو شخص نماز کو بھول جائے تو اس کو چاہئے کہ جس وقت نماز یاد آئے اسی وقت اس کو پڑھ لے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ نماز قائم کرو اس کے یاد آنے کے وقت، یہاں پر دو قرائتیں ہیں ایک لِذِکْرِیْ یاء متکلم کے ساتھ دوسری للذکریٰ، ذکریٰ دراصل مصدر ہے اور

الف لام اس میں مضاف الیہ کے عوض میں ہے اور لام بمعنی وقت ہے لہذا للذکری کے معنی ہوئے وقت ذکرالصلوٰۃ کہ جس وقت نماز یاد آئے، یہاں پر روایت میں یہی دوسری قراءت منقول ہے اور اسی سے تقریبؒ بھی تام ہو سکتی ہے، پہلی قراءت یہاں منطبق نہیں ہوتی جیسا کہ ظاہر ہے۔

حدیث سے متعلق مسائل فقہیہ واختلاف علماء

اس حدیث میں چند مسئلے ہیں جس میں سے بعض ابھی گذرے اور بعض باقی ہیں ۱ قضاء الصلوٰۃ فی الاوقات المنهية، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے اور حنفیہ کے یہاں اس میں تفصیل ہے وہ یہ کہ اوقات منہیہ دو قسم کے ہیں ایک وہ جن میں مطلقاً نماز پڑھنا جائز نہیں نہ قضاء نہ نفل وہ تین ہیں، طلوع، غروب، وقت الاستواء، اور دو وقت ایسے ہیں جن میں نوافل ممنوع اور قضاء نماز جائز ہے یعنی بعد العصر والفجر ۲ دوسرا مسئلہ ترتیب بین الوقتیہ والفائتہ ہے چنانچہ ائمہ ثلاث کے نزدیک یہ ترتیب واجب ہے کہ پہلے قضاء نماز پڑھی جائے اس کے بعد وقتیہ، امام شافعیؒ اور ظاہریہ کا اس میں اختلاف ہے ان کے یہاں یہ ترتیب واجب نہیں لیکن جمہور کے نزدیک یہ ترتیب کثرتِ فوائت سے ساقط ہو جاتی ہے اور کثرت کے مصداق میں اختلاف ہے بعض علماء کے نزدیک حد قلت چار نماز وں تک ہے اگر پانچ ہو جائیں تو وہ کثیر ہیں اور حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ پانچ تک قلیل ہیں اس سے زائد کثیر ہیں، نیز اس میں بھی اختلاف ہے کہ ضیقِ وقت سے ترتیب ساقط ہو جاتی ہے یا نہیں اکثر کے نزدیک ساقط ہو جاتی ہے اور مالکیہ کے یہاں نہیں البتہ نسیان سے سب کے یہاں ساقط ہو جاتی ہے جمہور علماء جو وجوب ترتیب کے قائل ہیں وہ دلیل میں پیش کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی غزوۂ خندق میں چار نمازیں فوت ہوئی تھیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ترتیب کے ساتھ ادا فرمایا تھا، نیز ایک دوسرے موقعہ پر آپ نے ارشاد فرمایا ہے صَلُّوا کما رأیتمونی أصلی ۳ یہاں ایک مسئلہ اور ہے وہ یہ کہ حدیث الباب تو یہ ہے من نسی صلوٰۃ[1] لیکن اگر کوئی قصداً نماز کو اسکے وقت میں نہ پڑھے تو اس صورت میں بھی قضا واجب ہے یا نہیں، جمہور علماء ائمہ اربعہ کہتے ہیں کہ اس صورت میں قضاء بطریق اولیٰ واجب ہے جب نسیان سے نماز ساقط نہیں ہوتی جو کہ اکثر مسائل میں عذر شرعی قرار دیا گیا ہے تو پھر عمداً ترک کی صورت میں تو کوئی عذر بھی نہیں اس میں قضا کیوں واجب نہ ہوگی اور یہ وجوب بطریق دلالۃ النص ہوگا نہ بطریق قیاس، ظاہریہ کا اس میں اختلاف ہے اور شیخ ابن تیمیہ کا میلان بھی اسی طرف ہے وہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں نسیان کی قید ہے لہذا عمداً ترک کی صورت میں قضا واجب نہ ہوگی گویا عمداً ترک کرنا ایسا شدید جرم ہے جس کی تلافی ممکن نہیں منہل میں لکھا ہے کہ بعض صحابہ بھی اسی کے قائل تھے جیسے عمر، اور عبداللہ بن عمر، سعد ابن ابی وقاص

---

[1] دلیل کا دعوی پر انطباق ۱۲۔

ابن مسعود، سلمان فارسی رضی اللہ عنہم۔

۲۔ حدثنا موسی بن اسماعیل ۔۔۔ قولہ تحولوا عن مکانکم الذی اصابتکم فیہ الغفلۃ۔ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس وادی سے نکلو کہ جس میں تم کو غفلت لاحق ہوئی اور مسلم شریف کی ایک روایت میں ہے فان هذا منزل حضرنا فیہ الشیطان کہ اس منزل میں ہمارے پاس شیطان آ گیا۔

اس وادی سے تحول وانتقال کا سبب

جمہور علماء یہ کہتے ہیں کہ اس وادی سے منتقل ہونے کی وجہ یہ تھی جو اس حدیث میں مذکور ہے اور وہ وجہ نہیں تھی جو حنفیہ بتاتے ہیں کہ طلوع شمس کے وقت قضاء نماز جائز نہیں اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم آگے بڑھے تھے، لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ ایک فعل کی مختلف مصلحتیں ہو سکتی ہیں اس سلسلہ کی روایات کے الفاظ کو دیکھنا چاہئے، چنانچہ بعض روایات میں ہے فلما ارتفعت الشمس وابیضت قام فصلی (رواہ البخاری) اور ایک روایت میں ہے (کما فی البیہقی) فامر بلالاً فاذن وصلی رکعتین ثم انتظر حتی استعلت الشمس ثم امرہ فاقام فصلی بھم، اب آپ ان الفاظ میں غور فرمائیے کہ جو بات ہم کہہ رہے ہیں وہ ہے کہ نہیں، یہ مضمون ہم من ادرك ركعة من الفجر فقد ادرك الصبح حدیث کے ذیل میں بھی بیان کر چکے ہیں، قال فامر بلالاً فاذن واقام۔ اس روایت میں اذان واقامت دونوں مذکور ہیں جیسا کہ حنفیہ وحنابلہ کا مذہب ہے اور اس سے پہلی روایت میں صرف اقامت کا ذکر تھا۔

شرح السند

قال ابوداؤد رواہ مالك الخ مصنف اسی اذان واقامت کے اختلاف کو بیان کر رہے ہیں کہ زہری کے اکثر تلامذہ نے اس روایت میں زہری سے صرف اقامت کو ذکر کیا ہے جیسے، مالک، سفیان بن عیینہ، اوزاعی، معمر، ابن اسحاق، لہٰذا راجح اس روایت میں عدم ذکر اذان ہے۔

واضح رہے کہ اوپر جو زہری کی روایت گذری ہے جس میں اذان واقامت دونوں مذکور ہیں اس میں زہری سے روایت کرنے والے معمر ہیں اور معمر کا نام مصنفؒ نے ان لوگوں کے ساتھ بھی ذکر کیا جن کی روایت میں ذکرِ اذان نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل معمر کی روایتیں دو ہیں ایک میں ان کے شاگرد ابان ہیں اور دوسری میں عبدالرزاق، ابان کی روایت جو معمر سے ہے اس میں ذکر اذان ہے اور عبدالرزاق کی روایت میں اذان کا ذکر نہیں اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا عبدالرزاق عن معمر، خوب سمجھ لیجئے۔

ولم یسندہ منہم احد الخ یہاں سے دوسرا اختلاف بیان کر رہے ہیں وہ یہ کہ بعض رواۃ اس حدیث کو مرسلاً بغیر ذکر ابوہریرہ کے اور بعض مسنداً ذکر ابوہریرہ کے ساتھ بیان کرتے ہیں اور مسنداً روایت کرنے والوں میں سے ایک معمر ہیں جن کی روایت اوپر متن میں گذری، دوسرے اوزاعی ہیں۔

مستدل حنفیہ پر مصنفؒ کا نقد اور اس کا جواب

دراصل مصنفؒ کا مقصد یہ ہے کہ یہ حدیث جس میں اقامت کے ساتھ اذان مذکور ہے یہ ضعیف اور مضطرب ہے چنانچہ پہلے کہہ چکے ہیں کہ زہری کے اکثر تلامذہ نے اذان کو ذکر نہیں کیا اور دوسرا اختلاف یہ بیان کر رہے ہیں کہ اس حدیث کو بعض نے مرسلاً اور بعض نے مسنداً ذکر کیا، لہٰذا یہ حدیث مضطرب ہوئی اس کا جواب اصولاً ہماری طرف سے یہ ہے کہ حدیث کا رفع ارسال کے مقابلہ میں بمنزلہ زیادۃ کے ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ زیادۃ ثقہ معتبر ہے اور اس حدیث کو مسنداً نقل کرنے والے جو راوی ہیں وہ ثقہ ہیں (قالہ الزرقانی) واللہ تعالیٰ اعلم

۲- حدثنا موسی بن اسماعیل نا حماد آپ کو شاید یاد ہو اوائل کتاب میں جب اسی قسم کی سند آئی تھی تو ہم نے بتایا تھا کہ موسی بن اسماعیل جب حماد سے روایت کرتے ہیں تو اکثر و بیشتر اس سے حماد بن سلمہ مراد ہوتے ہیں، موسی بن اسماعیل حماد بن زید سے قلیل الروایۃ ہیں یہاں پر حماد سے حماد بن زید ہی مراد ہیں جیسا کہ بعض نسخوں میں اس کی تصریح بھی ہے ویسے فی نفسہ یہ روایت حماد بن سلمہ اور زید دونوں ہی سے ہے، کما فی البذل۔ فمال النبی صلی اللہ علیہ وسلم وملتُ معہ اس کی شرح کی اگرچہ یہاں حاجت نہیں اس لئے کہ اس طرح کا لفظ باب المسح علی الخفین کی روایت میں آچکا جس کے لفظ یہ تھے، عَدَلَ رَسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وَسَلَّمَ وعَدَلتُ معہ - اسکی توضیح ہم وہاں کرچکے ہیں

شرح حدیث جس کا حاصل یہ ہے کہ پہلے زمانہ میں اونٹ سوار مسافروں کے جو قافلے چلتے تھے وہ قطار باندھ کر چلتے تھے اگر کسی شخص کو ان میں سے استنجاء وغیرہ کی ضرورت پیش آتی تو وہ اپنی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے قطار اور لائن سے باہر نکل آتا دوسرے قافلے والے بدستور چلتے رہتے پھر وہ شخص اپنی ضرورت سے فارغ ہوکر یا تو کوشش کرکے آگے بڑھ کر اسی قافلہ میں شامل ہو جاتا یا اگر کچھ ساتھی پیچھے آرہے ہوں تو ان کا انتظار کرکے ان میں مل جاتا، چنانچہ یہاں آگے روایت میں آرہا ہے فقال انظر فقلت ھذا راکب ھذان راکبان الخ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو قتادہ سے فرمایا کہ دیکھو پیچھے سے کچھ ساتھی آرہے ہیں یا نہیں تو یہ غور سے دیکھنے لگے تو ان کو دور سے آتا ہوا ایک سوار نظر آیا انھوں نے کہا ہاں یارسول اللہ ایک ساتھی آرہا ہے پھر ایک اور نظر آیا تو یہ کہنے لگے کہ اب آنیوالے دو ہو گئے اس طرح ہوتے ہوتے کل سات نفر ہو گئے بذل میں اس کلام کی تشریح اسی طرح کی ہے لیکن ابن رسلان نے دوسری[1] طرح کی ہے غرضیکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] شارح ابن رسلان نے اس کلام کی شرح مسلم کی روایتِ مفصلہ کے پیش نظر اس طرح نہیں کی بلکہ انھوں نے اسکے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جبکہ سواری پر سوار ہو کر چل رہے تھے تو آپؐ کو اونگھ آنے لگی جسکی وجہ سے آپ سواری پر بیٹھے بیٹھے ایک طرف کو جھکنے لگے جیسے گر رہے ہوں ابو قتادہ آپکے خادم جو ساتھ تھے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے آپکو اپنی کہنی سے روک لیا جس سے آپ سواری پر سیدھے ہو گئے۔

نے اسی جگہ پڑاؤ ڈالنے کا ارادہ فرمالیا اور فرمایا کہ نماز کا خیال رکھنا ایسا نہو کہ سوتے رہ جائیں فَضَرَبَ عَلٰی اٰذَانِھِم الخ یہ لفظ کنایہ ہے نوم سے یعنی وہ سب نماز کے وقت سوتے رہ گئے لفظی ترجمہ تو اس کا یہ ہے کہ ان کے کانوں پر پردے ڈال دیئے گئے جس سے وہ کان آوازیں نہ سن سکیں اور یہ کیفیت آدمی کی نیند ہی میں ہوتی ہے کہ کسی کی آواز نہیں سنتا اسی طرح قرآن کریم میں بھی ہے فضربنا علیٰ آذانہم فی الکہف سنین عددا، فصلوا رکعتی الفجر اس سے معلوم ہوا کہ صبح کی سنتوں کی قضاء ہے چنانچہ امام محمدؒ اور شافعیہ وغیرہ کے نزدیک قضاء مطلقاً ہے اور شیخین (ابوحنیفہ وابویوسفؒ) کے نزدیک صبح کی سنتوں کی قضاء مستقلاً نہیں بلکہ تبعاً للفرض ہے منہل میں لکھا ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک تو قضاء نہیں لیکن علماء مالکیہ کے نزدیک ہے۔

انہ لا تفریط فی النوم وانما التفریط فی الیقظہ، نماز کے قضاء ہونے کی بنا پر صحابہ افسوس کرنے لگے اور آپس میں کہنے لگے کہ ہم سے نماز کے بارے میں بڑی تقصیر اور کوتاہی ہوئی اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان حضرات کی تسلی کے لئے ارشاد فرمایا۔

شرح حدیث کہ حالتِ نوم میں تفریط نہیں ہوتی، تفریط بیداری کی حالت میں ہوتی ہے کہ باوجود آدمی بیدار ہونے کے نماز کو قضاء کر دے ہاں البتہ اسبابِ نوم کے اعتبار سے تفریط فی النوم ہو سکتی ہے مثلاً کوئی شخص نماز کے وقت کے قریب لیٹ کر ارادۃً سو جائے اور کسی بیدار کرنے والے کا بھی بندوبست نہ کرے اس صورت میں یقیناً اس کی طرف سے تفریط پائی گئی ایسے ہی کسی شخص کو اپنی عادت معلوم ہے کہ بغیر دوسرے کے بیدار کئے وہ نماز کے وقت اٹھ نہیں سکتا تو اس کو چاہئے کہ اپنے بیدار ہونے کا نظم کرے ورنہ یہ اس کی طرف سے تفریط ہوگی خوب سمجھ لیجئے۔

حدیث کی تشریح اور تاویل ومن الغد للوقت اس جملہ کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک وہ جو من حیث الاصول صحیح ہے اور دوسرا وہ جو غلط ہے صحیح مطلب یہ ہے کہ اگر کسی دن آدمی کی نماز نسیان یا نوم کی وجہ سے قضاء ہو جائے تو جس وقت یاد آئے اس کو فوراً پڑھ لے لیکن ایسا نہو کہ کل آئندہ بھی اسی طرح نماز قضاء کر دے بلکہ اگلے روز اس نماز کو وقت پر پڑھے گویا مطلب یہ ہے کہ روز روز نماز قضاء نہیں ہونی چاہئے کسی روز اتفاقاً ہوگئی تو کوئی حرج نہیں، اور دوسرا مطلب جو غلط ہے وہ یہ ہے کہ آج جو نماز قضاء ہو جانے کی وجہ سے بے وقت پڑھی ہے آئندہ کل اس کو دوبارہ اس کے وقت میں پڑھے، اس مطلب کی تائید اگلی روایت سے ہوتی ہے جس کے لفظ یہ ہیں فلیقض مَعَهَا مثلها لیکن یہ روایت ثانیہ وہم ہے اس کی سند میں ایک راوی ہیں خالد بن سمیر ان سے یہ وہم ہوا ہے اسی لئے امام بخاریؒ نے باب باندھا ہے باب مَنْ نَسِیَ صَلٰوۃً فلیصل اذا ذکر ولا یعید الا تلک الصلوٰۃ، امام بخاریؒ نے اس ترجمۃ الباب میں تصریح فرمائی ہے کہ نماز کا

اعادہ نہیں ہوگا، شراح بخاری لکھتے ہیں کہ امام بخاری کی غرض ابوداؤد کی اس روایت کے رد کیطرف اشارہ ہو جس میں اعادۂ صلوٰۃ کا امر ہے بلکہ نسائی کی ایک حدیث میں بروایت عمران بن حصین یہ ہے کہ بعض صحابہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا الا نقضیہا لوقتہا من الغد کہ کیا اس نماز کو دوبارہ آئندہ کل اس کے وقت میں نہ پڑھ لیں اس پر آپؐ نے فرمایا لا ینہاکم اللہ عن الربو ویأخذہ منکم، نہیں، اللہ تعالیٰ سود سے بندوں کو تو منع کرتے ہیں اور تم سے سود لیں گے نیز خود ابوداؤد کی ایک روایت میں آگے آرہا ہے، فلیصلہا اذا ذکرہا لاکفارۃ لہا الا ذلک، اس سب سے یہ بات معلوم ہوئی کہ پہلا ہی مطلب صحیح ہے، امام خطابیؒ نے اس جملہ سے پریشان ہوکر یہ فرمادیا تھا کہ شاید اعادہ کا حکم استحباب کے طور پر ہو لیکن یہ بھی درست نہیں اول تو اس لئے کہ دوسری روایات کے خلاف ہے، دوسرے اسلئے کہ اہل علم میں سے کوئی اعادہ کے استحباب کا قائل نہیں ہے۔

۴ - حدثنا علی بن نصر الخ قولہ بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جیش الامراء بہذہ القصۃ ای حدث الراوی بہذہ القصۃ کہ راوی نے مذکورہ بالا قصہ بیان کیا۔

جیش الامراء کا مصداق

جاننا چاہئے کہ جیش الامراء کا اطلاق غزوۂ موتہ پر ہوتا ہے جو ایک مشہور جنگ ہے دراصل یہ ایک سریہ تھا جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم شریک نہیں تھے، آپؐ نے اس سریہ کا امیر زید بن حارثہ کو متعین فرمایا تھا اور ہدایت فرمائی تھی ان اصیب زید فجعفر وان اصیب جعفر فعبد اللہ بن رواحۃ، کہ اگر زید بن حارثہ شہید ہوجائیں تو پھر امیر جعفر بن ابی طالب ہوں گے اور وہ بھی اگر شہید ہوجائیں تو امیر عبداللہ بن رواحہ ہوں گے چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ یکے بعد دیگرے یہ تینوں حضرات شہید ہوگئے اور بعد میں مشورہ سے صحابہ نے خالد بن الولید کو امیر بنایا، غرضیکہ جیش الامراء غزوۂ موتہ کا نام ہے جسمیں حضور بالاتفاق شریک نہیں تھے اور یہاں حدیث میں جو واقعہ چل رہا ہے وہ لیلۃ التعریس کا واقعہ ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم شریک تھے تو اب بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ یہ لفظ یہاں وہم راوی ہے اور بعض نے اس کی توجیہ یہ کی کہ اس سے مراد غزوۂ خیبر ہے اور غزوۂ خیبر کو جیش الامراء اس لئے کہا گیا ہے کہ غزوۂ خیبر میں ایک روز ایسا ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی عذر کی وجہ سے قتال میں شریک نہ ہوسکے تو پہلے دن آپ کی نیابت ابوبکر صدیقؓ نے کی تھی اور جھنڈا انہی کے ہاتھ میں رہا اور اس کے بعد حضرت عمرؓ نے اور پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا تھا کہ آئندہ کل یہ جھنڈا میں اس شخص کے ہاتھ میں دوں گا جو اللہ اور اس کے رسول سے محبت کرتا ہے اور اللہ و رسول اس سے محبت کرتے ہیں چنانچہ آپؐ نے اگلے روز وہ جھنڈا حضرت علیؓ کے ہاتھ میں دیا، حاصل یہ کہ اس مناسبت سے غزوۂ خیبر کو بھی جیش الامراء کہا جاسکتا ہے۔

من کان منکم یرکع رکعتی الفجر فلیرکعہما جو شخص تم میں سے سفر میں صبح کی سنتیں پڑھا کرتا ہو اس کو چاہئے

کہ سنت فجر پڑھ لے آپ کے اس ارشاد پر سبھی لوگ سنت پڑھنے کے لئے کھڑے ہوگئے جو پڑھا کرتے تھے وہ بھی اور جو نہیں پڑھتے تھے وہ بھی۔

۵۔ حدثنا ابراھیم بن الحسن الخ قولہ۔ فتوضأ یعنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وضوءً لم یَلِثْ منہ التراب یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا مختصر وضوء فرمایا جس میں پانی بہت کم استعمال کیا اس طور پر کہ جس جگہ بیٹھ کر وضوء فرمایا تھا اس جگہ کی مٹی بھی اچھی طرح تر نہیں ہوئی، یہ ماخوذ ہے لَثِیَ یَلثٰی مثل خَشِیَ یَخْشیٰ سے جس کے معنی تر ہونے کے ہیں۔ اس لفظ کو دوسری طرح بھی پڑھا گیا ہے لم یَلُتَّ بجائے ثاء کے تاء کے ساتھ، جس کے معنی ہیں لم یختلط یہ ماخوذ ہے لَتَّ السویق بالماء سے یعنی ستو کو پانی میں ملایا اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا۔ ایسی وضوء کہ جس سے مٹی پانی سے نہیں ملی یعنی اس جگہ گارا نہیں ہوا۔ آگے اس روایت میں اذان واقامت دونوں کا ذکر ہے، نیز یہ ہے کہ آپ نے صبح کی سنتیں بہت اطمینان سے پڑھیں غیر عَجِل۔

اس حدیث کی سند میں ایک راوی آئے ہیں یزید بن صالح، اس نام میں اختلاف ہے بعض ابن صالح کہتے ہیں اور بعض یزید بن صُلَیح اور بعض یزید بن صَلِیح اور بعض یزید بن صُبَیح اور بعض یزید بن صبح بذل میں لکھا ہے کہ امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ صحیح اس میں ابن صلیح ہے، نیز لکھا ہے کہ یہ راوی مجہول ہے۔

۶۔ حدثنا محمد بن المثنیٰ الخ قولہ من یکلؤنا فقال بلال انا۔ یہ پہلے بھی آچکا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لیلۃ التعریس میں فرمایا تھا کہ کون ہماری نگرانی کرے گا تو اس پر حضرت بلالؓ نے فرمایا اَنَا بعض مشائخ سے ایک عبرت کی بات سننے میں آئی وہ یہ کہ حضرت بلالؓ نے اس موقعہ پر لفظ انا کہکر ذمہ داری قبول کرلی اور ان شاء اللہ وغیرہ بھی نہیں کہا چنانچہ پھر وہی ہوا جو ہونا تھا۔ اسی قسم کا واقعہ بخاری شریف میں حضرت سلیمان علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کا بھی مروی ہے کہ انھوں نے ایک مرتبہ فرمایا تھا کہ آج کی شب میں اپنی تمام ازواج کے پاس پہونچکر صحبت کروں گا اور پھر اس صحبت سے ہر ایک سے ایک مرد مجاہد شہسوار پیدا ہوگا، اس موقعہ پر وہ بھی ان شاء اللہ نہ کہہ سکے تھے باوجود فرشتہ کے توجہ دلانے کے، روایت میں آتا ہے کہ اس شب کی صحبت سے ایک بھی بیوی سے بچہ پیدا نہیں ہوا صرف ایک سے پیدا ہوا وہ بھی ولد ناتمام، حضرت گنگوہی کی تقریر میں ہے کہ یہ ایک بچہ بھی شاید اس وجہ سے پیدا ہوگیا کہ ان شاء اللہ کہنے کا ارادہ کیا ہوگا ورنہ یہ بھی نہ ہوتا واللہ تعالیٰ اعلم۔

یہ باب بحمد اللہ پورا ہوا جو کافی طویل تھا جس میں مصنفؒ نے متعدد صحابہ سے متعدد روایات لیلۃ التعریس سے متعلق ذکر فرمائی ہیں غالباً مصنفؒ کا رجحان لیلۃ التعریس کے تعدد کیطرف ہے، نیز اس سے مصنفؒ کا اس واقعہ کے ساتھ اہتمام واعتناء معلوم ہورہا ہے ورنہ مصنفؒ کی عادت تکثیر روایات کی نہیں ہے

واقعۂ لیلۃ التعریس اور تعلیم فعلی یہاں ایک چیز قابل تنبیہ ہے جس کو ہمارے حضرت شیخ بھی اہتمام سے بیان فرمایا کرتے تھے وہ یہ کہ سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت تعلیم قولی اور تعلیم فعلی، یعنی عملی مشق (نمونہ پیش کرنا) دونوں کے لئے تھی یہ نماز قضاء ہونے کا واقعہ تکوینی طور پر اسی لئے پیش آیا کہ قضاء نماز پڑھنے کا طریقہ بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ عملی طور پر مشاہدہ میں آجائے، چنانچہ اس سے معلوم ہوا کہ اداء کی طرح قضاء نماز کے لئے بھی جماعت مشروع ہے نیز صبح کی سنتوں کی قضاء ــــ اور قضاء نماز کے لئے اذان واقامت کا مسئلہ وغیرہ آپؐ خود فرماتے ہیں انی لا انسی ولکن اُنَسّٰی لِاَسُنّ (موطا) کہ میں بھولتا نہیں بھلایا جاتا ہوں تاکہ امت کو احکام نسیان کا علم ہو، چنانچہ سہو فی الصلوۃ آپ کو چند بار پیش آیا، اسیطرح یہ واقعہ لیلۃ التعریس کا بھی عند الاکثر دو تین بار پیش آیا ورنہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی شان تو بہت اعلیٰ وارفع ہے آپ کے غلاموں کے غلاموں کا حال یہ منقول ہے کہ ان میں سے بعض نے چالیس سال تک عشاء کے وضوء سے صبح کی نماز ادا فرمائی جیسے امام اعظمؒ کے بارے میں مشہور ہے اور بعض حضرات کے بارے میں پچاس سال تک عشاء کی وضوء سے صبح کی نماز پڑھنا منقول ہے، اس تعلیم فعلی میں جو کام منصب نبوت کے خلاف نہ تھے وہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پیش آئے مثلاً نماز قضا ہو جانا نماز میں سہو پیش آنا اور خانگی ومعاشرتی امور وحالات میں ازواج مطہرات کے ساتھ بعض ناگوار امور کا پیش آنا جیسے ترک کلام اور اسی طرح طلاق کا وقوع وغیرہ وغیرہ اور جو امور منصب نبوت کے خلاف تھے آپؐ سے ان کا صدور شان نبوت کے خلاف تھا تو ایسے امور میں تعلیم کی تکمیل کے لئے حق تعالیٰ شانہ نے آپ کے صحابۂ کرام کا انتخاب فرمایا صحابہؓ نے بخوشی اپنے آپ کو اس خدمت کے لئے پیش کیا خواہ اس میں صورۃً ان کی ذلت ہی کیوں نہو، چنانچہ بعض صحابہ کے ساتھ زنا وحد زنا وغیرہ کے واقعات پیش آئے اور اس طور پر ان مسائل کی تکمیل ہوئی ان حضرات کے لئے ان واقعات میں بھی سرخروئی ہے۔

اَجِدُ الملامۃَ فی ھَواکَ لذیذۃً[1]
حُبًّا لِذِکْرِکَ فلیلُمْنی اللُّوَّمُ

بَابٌ فِی بِنَاءِ المَسَاجِد

بعض نسخوں میں اس کے بجائے تفریع (ابواب المساجد ہے تفریع کا لفظ مصنفؒ اکثر استعمال فرماتے ہیں

---

[1] شاعر اپنے معشوق کو خطاب کرتے ہوئے کہہ رہا ہے کہ لوگ جو مجھ کو تیری محبت کے بارے میں ملامت کرتے ہیں مجھے اس ملامت میں لذت آتی ہے اس لئے کہ ملامتگر بوقت ملامت محبوب کا نام بار بار لیتے ہیں۔

تفریع کے معنی ہیں تجزیہ اور تفصیل جو فرع سے مشتق ہے بمعنی شاخ، ابواب المواقیت کے بعد اب یہاں سے مصنفؒ ابواب المساجد شروع فرمارہے ہیں۔ ان ابواب کی ماقبل سے مناسبت ظاہر ہے وہ یہ کہ اب تک بیان ہورہا تھا ازمنۂ صلوۃ کا اب یہاں سے امکنۂ صلوۃ کو بیان کررہے ہیں مسجد کے لغوی معنی موضع السجود ہیں اور عرف میں اس بقعہ کا نام ہے جو عبادت کے لئے مخصوص ہو۔

۱- حدثنا محمد بن الصباح۔ قولہ عن یزید بن الاصم، یہ ام المومنین حضرت میمونہؓ کے بھانجے ہیں۔ یہ روایت کررہے ہیں حضرت ابن عباسؓ سے اتفاق سے وہ بھی حضرت میمونہؓ کے بھانجے ہیں۔ میمونہ ان دونوں کی خالہ ہیں ما امرت بتشیید المساجد تشیید کے دو معنی آتے ہیں رفع البناء وتطویلہ یعنی مکان کی عمارت کو بلند کرنا اور دوسرے معنی اس کے تجصیص البناء کے ہیں۔ شید بمعنی جص (چونہ) سے ماخوذ ہے یعنی عمارت کو چونہ سے پختہ بنانا۔ باری تعالیٰ کا قول وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ کی تفسیر میں بھی یہ دونوں قول مروی ہیں۔ ابن رسلان فرماتے ہیں کہ مشہور اس حدیث میں پہلے معنی ہیں کما قال النووی وغیرہ، حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرمارہے ہیں کہ مجھے اللہ تعالیٰ کیطرف سے اس بات کا امر نہیں کیا گیا کہ میں مسجد کی بناء کو بلند وبالا بناؤں اس لئے کہ یہ اسراف ہے لیکن واضح رہے کہ عدم امر عدم جواز کو مستلزم نہیں لہذا نیک نیتی کے ساتھ مثلاً تعظیم مسجد کی نیت سے اگر بلند کیا جائے تو یقیناً جائز ہوگا قال ابن عباس لتزخرفنّها کما زخرفت الیہود والنصاریٰ، اس جملہ کے قائل حضرت ابن عباسؓ ہیں اس لئے حدیث کا یہ ٹکڑا موقوف ہوا لیکن یہ ایسا موقوف ہے جو حکم میں مرفوع کے ہے اس لئے کہ یہ مضمون اخبار بالغیب کے قبیل سے ہے جو منصب ہے صاحب رسالت کا زَخْرَفَہ ماخوذ ہے زُخْرُفٌ سے، زخرف کے اصل معنی ذہب کے ہیں لہذا زخرفہ کے معنی ہوئے سونے کا پانی پھیرنا ملمع کاری۔ بعد میں اس لفظ کا استعمال مطلق تزیین کے معنی میں ہونے لگا یعنی جس طرح یہود ونصاریٰ نے اپنے معابد کو آراستہ ومزین کیا اسی طرح یہ امت بھی اپنی مساجد کو مزین کرے گی، علماء نے لکھا ہے اول من زخرف المساجد ولید بن عبد الملک بن مروان مگر اس زمانہ کے صحابہ نے اس پر سکوت فرمایا۔ لاجل خوف الفتنہ۔

تزیین مساجد کا حکم شراح حدیث حافظ ابن حجر وغیرہ نے لکھا ہے کہ جمہور کے نزدیک تزیین المساجد بدعت اور مکروہ ہے اور حنفیہ کے نزدیک اس میں رخصت ہے انھوں نے اس کو جائز قرار دیا ہے جبکہ تعظیماً للمسجد ہو نہ کہ مباہاۃ اور فخر کے طور پر حنفیہ کا مسلک درمختار میں یہ لکھا ہے کہ تنقیش مساجد میں کچھ مضائقہ نہیں بجز محراب مسجد کے کہ اس کی تنقیش مکروہ ہے اس لئے کہ اس کے سامنے ہونیکی وجہ سے نماز کے خشوع میں فرق آتا ہے نیز وہ آگے لکھتے ہیں کہ گو نفس تنقیش جائز ہے لیکن تکلف بدقائق النقوش مکروہ ہے خصوصاً جدار قبلہ میں چنانچہ ایک قول یہ ہے کہ سقف مسجد میں جائز ہے علامہ شامی لکھتے ہیں کہ تنقیش حنفیہ کے نزدیک صرف جائز اور لاباس بہ کے درجہ میں ہے موجب ثواب اور مستحب نہیں اسی لئے تصدق بالمال اولیٰ ہے تزیین مسجد میں مال خرچ کرنے سے

نیز جواز بھی اس صورت میں ہے جبکہ آدمی اپنا ذاتی مال خرچ کرے مالِ وقف سے ایسا کرنا حرام ہے. البتہ احکام مسجد بالجص دپختہ بنانا بلاشبہ جائز ہے. ابن المنیر مشہور شارح حدیث کی رائے بھی جوازِ تنقیش کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ چونکہ لوگوں کی عادت جب اپنے گھروں کو آراستہ کرنے کی ہوگئی تو مناسب ہے کہ مساجد کو بھی آراستہ رکھا جائے ان کو بے حرمتی سے بچانے کے لئے. چنانچہ حضرت عثمان غنیؓ نے اپنے زمانۂ خلافت میں مسجد نبوی کی تعمیر از سرِ نو کرائی تھی جیسا کہ آگے کتاب میں آرہا ہے اور صحیحین میں بھی موجود ہے انھوں نے اس کی عمارت کو چونے کے ذریعہ سے پختہ بنوایا تھا جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور شیخینؓ کے زمانہ میں اس کی بنا رکچی اینٹوں اور چھپر کی تھی صحابہ نے جب ان کے ان تغیرات پر اعتراض کیا تو انھوں نے جواب میں حدیث مرفوع پیش فرمائی من بنیٰ للّٰہ مسجداً بنی اللّٰہ لہ مثلہ بیتاً فی الجنۃ لیکن حضرت عثمان غنیؓ نے جو کچھ کرایا تھا وہ احکام بناء کے قبیل سے تھا تزیین مقصود بالذات نہیں تھی. شراح نے لکھا ہے کہ وہ نقشین پتھر جن کے ستون بنائے گئے تھے وہ ان کو ایسے ہی بنے بنائے بعض ولایات سے مل گئے تھے خود انھوں نے ان کی تنقیش نہیں کرائی تھی۔

فائدہ:- اس حدیث کا جو حصہ موقوف علی ابن عباس ہے اس کو امام بخاریؒ نے بھی تعلیقاً ذکر فرمایا ہے گو اصل حدیث کو انھوں نے نہیں لیا جس کی وجہ حافظ ابن حجرؒ نے یہ لکھی ہے کہ اس حدیث کی سند میں اضطراب ہے بعض رواۃ نے اس کو موصولاً اور بعض نے مرسلاً ذکر کیا ہے. نیز جاننا چاہئے کہ لَتُزَخْرِفُنَّہَا فتح لام کے ساتھ ہے اور یہ لام لام القسم ہے گویا ابن عباسؓ قسم کھا کر فرمارہے ہیں کہ تم لوگ ایسا ضرور کروگے اس میں علامہ طیبی شارحِ مشکوٰۃ کو وہم ہوگیا انھوں نے اس لام کو لام جارہ سمجھ کر اس جملہ کو ماقبل سے متعلق قرار دیدیا اور اس سب کو انھوں نے ایک ہی حدیث سمجھا اور مطلب حدیث یہ بیان کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرمارہے ہیں کہ مجھ کو مساجد کے بلند کرنے کا حکم نہیں دیا گیا تاکہ تم اس کے ذریعہ ان کو مُزَخرف ومُزَیّن کرو۔

۲- حدثنا محمد بن عبد اللّٰہ الخ قولہ وقتادۃ عن انسٍ، قتادہ کا عطف ابی قلابہ پر ہے یعنی ایوب اس حدیث کو ابو قلابہ اور قتادہ دونوں سے روایت کرتے ہیں اور پھر یہ دونوں روایت کرتے ہیں انسؓ سے. لاتقوم الساعۃ حتی یتباھی الناس فی المساجد. یعنی قیامت سے پہلے اس بات کا پایا جانا ضروری ہے کہ لوگ اپنی اپنی مسجدوں کے بارے میں فخر کریں گے کہ ہماری مسجد فلاں قوم کی مسجد سے اونچی اور اچھی ہے اس حدیث کے متبادر معنی یہی ہیں اس کا ایک دوسرا مطلب بھی ہوسکتا ہے وہ یہ کہ لوگ مسجدوں میں بیٹھ کر فخر ومباہاۃ کی مجلسیں قائم کریں گے حالانکہ مسجدیں اس لئے نہیں ہیں کہ ان میں بیٹھ کر فخر دریا کی باتیں کی جائیں۔

۳- حدثنا رجاء بن المرجی قولہ ان یجعل مسجد الطائف حیث کان طواغیتھم، حضرت عثمان بن ابی العاص جو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے طائف کے عامل اور حاکم تھے ان کو آپؐ نے حکم فرمایا کہ شہر طائف

میں خاص اس جگہ مسجد بنائیں جہاں پہلے کفار کے اصنام رکھے ہوئے تھے یعنی بتخانہ کو منہدم کر کے اس کی جگہ مسجد تعمیر کریں تاکہ جس جگہ غیر اللہ کی عبادت ہوتی تھی وہاں اب معبود حقیقی کی عبادت کیجائے اور آثار کفر کا خاتمہ اور ان کی اہانت ہو، طاغوت کا اطلاق شیطان اور صنم دونوں پر ہوتا ہے۔

۴- حدثنا محمد بن یحیی بن فارس الخ قولہ ان المسجد کان علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مبنیًا باللبن والجرید۔ یعنی مسجد نبوی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کچی اینٹوں سے بنی ہوئی تھی اور اس کی چھت کھجور کی شاخوں سے، جیسے ہمارے یہاں گھاس پھوس کا چھپر ہوتا ہے اور اس کے ستون کھجور کے تنے تھے، لفظ عَمَدَ بفتحتین اور عُمُدٌ بضمتین دونوں طرح مروی ہے جو کہ جمع ہے عمود بمعنی ستون کی فلم یزد فیہ ابوبکر شیئًا، یعنی صدیق اکبرؓ کے زمانے میں جب مسجد کی بنار ضعیف ہوگئی تو انھوں نے بلا کسی ترمیم اور زیادتی کے پہلے ہی جیسے سامان سے اس کی دوبارہ تعمیر کرائی اور حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ میں بنایا تو اس کو اسی طرح کے سامان سے لیکن انھوں نے مسجد کے رقبہ میں زیادتی اور توسیع بھی فرمائی۔

وقال مجاهد عُمُدہ خشبًا۔ مصنفؒ کے یہاں دو استاذ ہیں محمد بن یحیی اور مجاہدؒ دونوں کے لفظوں میں فرق بیان کر رہے ہیں، فرق یا تو یہ ہے کہ ایک استاذ نے لفظ عُمُد کو بضمتین ذکر کیا دوسرے نے بفتحتین اور ہو سکتا ہے کہ مراد یہ ہو کہ ایک استاذ نے لفظ خشبًا کہا اور دوسرے نے نہیں، حضرت سہارنپوریؒ نے بذل میں یہ لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ نے مسجد میں اضافہ قبلہ کی جانب کیا تھا اور منہل میں لکھا ہے کہ انھوں نے زیادتی مسجد کے طول و عرض دونوں میں کی تھی، اور پھر صاحب منہل نے اس پر تفصیل سے کلام کیا ہے، وَغَیَّرَہ عثمان، حضرت عثمانؓ نے مسجد میں نہ صرف توسیع بلکہ مسجد کی تعمیر پختہ کرائی چونے اور پکی اینٹوں سے اور اس کی چھت کو بھی بدل دیا بجائے کھجور کی شاخوں کے اس کی کڑیاں ساگون کی لکڑی کی بنوائیں، ساگون ایک مشہور درخت ہے جو ہندوستان میں ہوتا ہے جو بہت لمبا اور موٹا ہوتا ہے جس کے پتے بھی بہت بڑے بڑے ہوتے ہیں۔

وَسَقفہ بالساج۔ یہ لفظ مجرد اور مزید دونوں سے ہو سکتا ہے سَقَفَہٗ، سَقَّفَہٗ، ایک استاذ نے بالساج کہا بار جارہ کے ساتھ اور دوسرے نے بغیر حرف جر کے۔ بنار عثمان کا ذکر کسی قدر تفصیل سے باب کی پہلی حدیث کے ذیل میں گذر چکا۔

۵- حدثنا محمد بن حاتم الخ قولہ ثم انّہا نَخِرَت فی خلافۃ عثمان فبناها بالآجُر، آجُر، پختہ اینٹ لبن کا مقابل، اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ مسجد نبوی کے ستونوں کو حضرت عثمانؓ نے پختہ اینٹوں سے بنوایا تھا اور اس سے پہلے گذر چکا بالحجارۃ المنقوشۃ، لیکن یہ حدیث پہلی حدیث کے مقابلہ میں ضعیف ہے اس کی سند میں عطیۃ بن سعد العوفی ہیں جو ضعیف ہیں، یا یہ کہا جائے کہ بعض اساطین حجارۂ منقوشہ سے اور بعض

اینٹوں سے بنوائے تھے۔

شرح حدیث ٦. حدثنا مسدد الخ قولہ فنزل فی علو المدینۃ عُلو میں عین کا ضمہ اور کسرہ دونوں جائز ہیں علو المدینہ کو عالیہ بھی کہتے ہیں جس کی جمع عوالی آتی ہے اور یہ مدینہ کا وہ حصہ ہے جو نجد (بلندی) کیطرف ہے اور مدینہ کا وہ حصہ جو تہامہ کی جانب ہے جس طرف مکہ ہے اس کو سافلہ کہتے ہیں یہاں علو المدینہ سے مراد قبا ہے جو کہ عوالی مدینہ سے ہے یہ مدینہ منورہ سے تقریباً تین میل کے فاصلہ پر ایک بستی ہے جس میں انصار کے کچھ خاندان آباد تھے سب سے زیادہ ممتاز عمرو بن عوف کا خاندان تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نزول قبا میں انھیں کے یہاں ہوا بتاریخ آٹھ یا بارہ ربیع الاول علی اختلاف القولین، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دخول مدینہ کے لئے بلندی والا راستہ اختیار فرمایا، اس سے علماء نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے دین کی بلندی کی نیک فال نکالی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے دین کے لئے سربلندی ہوگی، چنانچہ ایسا ہی ہوا. فالحمد للہ علی ذلک۔

فاقام فیھم اربعۃ عشر لیلۃ. قبا میں آپ کی مدت قیام میں روایات مختلف ہیں بخاری شریف کی ایک روایت میں چودہ روز اور ایک میں چوبیس روز مذکور ہیں اور تیسرا قول صرف چار روز قیام کا ہے اس کی تفصیل انشاء اللہ باب الجمعۃ فی القریٰ کی بحث میں آجائے گی۔

روایت میں اختصار ثم ارسل الی بنی النجار، یہاں روایت میں اختصار ہے آپ چند روز قبا میں قیام فرماکر جمعہ کے روز وہاں سے روانہ ہوئے مدینہ کے راستہ میں محلہ بنو سالم پڑتا تھا وہاں پہنچتے پہنچتے جمعہ کا وقت آگیا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد بنو سالم میں جمعہ کی نماز ادا فرمائی. یہ اسلام میں جمعہ کی سب سے پہلی نماز تھی جو مسجد بنو سالم میں آپ نے قائم فرمائی. نماز سے فارغ ہوکر آپ صلی اللہ علیہ وسلم ناقہ پر سوار ہوئے اور صدیق اکبرؓ کو آپ نے اپنی ہی سواری پر بٹھالیا. ہجرت کے وقت میں آپ اور صدیق اکبرؓ الگ الگ سواری پر سوار تھے. غالباً یہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مصلحۃً لوگوں پر صدیق اکبر کی علو شان ظاہر کرنے کے لئے اپنی ہی سواری پر ان کو ردیف بنالیا. یہاں کی روانگی سے پہلے آپ نے ایک قاصد قبیلۂ بنو نجار جو آپ کے ننہالی قرابت دار تھے (اس لئے کہ عبد المطلب کی والدہ سلمیٰ انھیں میں سے تھیں) ان کے پاس بھیجا کہ آپ کا ارادہ انھیں کے یہاں قیام کا تھا. چنانچہ وہ آپ کے استقبال کے لئے ہتھیار لگائے ہوئے حاضر ہوئے اور آپ کے دائیں بائیں آگے پیچھے ساتھ چلتے رہے. ہر شخص کی خواہش اور درخواست آپ سے یہ تھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قیام اس کے یہاں ہو آپ ان کو دعا دیتے اور یہ فرماتے کہ یہ ناقہ منجانب اللہ مامور ہے جہاں بیٹھ جائے گی وہیں میرا قیام ہوگا بالآخر آپ کی ناقہ محلہ بنو نجار میں پہنچ کر خود بخود

اس مقام پر رک گئی جہاں اس وقت مسجد نبوی ہے سیرت کی کتابوں میں لکھا ہے کہ لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم ناقہ سے نہ اترے کچھ دیر بعد ناقہ خود بخود اٹھی اور ابوایوب انصاریؓ کے دروازے پر جو سامنے ہی تھا جاکر بیٹھی اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم ناقہ سے اترے اور ابوایوب انصاریؓ آپ کا سامان اٹھاکر اپنے گھر لے گئے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طبعی میلان بھی یہی تھا کہ آپ کسی طرح بنو نجار میں اتریں جو اخوالِ عبدالمطلب یعنی آپ کے دادا کے ننہالی ہیں، اللہ تعالیٰ نے آپ کی اس خواہش کو اس معجزانہ طریقہ سے پورا فرمایا کہ خود بخود ناقہ وہیں جاکر ٹھہری تاکہ دوسرے حضرات جو آپ کے قیام کے خواہش مند تھے ان میں سے کسی کو یہ تأثر نہ ہو کہ ہمیں چھوڑ کر فلاں کو ترجیح دی۔

وَكَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي الخ: مسجد نبوی کی بنار سے پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم جس جگہ بھی نماز کا وقت ہوجاتا وہیں (غیر مسجد میں) پڑھ لیتے، اب کیونکہ یہاں کہیں آس پاس مسجد نہ تھی اس لئے آپ نے مسجد بنانے کا اور اس کے لئے جگہ خریدنے کا ارادہ فرمایا جس کا ذکر آگے روایت میں آرہا ہے، چنانچہ آپ کی ناقہ جس جگہ آکر بیٹھی تھی وہ بنو نجار کے دو یتیموں[1] کا مربد یعنی کھجور خشک کرنے کی جگہ تھی جیساکہ بعض روایات میں ہے اور ابوداؤد کی روایت میں اس کو حائط کہا گیا ہے یعنی باغ، ممکن ہے کہ وہ باغ ہو اور پھر اس کے ویران ہونے کے بعد اس کو مربد بنالیا گیا ہو، یا بعض حصہ باغ ہو اور بعض حصہ مربد، غرضیکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس زمین کے خریدنے کی بات چیت فرمائی ان لوگوں نے عرض کیا کہ ہم بلاعوض کے اس کو دینا چاہتے ہیں مگر حضورؐ اس کے لئے تیار نہ ہوئے بلکہ آپ نے اس کو ثمن دے کر خریدا، ایک روایت میں ہے کہ مقدار ثمن دس دینار دی گئی، ظاہر یہ ہے کہ خریداری کا معاملہ یتیمین سے ان کے ولی کے توسط سے ہی ہوا ہوگا، آگے روایت میں یہ ہے کہ اس زمین میں کچھ مشرکین کی قبریں تھیں جن کو اکھاڑ دیا گیا۔

قبور مشرکین کا نبش جس سے معلوم ہوا کہ قبور مشرکین کا نبش جائز ہے، امام بخاریؒ نے اسی لئے اس حدیث پر ھل ینبش قبور المشرکین باب قائم کیا ہے اور امام ابوداؤدؒ نے بھی کتاب الخراج کے بالکل اخیر میں ایک باب باندھا ہے باب نبش القبور العادیۃ جس میں انھوں نے ابو رغال کی قبر اور اس کے نبش کا واقعہ ذکر کیا ہے، شامی میں بھی اس مسئلہ کی تصریح ہے کہ قبور مشرکین کا نبش بلاکراہت جائز ہے وَكَانَتْ فِيهِ خِرَبٌ، خِرَب بروزن کلم جو جمع ہے خَرِبَة بروزن کلمۃ کی، بمعنی غار غرضیکہ قبور مشرکین کو تو اکھاڑ دیا گیا

---

[1] جن کا نام ایک روایت کے مطابق سہل اور سہیل تھا جو اسعد بن زرارہ کی تربیت میں تھے، ویسے ان دونوں کی تعیین میں علماء رجال کا اختلاف ہے جس کو ابن الاثیر جزری وغیرہ نے ذکر کیا ہے (ہامش بذل)

اور جو اس زمین میں غار وغیرہ تھے ان کو مٹی بھر کر ہموار کر دیا گیا اور جو وہاں کھجور کے درخت تھے ان کے تنوں کو مسجد کی تعمیر کے کام میں لایا گیا۔

فصفّف النخل قبلة المسجد، یعنی مسجد میں قبلہ کی جانب کھجوروں کے تنوں کو بطور ستون قائم کر دیا گیا اور باب مسجد کی دونوں جانبوں میں چوکھٹ کے طور پر پتھر نصب کر دیئے گئے، وَهُمْ يَرْتَجِزُونَ، جب صحابۂ کرام مسجد کی تعمیر کے لئے پتھر اٹھا اٹھا کر لا رہے تھے تو ذوق وشوق میں یہ رَجز پڑھ رہے تھے اللهم لاخير الاخير الآخرة الخ رَجز شعر کی ایک قسم ہے، اور کہا گیا ہے کہ وہ باقاعدہ شعر نہیں ہوتا بلکہ وہ کلام موزوں کی ایک قسم ہے جیسے ترانہ ہوتا ہے

۷۔ حدثنا موسٰی بن اسماعیل الخ قولہ وساق الحدیث، ساق، کی ضمیر حماد بن سلمہ کیطرف راجع ہے جو ابو التیاح کے شاگرد ہیں، اس سے پہلی سند میں ان کے شاگرد عبدالوارث تھے اور یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ جب سند میں اس طرح کی عبارت آئے تو ضمیر اس راوی کی طرف راجع ہو گی جو نیا راوی اس دوسری سند میں آئے اور وہ یہاں حماد بن سلمہ ہیں، حماد کی روایت میں فانصر الانصار کے بجائے فاغفر الانصار ہے نیز اس دوسری روایت میں بجائے لفظ خرِب کے حَرْث ہے۔ (کھیتی)

شرح السند وَزَعَمَ عَبْدُ الوارث انّه افادَ حمّادًا هذا الحديث اس جملہ کی تشریح یہ ہے کہ اس دوسری سند میں حماد براہِ راست روایت کر رہے ہیں ابو التیاح سے اور پہلی سند میں ابو التیاح سے روایت کرنے والے عبدالوارث تھے جس سے یہ بات ثابت ہو رہی ہے کہ عبدالوارث اور حماد دونوں رفیق ہیں اور ایک ہی استاذ کے شاگرد ہیں، لیکن عبدالوارث یہ کہہ رہے ہیں کہ شروع میں یہ حدیث حماد نے مجھ سے ہی حاصل کی تھی لہذا حماد عبدالوارث کے شاگرد ہوئے نہ کہ رفیق، لیکن پھر بعد میں یہ ہوا کہ حماد نے ترقی کر کے حدیث اپنے استاذ الاستاذ یعنی ابو التیاح سے حاصل کر لی اس لئے حماد اس حدیث کو براہ راست ابو التیاح سے روایت کرنے لگے اسی ترقی کا نام علوِ سند ہے۔

بَاب اتخاذ المساجد فی الدُّور

۱۔ حدثنا محمد بن العلاء الخ قولہ اَمَرَ رسول الله صلی الله علیه وسلم ببناء المساجد فی الدُّور دُور، دار کی جمع ہے جس کے معنی بیت اور منزل کے بھی آتے ہیں اور محلہ و قبیلہ کے بھی۔ ظاہر یہ ہے کہ یہاں دوسرے معنی مراد ہیں، یعنی ہر ہر محلہ میں مسجدیں بنانی چاہئیں اس لئے کہ اگر ایسا نہ ہوگا تو ایک محلہ والے دوسرے محلہ کی مسجد میں نماز پڑھنے کے لئے جائیں گے اور فاصلہ کی وجہ سے جماعت کے فوت ہونے کا اندیشہ رہے گا۔ لہذا

حسب ضرورت ہر ہر محلہ میں مسجدیں ہونی چاہئیں اور اگر حدیث میں دار سے پہلے معنی مراد لئے جائیں تو مطلب یہ ہوگا کہ ہر گھر میں ایک مخصوص جگہ نماز کے لئے بھی ہونی چاہئے، مثلاً کوئی چبوتری یا چوکی. آدمی جس طرح مکان میں اپنی دوسری ضرورت کی چیزیں تعمیر کراتا ہے غسل خانہ، باورچی خانہ وغیرہ، تو نماز کے لئے بھی کوئی خاص جگہ ہونی چاہئے جس کو نماز ہی پڑھنے کے لئے صاف اور ستھرا رکھا جائے، لیکن اس صورت میں مسجد سے مسجد شرعی مراد نہ ہوگی بخلاف پہلی صورت کے کہ اس میں مسجد شرعی مراد ہے۔

صحیفۂ سمرہ کی پہلی حدیث

۲۔ حدثنا محمد بن داؤد الخ قولہ انہ کتب الی بنیہ اما بعد اس حدیث کو خبیب اپنے باپ سلیمان سے اور سلیمان اپنے باپ سمرۃ بن جندب صحابی سے روایت کرتے ہیں اس کتاب میں اسی سند سے اور اسی طرز پر کل چھ حدیثیں ہیں اور مسند بزار میں اس طرح کی تقریباً سو حدیثیں ہیں، دراصل یہ ایک صحیفہ ہے، صحیفۂ سمرہ کے نام سے جس میں انھوں نے بہت سی حدیثیں جمع کرکے اپنے بیٹوں کے پاس بھیجی تھیں، اس کی جملہ احادیث ایک ہی سند سے مروی ہیں اسی لئے وہ سند صحیفہ کے شروع میں لکھدیگئی ہے صحیفہ کے شروع میں سند کے ساتھ لفظ اما بعد بھی ہے، اب جو مصنف اس صحیفہ سے کوئی سی حدیث لیتا ہے تو شروع میں جو سند ہے اس کو لے لیتا ہے اسی لئے ہر جگہ اس صحیفہ کی حدیث میں لفظ اما بعد ملتا ہے۔ یہ بات مقدمۃ الکتاب میں بھی آگئی ہے کتابت حدیث کی بحث میں، لیکن یہ بھی واضح رہے کہ محدثین کے یہاں یہ سند ضعیف شمار ہوتی ہے کیونکہ اس کی سند کے راوی سب مجہول اور غیر معروف ہیں، بذل میں لکھا ہے، قال ابن القطان ما من ھؤلاء من یعرف حالہ۔

بَابٌ فِی السُّرُجِ فِی الْمَسَاجِدِ

مساجد میں چراغ روشن کرنا: ابن رسلان شارح ابی داؤد لکھتے ہیں واول من اسرج فی المساجد تمیم الداری قالت یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افتنا فی بیت المقدس، ایک عورت نے آپ سے سوال کیا کہ بیت المقدس کے بارے میں ہمیں حکم شرعی سے آگاہ کیجئے، یعنی یہ کہ ہم وہاں سفر کرکے جاسکتے ہیں اور اس میں نماز وغیرہ پڑھ سکتے ہیں یا نہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہاں، وہاں تم جاسکتی ہو اور اس میں نماز پڑھ سکتی ہو آگے راوی کہتا ہے وکانت البلاد اذ ذاک حربًا یعنی اس وقت تک اہل اسلام اور اہل شام کے درمیان حرب قائم تھی، ملک شام جہاں بیت المقدس ہے مسلمانوں نے فتح نہیں کیا تھا کسی مسلمان کا وہاں جانا دشوار تھا اسی لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا فان لم تأتوہ وتصلوا فیہ الخ کہ اگر تم وہاں نہ جاسکو تو السا کرو کہ کسی ذریعہ

سے وہاں روغن زیتون بھیجدو جو بیت المقدس کے قنادیل اور چراغوں میں جلایا جائے، اس حدیث سے مسجد میں چراغ روشن کرنے کی مشروعیت ثابت ہو رہی ہے، نیز اس سے مساجد میں تیل بھیجنے کی اصلیت بھی ثابت ہوئی جیسا کہ عام طور سے عورتیں مساجد میں تیل بھیجدیا کرتی ہیں معلوم ہوا کہ یہ بے اصل نہیں ہے۔

باب فی حصی المسجد

حصیٰ جمع ہے حصاۃ کی الاحجار الصغار (کنکریاں) مطلب یہ ہے کہ مسجد میں کنکریاں بچھا سکتے ہیں اس میں کچھ حرج نہیں جیسا کہ حدیث الباب سے معلوم ہو رہا ہے۔

قولہ سألت ابن عمر عن الحصی الذی فی المسجد، مسجد نبوی کے صحن میں کنکریاں بچھی ہوئی تھیں چٹائیوں اور صفوں کا تو اس وقت دستور نہ تھا اس کے بارے میں ایک تابعی نے ابن عمرؓ سے دریافت کیا کہ یہ جو مسجد نبوی میں کنکریاں بچھی ہوئی ہیں یہ کب سے بچھی ہیں اور اس کا کیا منشأ ہوا تھا تو انھوں نے جواب دیا کہ ایک مرتبہ کی بات ہے کہ مدینہ منورہ میں رات میں بارش ہوئی مسجد کا سارا صحن پانی سے تر ہو گیا تو لوگوں نے یہ کیا کہ اپنے پلوں میں کنکریاں بھر کر مسجد میں ساتھ لے گئے اور ہر شخص نے اپنے نماز پڑھنے کی جگہ میں ان کو پھیلا کر ان پر نماز پڑھی تاکہ کپڑے نہ بھیگیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز سے فراغ پر جب ان کنکریوں کو دیکھا تو فرمایا مَا اَحْسَنَ ھٰذَا، کہ یہ تم نے کیا ہی اچھا کیا، غرضیکہ اس وقت سے یہ کنکریاں بچھی چلی آ رہی ہیں، میں کہتا ہوں کہ ۱۳۹۱ھ میں جب ہم پہلی بار حج کے لئے حاضر ہوئے اس وقت تک یہ کنکریوں کا سلسلہ قائم رہا مسجد حرام میں بھی اور مسجد نبوی میں بھی لیکن پورے صحن میں نہیں بلکہ اس کے بعض حصوں میں، گویا یہ قدیم یادگار چلی آ رہی تھی، لیکن چند سال بعد جب ہماری پھر حاضری ہوئی تو دیکھا وہاں سے ان کنکریوں کو اٹھا دیا گیا تھا اور اس کے بجائے پختہ فرش بنا دیا گیا، وجہ اس کی یہ سننے میں آئی تھی کہ عورتیں اپنے ساتھ گود کے بچوں کو نماز کے وقت جب حرم لیجاتی تھیں تو بچوں کی نجاست پیشاب وغیرہ وہ کنکریوں کے اندر دبا دیتی تھیں اس لئے وہاں کے منتظمین نے یہ کنکریوں کا سلسلہ ہی ختم کر دیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ فالی اللہ المشتکی، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کی ایک نشانی ختم ہو گئی۔

قولہ ان الرجل اذا اخرج من المسجد تناشدہ۔ اگر کوئی شخص مسجد سے کنکری باہر نکالتا ہے یعنی اس کو اٹھا کر باہر پھینکدیتا ہے یا اٹھا کر اپنے ساتھ مسجد سے باہر لے آتا ہے تو وہ کنکری اس سے اللہ کا واسطہ دے کر سوال کرتی ہے کہ تو مجھے یہاں سے مت نکال، کنکری کا یہ سوال کرنا یا تو اس لئے ہے کہ مسجد

پاک اور صاف ستھری جگہ ہے اسلئے وہاں سے نکلنا نہیں چاہتی، یا اسلئے کہ مسجد رحمت و برکت اور عبادت کی جگہ ہے لوگ اس پر نماز پڑھتے ہیں اور باہر جانے کے بعد وہ ان سب چیزوں سے محروم ہو جائے گی. نیز یہ کنکری کا سوال کرنا ہو سکتا ہے بلسان قال اور حقیقۃً ہو جس کی کیفیت سے ہم ناواقف ہیں. چنانچہ جمہور سلف کی رائے جمادات اور حیوانات کی تسبیح کے بارے میں یہی ہے جس کا ذکر اس آیت میں ہے وَاِن مِن شَیٍٔ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِہٖ اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ سوال بلسان حال ہو گویا کنکری کی موجودہ حالت مسجد میں پڑے ہوئے ہونے کی اس بات کو مقتضی ہے کہ وہ یہ چاہتی ہے کہ اس کو وہیں رہنے دیا جائے گو زبان سے وہ نہ کہہ سکے، یہاں پر روایت میں یہ ہے کانَ یُقال یعنی صحابہ آپس میں یہ کہتے تھے کہ جب کوئی کنکری کو مسجد سے نکالتا ہے تو وہ یوں کہتی ہے لیکن ظاہر بات ہے کہ صحابۂ کرام یہ بات قیاس سے تو کہہ نہیں سکتے انھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے سنا ہوگا. لہٰذا یہ حدیث حکم میں مرفوع کے ہے اس سے آگے جو حدیث آرہی ہے اس میں بھی اس حدیث کے مرفوع ہونے کا ذکر ہے گو تردد کے ساتھ۔

بَاب فی کنس المسَاجد

یعنی مسجد میں جھاڑو دینا الکنسہ آلۂ کنس یعنی جھاڑو۔

قولہٗ عُرِضَتْ علیّ اجُورُ امتی حتی القذاۃ ای اجُور اعمَال امتی، بحذف مضاف اور مسلم شریف کی روایت میں ہے عُرِضَتْ علیّ اعمَال امتی اب دونوں میں کوئی منافات نہیں جس طرح اجور پیش ہو سکتے ہیں اسی طرح اعمال بھی۔

شرح حدیث اور عرض سے مراد یا تو احاطۂ علمی ہے کہ ان چیزوں کو آپ کے علم میں لایا گیا، اور یہ عرض اپنی حقیقت پر بھی محمول ہو سکتا ہے اس طور پر کہ اعمال حسنہ کو اچھی صورت شکل میں پیش کیا گیا ہو اور اعمال سیئہ کو گھٹیا صورت میں جیساکہ وزن اعمال میں بھی ایک قول یہی ہے اب رہی یہ بات کہ یہ عرض کب ہوا اور کہاں ہوا. ہو سکتا ہے کہ لیلۃ المعراج میں ہوا ہو یا کسی اور موقعہ پر، واللہ تعالیٰ اعلم۔

حتی القذاۃ، قذاۃ اس خس و خاشاک کو کہتے ہیں جو آنکھ یا پانی یا کسی پینے کی چیز میں گر جاتا ہے جو بہت معمولی سا ہوتا ہے. اس میں بڑا مبالغہ ہے مساجد کو صاف رکھنے میں، کہ جب اتنی ذرا سی چیز کے دور کرنے میں ثواب ہے تو اس سے زائد میں بطریق اولیٰ ہوگا۔

فلم ارَ ذنبًا اعظم من سورۃ القرآن الخ یعنی مجھ پر میری امت کے گناہ بھی پیش کئے گئے تو میں نے اس

سے بڑا کوئی گناہ نہیں دیکھا کہ کسی شخص نے قرآن کی کوئی سورت یا آیت یاد کی ہو اور پھر اس کو بھول گیا ہو۔

بعض اشکال وجواب یہاں پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ ایک دوسری حدیث میں اعظم الذنوب شرک باللہ کو قرار دیا گیا ہے، چنانچہ وارد ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا ای الذنوب اعظم عند اللہ تعالیٰ تو آپ نے فرمایا ان تجعل للہ نداً وھو خلقک اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں، ایک یہ کہ اس حدیث میں تمام گناہوں سے اعظم مراد نہیں بلکہ بالنسبۃ الی الصغائر یعنی صغیرہ گناہوں میں سب سے بڑا یہ ہے، یا یہ کہا جائے مراد یہ ہے کہ نسیانِ علم پر مرتب ہونے والے گناہوں میں سب سے بڑا گناہ نسیان قرآن ہے، ایک دوسرا اشکال یہاں یہ ہوتا ہے کہ نسیان تو شریعت میں معاف ہے پھر اس پر مواخذہ کیوں؟ جواب یہ ہے کہ دو چیزیں ہیں ایک بھول جانا اور ایک بھلا دینا، یہاں ثانی مراد ہے اور مطلب نسیہا کا یہ ہے ترکہا حتی نسیہا، اور ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ نسیان سے مراد عدم الایمان بہا ہے جیسا کہ اس آیت کی تفسیر میں کہا گیا ہے کَذٰلِکَ اَتَتْکَ آیٰاتُنَا فَنَسِیْتَہَا،

نسیان قرآن کا حکم پھر جاننا چاہیئے کہ اس میں فقہاء کا اختلاف ہو رہا ہے کہ نسیانِ آیت کیسا ہے منہل میں لکھا ہے کہ جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے یہاں حرام اور گناہ کبیرہ ہے، البتہ امام مالکؒ کے نزدیک ما تصح بہ الصلوٰۃ سے زائد یاد کرنا مستحب ہے ابتداءً بھی اور دواماً بھی، لہٰذا اس کا نسیان ان کے یہاں صرف مکروہ ہے۔

باب فی اعتزال النساء فی المساجد عن الرجال

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں چونکہ عورتیں مسجد میں مردوں کی جماعت کے ساتھ نماز پڑھا کرتی تھیں اس لئے اس سے متعلق یہ باب ہے۔ کہ عورتوں کو چاہیئے کہ ان کا مردوں کے ساتھ اختلاط نہ ہونے پائے۔

لہ کتاب الصلوۃ کے اواخر میں ایک باب آرہا ہے باب التشدید فی من حفظ القرآن ثم نسیہ اور اس کے ذیل میں مصنفؒ سعد بن عبادہ کی یہ حدیث مرفوع لائے ہیں ما من امرئٍ یقرأ القرآن ثم ینساہ الا لقی اللہ یوم القیامۃ اجذم اس پر حضرت شیخ نے لکھا ہے کہ شافعیہ کے نزدیک نسیان سے مراد یہ ہے کہ اس کو بالغیب یعنی حفظ نہ پڑھ سکے اور حنفیہ کے نزدیک مراد یہ ہے کہ اتنا بھلادے کہ بالنظر بھی نہ پڑھ سکے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قولہ لو ترکنا ھٰذا الباب للنساء الخ. حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد نبوی کے ایک دروازے کی کیطرف اشارہ کرکے فرمایا کہ اگر اس دروازے کو ہم عورتوں کے لئے چھوڑ دیں تو کیا ہی اچھا ہو یعنی اس دروازے سے مسجد میں آنا جانا صرف عورتوں کا ہو مرد اپنا آنا جانا دوسرے دروازے سے رکھیں، اس وقت تو مسجد نبوی میں باب کئی ہیں تقریباً سات آٹھ ہوں گے. لیکن اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ اس وقت کم از کم دو دروازے تھے منہل میں لکھا ہے کہ جس دروازے کیطرف اس حدیث میں اشارہ ہے یہ وہ دروازہ ہے جو تحویل قبلہ کے بعد شمالی جانب جس طرف بیت المقدس ہے کھولا گیا تھا کیونکہ پہلے تو اس طرف قبلہ تھا، اب جب قبلہ مکہ کی جانب ہوگیا جو کہ مدینہ سے جانب جنوب میں ہے تو اس کی جانب مقابل شمال میں دروازہ کھولا گیا تھا. قال نافع الخ نافع ابن عمرؓ کے شاگرد فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو سننے کے بعد ابن عمر مرتے دم تک کبھی اس دروازے سے مسجد میں داخل نہیں ہوئے حضرت ابن عمرؓ کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ شدید الاتباع بالسنۃ تھے، اس سے بطور مفہوم مخالف کے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ غیر ابن عمر اس دروازے سے داخل ہوتے تھے سو اول تو یہ کوئی ضروری نہیں تخصیص ذکری تخصیص حکم کو مستلزم نہیں اور اگر مان بھی لیں تو ہوسکتا ہے کہ دوسرے صحابہ غیر اوقاتِ صلوٰۃ میں اس دروازے سے داخل ہوتے ہوں اور یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ چونکہ ابن عمرؓ کے علاوہ دوسرے صحابہ نے حضورؐ سے اس سلسلہ میں منع عن الدخول کی کوئی صریح ممانعت نہیں سنی تھی اس لئے داخل ہوتے تھے۔

وقال غیر عبد الوارث قال عمر وھو اصح ، اس حدیث میں جو رواۃ کا اختلاف ہے، مصنفؒ اس کو بیان کر رہے ہیں۔

مصنفؒ کی رائے اور اس پر نقد وہ یہ کہ اس حدیث میں ایوب کے دو شاگرد ہیں، ایک عبد الوارث جو پہلی سند میں ہیں دوسرے اسماعیل جو دوسری سند میں آرہے ہیں اول الذکر نے اس حدیث کو مرفوع قرار دیا اور مؤخر الذکر نے موقوف، مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا موقوف علی عمر ہونا زیادہ صحیح ہے بنسبت مرفوع ہونے کے اس کے بعد مصنفؒ نے وہ دوسری روایت ذکر کی جو موقوف ہے اس کے بعد پھر ایک اور روایت ذکر کی ان عمر بن الخطاب کان ینھیٰ الخ مصنفؒ کی غرض ان دونوں روایتوں کو ذکر کرنے سے وقف کو رفع پر ترجیح دینا ہے، لیکن اس میں اشکال ہے اس لئے کہ اسماعیل کی روایت منقطع ہے نافع کا سماع عمرؓ سے ثابت نہیں، نیز عمرؓ کے منع کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع نہ فرمایا ہو، نیز عبد الوارث جو اس کو مرفوعاً نقل کر رہے ہیں وہ ثقہ ہیں ان کی سند بھی متصل ہے. فکیف ترجیح الوقف (من البذل)

بَاب فی مَا یقول الرجل عند دخوله المسجد

دخول مسجد کے وقت جو دعاء پڑھنا چاہئے اس کا بیان۔

قولہ سمعت ابا حمید او ابا اُسید اسی طرح شک کے ساتھ مسلم کی روایت میں ہے، بظاہر یہ شک خود عبدالملک کو اپنے بارے میں ہو رہا ہے کہ میں نے ان دونوں میں سے کسی ایک سے یہ حدیث سنی، اور ابن ماجہ کی ایک روایت میں صرف عن ابی حُمید ہے اور ایک روایت میں دونوں سے روایت ہے عن ابی حُمید وابی اُسید یقولان (منہل) یہ ابوحمید الساعدی مشہور صحابی ہیں انکے نام میں اختلاف ہے اور ابواُسید کا نام مالک بن ربیعہ ہے، ابواُسید بضم الہمزہ مصغراً ہے یہ بھی ساعدی ہیں، ملا علی قاری لکھتے ہیں وقیل بفتح الہمزہ، احقر کہتا ہے کہ ابواَسید بفتح الہمزہ دوسرے صحابی ہیں ابواَسید بن ثابت الانصاری جن کا نام عبداللہ ہے اور ایک اور راوی ہیں عطاء بن اَسید یہ بھی بفتح الہمزہ ہے (کذا فی الفیض السمائی)

اذا دخل احدکم المسجد الخ جب آدمی مسجد میں داخل ہو تو اولاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر سلام بھیجے اور پھر یہ دعاء پڑھے اللّٰھم افتح لی ابواب رحمتک ابن السنی نے بروایۃ انس نقل کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب مسجد میں داخل ہوتے تھے قال بسم اللّٰہ اللّٰھم صل علی محمد اسی طرح جب مسجد سے باہر آتے تو یہی پڑھتے، مسند احمد اور ابن ماجہ کی ایک حدیث میں فاطمۃ الزہراء سے روایت ہے کہ جب آپ مسجد میں داخل ہوتے تو پڑھتے بسم اللّٰہ والسلام علی رسول اللّٰہ اللھم اغفرلی ذنوبی وافتح لی ابواب رحمتک اور اسی طرح مسجد سے باہر آنے کے وقت بھی یہی پڑھتے اور بجائے ابواب رحمتک کے ابواب فضلک پڑھتے، نیز ابن ماجہ کی ایک روایت میں ہے کہ مسجد سے باہر آنے کے وقت حضور پر سلام بھیجنے کے بعد یہ پڑھے اللھم اعصمنی من الشیطان الرجیم۔

فائدہ:۔ ان روایات سے معلوم ہوا کہ خود جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اوپر سلام بھیجتے تھے اس کے بارے میں شراح نے تو یہاں کچھ نہیں لکھا، بظاہر اس کی دو وجہ ہو سکتی ہیں ۱ آپ تعلیماً للامۃ ایسا کرتے تھے ۲ خود نبی کو اپنی نبوت اور رسالت پر ایمان لانا واجب ہے بلکہ سب سے پہلے تو وہی اس بات کا مکلف ہوتا ہے کہ وہ اپنی نبوت پر ایمان لائے اور اس پر یقین رکھے، علی ہذا القیاس دوسری چیزیں بھی اسی میں آگئیں اپنے مقام رسالت کی تعظیم و تکریم اور صلوٰۃ وسلام بھیجنا وغیرہ اور یہ اس لئے کہ رسول میں وصف نبوت و رسالت کے علاوہ ایک حیثیت بشر اور ابن آدم ہونے کی ہے، تو نبی اپنی اس دوسری حیثیت کے لحاظ

سے اپنی ذات کے ساتھ وہ معاملہ کرتا ہے جو ایک امتی کو اپنے نبی کے ساتھ کرنا چاہیئے۔

قولہ نقلت لہ بلغنی انك حدثت الخ حیوۃ بن شریح کہتے ہیں کہ میں نے عقبۃ بن مسلم سے کہا کہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ آپ عبداللہ بن عمرو بن العاص سے ایک حدیث مرفوع بیان کرتے ہیں وہ یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول تھا کہ جب مسجد میں داخل ہوتے تو یہ دعا پڑھتے (جو کتاب میں مذکور ہے) تو انھوں نے اس کی تصدیق کی لیکن انھوں نے ساتھ میں یہ بھی فرمایا کہ کیا تمہیں بس اتنی ہی حدیث پہنچی ہے؟ میں نے کہا ہاں اس پر انھوں نے فرمایا کہ نہیں اس میں آگے کچھ اور بھی ہے وہ یہ کہ فاذا قال ذلك قال الشیطان الخ یعنی جب کوئی شخص مسجد میں داخل ہونے کے وقت دعاء مذکور پڑھتا ہے تو شیطان کہتا ہے کہ یہ شخص پورے دن کے لئے مجھ سے محفوظ ہو گیا۔

ادعیۂ ماثورہ کا اہتمام سبحان اللہ کیا اچھی دعا ہے۔ لہٰذا اس دعاء کو مسجد میں داخل ہونے کے وقت ضرور پڑھنا چاہیئے بلکہ تمام ہی ادعیۂ ماثورہ کا انکے معانی اور فوائد کے استحضار کے ساتھ ہمیشہ یاد رکھنے اور پڑھنے کا اہتمام کرنا چاہیئے۔

بَاب مَاجَاءَ فِی الصَّلٰوۃِ عِندَ دُخُولِ المَسجِد

قولہ۔ اِذَاجَاءَ اَحَدُکُمُ المَسجِدَ الخ اس باب اور حدیث سے مصنفؒ نے تحیۃ المسجد کو ثابت کیا اس حدیث میں پانچ بحثیں ہیں۔

حدیث سے متعلق مباحث خمسہ ۱ تحیۃ المسجد کا حکم ۲ تحیۃ المسجد کس شخص کے لئے ہے ۳ مسجد میں داخل ہونے کے بعد تحیۃ المسجد پڑھنے سے پہلے اگر بیٹھ جائے تو اس جلوس سے تحیۃ المسجد فوت ہوتی ہے یا نہیں ۴ کیا یہ نماز اوقاتِ مکروہہ میں بھی پڑھی جائے گی یا نہیں ۵ جن علماء کے یہاں تنفل برکعۃ جائز ہے تو کیا ان کے نزدیک ایک رکعت سے تحیۃ المسجد ادا ہو گی یا نہیں۔

بحث اول :۔ تحیۃ المسجد عند الجمہور مستحب ہے اور عند الظاہریہ واجب لیکن ابن حزم اس میں جمہور کیساتھ ہیں، وہ سنیت کے قائل ہیں ظاہریہ صیغۂ امر سے استدلال کرتے ہیں اور جمہور نے حدیث اعرابی ھَل عَلَیَّ غَیرُھُنَّ قَالَ لَا اِلَّا اَن تَطَوَّعَ. وغیرہ، احادیث سے استدلال کیا، نیز طحاوی شریف میں ایک روایت ہے عبداللہ بن بسر صحابی سے کہ ایک مرتبہ جمعہ کے دن ایک شخص مسجد میں داخل ہوا اور تخطی رقاب کرتا ہوا آگے بڑھ رہا تھا تو اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا اِجلِس فَقَد آذَیتَ حالانکہ اس نے ابھی تک تحیۃ المسجد نہیں پڑھی تھی۔

بحث ثانی :- امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ تحیۃ المسجد کا حکم اس شخص کے لئے ہے جو مسجد میں داخل ہو بقصد جلوس، اور جس شخص کا ارادہ بیٹھنے کا نہو بلکہ صرف عبور و مرور مقصود ہو تو اس کے لئے نہیں، بظاہر انھوں نے یہ قید جلوس لفظِ حدیث قبل ان یجلس سے مستنبط کی ہے، اور جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تحیۃ المسجد کا حکم ہر شخص کے لئے ہے چاہے مسجد میں بیٹھنے کے ارادے سے داخل ہوا ہو یا ویسے ہی۔

بحث ثالث :- حنابلہ کے نزدیک جلوس طویل سے فوت ہوتی ہے قصیر سے نہیں اگرچہ عمداً ہو اور شافعیہ کے نزدیک جلوس طویل سے نیز جلوس قصیر سے بھی اگر عمداً ہو اور حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک مطلقاً فوت نہیں ہوتی بیٹھنے کے بعد بھی پڑھ سکتے ہیں۔

بحث رابع :- امام شافعیؒ کے نزدیک اوقات مکروہہ اور غیر مکروہہ سب میں پڑھی جائے گی باقی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صرف اوقات غیر مکروہہ میں، لہذا جو شخص مسجد میں اوقات منہیہ میں داخل ہو تو اس کے لئے تحیۃ المسجد کا بدل ذکر اللہ ہے۔

بحث خامس :- امام شافعی واحمدؒ کے نزدیک اگرچہ تنفل برکعۃ جائز ہے لیکن ان کے اصح قول میں تحیۃ المسجد برکعۃ کافی نہیں اس لئے کہ حدیث میں رکعتین کی قید مذکور ہے۔

فائدہ :- تحیۃ المسجد کے حکم سے مسجد حرام مستثنی ہے اس لئے کہ اس مسجد کا تحیہ نماز نہیں بلکہ طواف ہے جیسا کہ فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے اِلّا یہ کہ کسی شخص کا ارادہ داخل ہوتے ہی فوراً طواف کا نہو بلکہ بیٹھنے کا ہو تو اس کو چاہئے کہ بیٹھنے سے پہلے رکعتین پڑھ لے۔

قولہ وزاد ثم لیقعد بعدُ ان شاء . یہ حدیث بھی ابوقتادہؓ ہی کی ہے لیکن دوسرے طریق سے پہلے طریق میں عامر بن عبداللہ سے روایت کرنے والے مالک تھے اور اس میں انسے روایت کرنے والے ابوعمیس ہیں، زادَ کی ضمیر انھیں کیطرف راجع ہے، اس روایت میں زیادتی ہے کہ تحیۃ المسجد پڑھنے کے بعد اگر جی چاہے تو بیٹھے یا جس کام کے لئے آیا ہے اس کے لئے جائے، اس سے بظاہر مذہب مالک کی تردید ہوتی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ تحیۃ المسجد اس شخص کے لئے ہے جو مسجد میں بیٹھنے کے لئے آیا ہو۔

باب فی فضل القعود فی المسجد

یہ باب قعود فی المسجد کی فضیلت کے بیان میں ہے، امام بخاریؒ نے بھی یہی باب باندھا ہے لیکن انھوں نے اس میں ایک قید لگائی ہے، من جلس فی المسجد ینتظر الصلوٰۃ . فرق یہ ہوا کہ مصنفؒ کی رائے میں قعود فی المسجد کی

نضیلت مطلقاً ہے اور امام بخاری کے ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فضیلت اس وقت ہے جب یہ بیٹھنا انتظار صلوۃ یا کسی اور عبادت کے لئے ہو لیکن مصنفؒ نے اس باب میں دونوں طرح کی روایتیں ذکر کی ہیں. چنانچہ باب کی پہلی حدیث سے مطلق جلوس فی المسجد کی فضیلت معلوم ہوتی ہے لیکن اس میں ایک دوسری قید ہے وہ یہ کہ جب تک اسی جگہ بیٹھا رہے جہاں فرض نماز پڑھی ہے، اور دوسری وتیسری حدیث سے اس جلوس کی فضیلت معلوم ہو رہی ہے جو انتظار صلوۃ کے لئے ہو۔

قولہ مالم یحدث اویقوم. یعنی ملائکہ ایسے شخص کے لئے استغفار اس وقت تک کرتے رہتے ہیں جبتک وہ باوضوء رہے اس کو حدث لاحق نہو اور جب تک وہ[1] اپنی مجلس سے کھڑا نہو، معلوم ہوا کہ انتقاض وضوء سے دعاء ملائکہ منقطع ہوجاتی ہے۔

اشکال وجواب یہاں پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ استغفار ملائکہ میں منتظر صلوۃ کی کیا تخصیص ہے جبکہ قرآن شریف میں ملائکہ حملۃ العرش کے بارے میں ہے وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ ملائکہ تمام مؤمنین کے لئے استغفار کرتے ہیں ابن رسلان نے اس کا جواب یہ دیا کہ حملۃ العرش کی دعاء جو تمام مؤمنین کے لئے عام ہوتی ہے وہ صرف استغفار ہے اور منتظر صلوۃ کے لئے استغفار اور دعاء رحمت دونوں ہیں جیساکہ حدیث میں اس کی تصریح ہے، اللهم اغفرلہ وارحمہ اور مغفرت ورحمت میں فرق ہے، مغفرت صرف گناہوں کی معافی کا نام ہے اور رحمت مزید لطف واحسان کا۔

فقیل ومایحدث الخ حضرت ابوہریرہؓ سے کسی نے دریافت کیا کہ حدیث میں یحدث سے کیا مراد ہے تو انہوں نے فرمایا خروج ریح. فساء کہتے ہیں اس ریح کو جو بلا آواز ہو اور ضراط وہ جو آواز کے ساتھ ہو. راوی نے یحدث کے معنی اس لئے دریافت کئے کہ احداث کے ایک دوسرے معنی احداث فی الدین یعنی بدعت کے بھی آتے ہیں

اخراجِ ریح فی المسجد کا حکم جاننا چاہئے کہ ظاہر حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ اخراجِ ریح فی المسجد جائز ہے چنانچہ امام بخاریؒ نے اس حدیث پر "الحدث فی المسجد" باب قائم کیا ہے. امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا حرام تو نہیں لیکن مکروہ ہے، علامہ دردیر مالکیؒ نے بھی اسکو ممنوع

---

[1] اسی طرح بخاری کی ایک روایت میں مادام فی مجلسہ کی قید ہے. حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں جیساکہ لامع میں ہے ظاہر یہ ہے کہ تمام مسجد حکم میں مجلس ہی کے ہے خاص وہی جگہ جہاں نماز پڑھی ہے مراد نہیں حاشیۂ لامع میں حضرت شیخؒ نے حافظ ابن حجر سے بھی یہی نقل کیا ہے اس لئے کہ ایک روایت میں مطلقاً منتظر صلوۃ کے بارے میں یہ آیا ہے کہ وہ حکم میں نماز کے ہے لایزال فی صلوۃ ماانتظر الصلوۃ اس حدیث میں منتظر صلوۃ کو مصلی کے حکم میں قرار دیا گیا ہے تو اسی طرح کہہ سکتے ہیں کہ فی مجلسہ سے مراد مطلق موضع صلوۃ ہر

لکھا ہے لیکن ابن العربی مالکی نے جائز لکھا ہے اور بحر الرائق میں یہ ہے کہ ہمارے مشائخ کا اس کی کراہت میں اختلاف ہے اور علامہ شامی نے لکھا ہے کہ ایک قول اس میں یہ ہے کہ مطلقاً جائز ہے اور اصح یہ ہے کہ عندالحاجۃ جائز ہے ورنہ مکروہ۔

جلوس المحدث فی المسجد یہ تو گفتگو تھی حدث فی المسجد میں، اور دوسری چیز ہے یہاں پر جلوس المحدث فی المسجد، چنانچہ ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ حدث اصغر جلوس فی المسجد کے جواز سے مانع نہیں وہ کہتے ہیں کہ بعض علماء نے اس کے جواز پر اجماع نقل کیا ہے لیکن نقل اجماع صحیح نہیں ہے اس لئے کہ سعید بن المسیب اور حسن بصری کا مذہب یہ ہے کہ جلوس فی المسجد محدث کے لئے جائز نہیں صرف مرور کر سکتا ہے۔

حدثنا ہشام بن عمار الخ قولہ من اتی المسجد لشئ فھو حظہ یعنی جو شخص مسجد میں جس غرض سے آئے گا وہی شئ اس کے حصہ میں آئے گی اب اگر وہ آنا مسجد میں کسی دینی غرض سے ہوگا تو اس کو اس کا ثواب حاصل ہوگا اور اگر کسی دنیوی غرض سے تو کچھ بھی ثواب نہ ہوگا۔

تنبیہ:- یہ نہ سمجھا جائے کہ اس حدیث میں اور باب کی پہلی حدیث میں تعارض ہے، پہلی حدیث سے مطلقاً بیٹھنے کی فضیلت معلوم ہوتی تھی اور اس میں یہ ہے کہ جو جس نیت سے مسجد میں جائے گا اس کو وہی ملے گا اس لئے کہ پہلی حدیث کا تعلق اس شخص کے جلوس سے ہے جو مسجد میں نماز کے لئے آیا تھا اور پھر وہیں بیٹھا رہا اور یہ حدیث عام ہے خواہ اس کا مسجد میں آنا کسی نیت سے ہو، میں کہتا ہوں کہ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص مسجد میں کسی دنیوی غرض سے جائے، اپنے کسی ذاتی کام سے تو اس کے لئے کچھ ثواب نہیں اور جو شخص مسجد میں نماز یا کسی اور عبادت کی غرض سے جائے تو جب تک بھی مسجد میں رہے گا خواہ پورا وقت عبادت میں نہ گذرے اس کو اس کا ثواب ملتا رہے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

باب فی کراھیۃ انشاد الضالۃ فی المسجد

ضالہ گمشدہ چیز، اور مشہور یہ ہے کہ یہ خاص ہے حیوان کے ساتھ اور غیر حیوان کو لقطہ اور ضائع کہتے ہیں انشاد، جو کہ باب افعال کا مصدر ہے اس کے معنی ہیں گمشدہ چیز کی تعریف کرنا یعنی یہ اعلان کرنا کہ اگر کسی کی کوئی چیز گم ہو گئی ہو تو ہم سے آکر معلوم کرے، اور مجرد میں نَشَدَ یَنْشُدُ نَشْداً و نِشْداناً اس کے معنی ہیں گمشدہ چیز کو تلاش اور طلب کرنا، اور بعض نے کہا کہ جو ثلاثی مجرد سے ہے اس کے معنی تعریف اور طلب دونوں ہیں بخلاف

انشاد کے کہ اس کے معنی صرف تعریف کے ہیں چونکہ گمشدہ چیز کی تعریف یا طلب بلند آواز سے ہوتی ہے جو کہ احترام مسجد کے خلاف ہے اس لئے حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے حتیٰ کہ امام مالک اور بعض علماء کے نزدیک مسجد میں تعلیم وتعلم کے لئے بھی آواز بلند کرنا مکروہ ہے لیکن امام ابوحنیفہ نے اس کو جائز قرار دیا ہے۔ قولہ لا اداھا اللہ الیک اس جملہ میں دو احتمال مشہور ہیں ۱ یہ کہ یہ ایک جملہ ہے اور مطلب یہ ہے خدا تجھ تک تیری چیز نہ پہنچائے ۲ یہ دو جملے ہیں اور حرف لا کا مدخول محذوف ہے یعنی لا تنشد، اور دوسرا جملہ اداھا اللہ الیک یعنی اولاً اس کو مسجد میں آواز بلند کرنے سے روکا پھر اس کے لئے دعاء کی اللہ تعالیٰ تیری چیز ملادے۔

فان المساجد لم تبن لہذا۔ یا تو یہ بھی منجملہ مقول کے ہے کہ یہ ساری بات اس سے کہے اور یا یہ حکم مذکور کی علت ہے، یہ مطلب نہیں کہ یہ بھی ساتھ میں کہے

باب فی کراھیۃ البُزاق فی المسجد

بزاق اور بصاق اور بساق تینوں طرح ہے یعنی ماء الفم (تھوک) منہ سے باہر آنے کے بعد اور جب تک منہ کے اندر ہے تو اس کو ریق کہتے ہیں، یہ ابواب المساجد چل رہے ہیں ان ابواب میں مصنفؒ احکام وآداب مساجد کو بیان فرما رہے ہیں منجملہ ان کے یہ ہے جو اس باب میں مذکور ہے۔

۱۔ حدثنا مسلم بن ابراھیم الخ قولہ التفل فی المسجد خطیئۃ وکفارتہ ان یواریہ۔ یعنی مسجد میں تھوکنا خطا ہے لہٰذا ایسا نہیں کرنا چاہئے لیکن اگر کرے تو اس کا کفارہ اور تلافی یہ ہے کہ اس کو پاؤں سے مٹی میں چھپا دے، اس حدیث سے بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ تفل فی المسجد مطلقاً خطا ہے یہی رائے امام نوویؒ کی ہے۔

شرح حدیث میں نوویؒ اور قاضی عیاضؒ کا شدید اختلاف

اس میں امام نوویؒ اور قاضی عیاضؒ کا اختلاف مشہور ہے، قاضی صاحب یہ فرماتے ہیں کہ تفل فی المسجد اس وقت خطا ہے جبکہ اس کو دفن نہ کرے اور اگر دفن کے ارادے سے مسجد میں تھوکے تب جائز ہے، امام نوویؒ نے شرح مسلم میں اس رائے کی شدت سے تردید کی ہے کہ یہ رائے بالکل باطل ہے، حافظ ابن حجرؒ نے اس اختلاف کی توضیح اس طرح فرمائی ہے کہ یہاں پر دو حدیثیں ہیں التفل فی المسجد خطیئۃ اور دوسری حدیث ہے لیبصق عن یسارہ او تحت قدمہ، یعنی جو شخص نماز پڑھ رہا ہو اور کھانسی کی وجہ سے بلغم اس کے منہ میں آجائے تو اس کو چاہئے کہ نہ دائیں طرف تھوکے اور نہ سامنے، بلکہ بائیں طرف یا قدم

کے نیچے، یہ دوسری حدیث بظاہر عام ہے خواہ وہ شخص مسجد میں نماز پڑھ رہا ہو یا خارج مسجد، لہذا حدیثین میں تعارض ہوا دفع تعارض کی شکل امام نووی نے تو یہ اختیار کی کہ منع کی حدیث کو اس کے عموم پر رکھا، اور جواز والی حدیث کو خاص کیا اس صورت کے ساتھ جبکہ خارج مسجد نماز پڑھ رہا ہو اور قاضی عیاض نے اس کا برعکس کیا کہ جواز کی روایت کو اس کے عموم پر رکھا خواہ نماز مسجد میں پڑھ رہا ہو یا خارج مسجد اور منع کی روایت کو خاص کیا اس شخص کے ساتھ جو مسجد میں تھوک کر اس کو دفن نہ کرے ویسے حافظ کا میلان قاضی عیاض کی رائے کی طرف ہے اس لئے کہ انھوں نے اس قسم کی بہت سی روایات کا حوالہ دیا جن سے قاضی عیاض کی رائے کی تائید ہوتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ تفل فی المسجد اسی وقت خطا ہے جبکہ اس کو دفن نہ کرے۔ میں کہتا ہوں کہ باب کی تیسری حدیث سے بھی قاضی عیاض کی تائید ہوتی ہے من دخل ھذا المسجد الخ یعنی جو شخص مسجد میں داخل ہو اور اس میں ضرورۃً تھوکے تو اس کو چاہئے کہ مٹی میں دفن کردے اور اگر وہاں دفن کی کوئی شکل نہو تو اپنے کسی کپڑے کے کونے میں تھوک لے اور اس کو دبا دے تاکہ کپڑے میں جذب ہو جائے۔

۲- حدثنا ھناد بن السری الخ قولہ فلا یبزقنّ اَمامَہٗ وَلاعَنْ یمینہٖ الخ یعنی نماز میں اگر تھوکنے کی ضرورت پیش آئے تو نہ آگے کی جانب تھوکے کہ اس جانب قبلہ ہے اور نہ دائیں جانب اس لئے کہ جانب یمین محترم ہے ہاں بائیں جانب تھوک لے اگر اس طرف کوئی نمازی نہو۔

جانب یمین اور جانب یسار میں فرق کی وجہ

یہاں پر سوال ہوتا ہے کہ بائیں جانب تھوکنے کی اجازت کیوں ہے جبکہ اس جانب بھی فرشتہ ہوتا ہے اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ دائیں طرف کی ممانعت فرشتہ کی وجہ سے نہیں بلکہ اس لئے کہ جانب یمین فی نفسہٖ اشرف ہے اور بعض نے اس کا جواب یہ دیا کہ ملک الیمین کاتب حسنات ہے اور ملک الیسار کاتب سیئات ہے اور کاتب حسنات امیر ہوتا ہے کاتب سیئات پر۔ چنانچہ ایک روایت میں ہے کہ جب آدمی گناہ کرتا ہے تو ملک الیمین ملک الیسار کو چند ساعات کے لئے اس کی کتابت سے روکتا ہے کہ شاید وہ شخص اپنی معصیت سے رجوع کرلے۔ اور بعض شراح نے یہ وجہ بیان کی کہ نماز حسنہ ہے دائیں جانب والا فرشتہ جو کاتب حسنات ہے وہ اس وقت نمازی کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور کاتب سئیات کے عمل کا یہ وقت نہیں وہ ایک طرف کو بیٹھا رہتا ہوگا لہذا بائیں جانب تھوکنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اور اس سے بہتر جواب وہ ہے جو طبرانی کی روایت سے مستفاد ہوتا ہے کہ جب آدمی نماز پڑھتا ہے تو اس کی دائیں جانب ایک فرشتہ کھڑا ہوتا ہے اور بائیں جانب قرین یعنی شیطان۔ اس سے معلوم ہوگیا کہ دائیں جانب کی ممانعت کاتب حسنات کی وجہ سے نہیں بلکہ اس کے علاوہ ایک اور فرشتہ اس وقت دائیں طرف ہوتا ہے اور اس کے بالمقابل بائیں طرف شیطان۔

ثم لیقل بہ۔ یہاں پر لیقل لیفعل کے معنی میں ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارے سے سمجھایا کہ پھر اس طرح کرلے یعنی اس کو مٹی میں دفن کردے۔ عرب لوگ قول کو مختلف معنی میں استعمال کرتے ہیں۔ قال بیدہ قال برجلہ، یعنی ہاتھ سے پکڑا پاؤں سے چلا وغیرہ وغیرہ۔

۳- حدثنا یحییٰ بن حبیب الخ قولہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یحب العراجین الخ

مضمون حدیث مضمون حدیث یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے دستِ مبارک میں درخت کی شاخ (چھڑی) رکھنا پسند فرماتے تھے جب کہیں تشریف لیجاتے تو ہاتھ میں چھڑی ہوتی، ایک مرتبہ آپ مسجد میں داخل ہوئے تو سامنے جدار قبلہ میں آپ نے بلغم لگا ہوا دیکھا تو آپ نے اس کو اس چھڑی سے کھرچ دیا اور لوگوں کیطرف ناراضگی کے ساتھ متوجہ ہوئے، آگے مضمونِ حدیث واضح ہے فان عجل بہ امر، یعنی اگر کسی کو ایکدم تھوکنے کی ضرورت پیش آجائے تو اپنے کپڑے کے کونے پر تھوک کو لیلے اور پھر اس کو مل دے تاکہ جذب ہوجائے۔

یہ حدیث طہارت بزاق پر دلالت کرتی ہے جیسا کہ جمہور علماء کا مسلک ہے البتہ ابراہیم نخعیؒ نجاستِ بزاق کے قائل ہیں (ابن رسلان)

۴- حدثنا یحییٰ بن الفضل الخ قولہ وفی یدہ عرجون ابن طاب، عبادہ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم حضرت جابرؓ کی خدمت میں گئے جب کہ وہ اپنی مسجد میں تھے۔ اس سے مراد مسجد بنو سلمہ ہے جس کو مسجد بنی حرام بھی کہتے ہیں (کما فی وفاء الوفاء) تو انھوں نے فرمایا کہ ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہماری اس مسجد میں تشریف لائے اس وقت آپ کے دست مبارک میں ابن طاب کی ایک چھڑی تھی۔ ابن طاب کھجور کی ایک خاص قسم کا نام ہے، دراصل مدینہ میں یہ ایک شخص تھا جس کی طرف یہ کھجور منسوب ہے آگے مضمونِ حدیث واضح ہے۔ اور پھر آخر حدیث میں یہ ہے ثم قال اروني عبیراً یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس چھڑی کے ذریعہ اس بلغم کو اولاً صاف کیا اور فرمایا کہ اگر کسی کے پاس عبیر ہو تو لے آؤ عبیر کی تفسیر زعفران کے ساتھ کرتے ہیں اور بعض نے لکھا ہے کہ یہ ایک مرکب خوشبو ہے جس میں زعفران بھی ہوتی ہے، عبیر کا ذکر گلستاں کے ایک شعر میں بھی ہے۔

بدو گفتم کہ مشکی یا عبیری
کہ از بوئے دلاویزے تو مستم

اس پر ایک نوجوان انصاری دوڑے ہوئے اپنے گھر گئے اور اپنی ہتھیلی پر خلوق جو کہ ایک خوشبو کا نام ہے لے کر آئے آپ نے وہ خوشبو اپنی چھڑی کے سرے پر لگا کر اس کو بلغم کی جگہ پھیر دیا۔

قال جابر فمن هناك جعلتم الخلوق في مساجدكم یعنی آپ لوگ اپنی مساجد میں جو خوشبو وغیرہ

لگاتے ہوں خواہ دھونی دیکر یا عطر پاشی سے) اس کی اصل یہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل ہے۔ میں کہتا ہوں کہ امام نسائی نے اس پر مستقل باب باندھا ہے باب تخلیق المساجد اور امام ترمذی نے باب تطییب المساجد

اسطوانۂ مخلقہ اور مسجد نبوی کے اساطین میں ایک اسطوانہ الاسطوانۃ المخلقہ کے نام سے مشہور ہے بظاہر اس پر خاص طور سے خوشبو لگائی جاتی ہوگی۔ مسجد نبوی کے بعض ستون ایسے ہیں جو کسی خاص وصف اور نام کے ساتھ موسوم ہیں بلکہ ان پر ان کا نام بڑا خوشخط لکھا ہوا ہے جن کی تفصیل وفاء الوفاء میں بھی ہے بحمد اللہ تعالی ہم نے بھی ان اساطین مبارکہ کی زیارت کی ہے۔

تنبیہ:۔ ان احادیث میں یہ ہے کہ آپ نے چھڑی کے ذریعہ اپنے دست مبارک سے خوشبو لگائی اور نسائی کی روایت میں یہ ہے فقامت امرأۃ، کہ ایک عورت کھڑی ہوئی اور اس نے یہ خوشبو لگائی ابن ماجہ کی روایت میں بھی اسی طرح ہے۔ اب یا تو اس کو تعدد واقعہ پر محمول کیا جائے اور یا یہ کہا جائے کہ ابوداؤد کی روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیطرف نسبت مجازی ہے آمر ہونے کی حیثیت سے (الفیض السمائی)

۵۔ حدثنا احمد بن صالح الخ قولہ انک آذیت اللہ ورسولہ، جس شخص نے نماز پڑھاتے وقت قبلہ کی جانب تھوکا تھا اس کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ تو نے اللہ اور اس کے رسول کو اذیت پہنچائی یہ بڑی سخت وعید ہے قبلہ کیجانب تھوکنے کے بارے میں خصوصًا نماز کی حالت میں۔

اشکال و جواب یہاں پر ایک اشکال بھی ہوتا ہے کہ قرآن پاک میں اللہ اور اس کے رسول کو اذیت پہنچانے والوں کو ملعون فی الدنیا والآخرہ کہا گیا ہے۔ اور یہ شخص مسلمان بلکہ صحابی تھے۔ جواب یہ ہے کہ قرآن والی وعید یہاں صادق نہیں آتی اس لئے کہ قرآن میں ایذاء سے ایذاء بالقصد مراد ہے اور یہاں حدیث میں ایذاء خطاءً وجہلاً مراد ہے اور یہ بھی امکان ہے کہ یہ شخص منافق ہو پھر تو کوئی اشکال ہی نہیں (بذل)

۶۔ حدثنا موسی بن اسماعیل الخ قولہ وھو یصلی فبزق تحت قدمہ الیسری۔ امام نووی کی رائے کا تقاضا یہ ہے کہ واقعہ غیر مسجد کا ہو اور قاضی عیاضؒ کی رائے کے پیش نظر تخصیص کی حاجت نہیں۔

قولہ عن ابی سعید قال رأیت واثلۃ بن الاسقع الخ، ابو سعید کہتے ہیں کہ میں نے حضرت واثلہ کو دیکھا کہ دمشق کی مسجد میں (نماز پڑھتے ہوئے) بوریئے پر تھوکا اور پھر اس کو پاؤں سے مل دیا ان سے کہا گیا کہ یہ آپ نے کیا کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا کرتے ہوئے دیکھا ہے، یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس میں فرج بن فضالہ ضعیف ہے اور ان کے استاذ ابو سعید مجہول ہیں لہذا مسجد کی صف پر تھوکنا جائز نہ ہوگا للحدیث الصحیح۔ التفل فی المسجد خطیئۃ وکفارتہا دفنہا، دفن کا تحقق کچی زمین میں ہی ہو سکتا ہے بخلاف فرش یا صف پر رگڑنے سے مزید تلویث لازم آئے گی لہذا یہ حدیث قابل عمل نہیں۔

باب ماجاء فی المشرک یدخل المسجد

دخول مشرک فی المسجد مختلف فیہ ہے۔

مسئلہ مترجم بہا میں مذاہب ائمہ صحیح یہ ہے کہ دخول مشرک فی المسجد عند الحنفیہ مطلقاً جائز ہے خواہ کافر حربی ہو یا ذمی اور کتابی، اور اس کے بالمقابل امام مالکؒ کے نزدیک مطلقاً ناجائز ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک مسجد حرام میں ناجائز اور دوسری مساجد میں جائز ہے اور امام احمدؒ بھی امام شافعی کیطرح مسجد حرام میں تو ناجائز فرماتے ہیں اور غیر مسجد حرام میں ان کی دو روایتیں ہیں ۱ عدم الجواز مطلقاً ۲ الجواز باذن الامام، اس مسئلہ کی تفصیل امانی الاحبار ص۱۹ ج۱ میں مذکور ہے، ہمارے فقہاء کی عبارات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جواز دخول صرف ذمی کے لئے ہے کوکب میں بھی اسی طرح لکھا ہے لیکن شامی باب الجزیہ میں علامہ سرخسیؒ سے نقل کیا ہے کہ عند الحنفیہ جواز دخول میں کتابی اور حربی برابر ہیں اور امانی الاحبار میں بھی اسی طرح ہے اور حنفیہ کیطرف سے آیت کریمہ اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ کا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد دخول لاجل الحج ہے، کما فی الکوکب

۱- حدثنا عیسی بن حماد الخ قولہ دخل رجلٌ علی جَمَلٍ فاناخہٗ فی المسجد، اس رجل سے مراد ضمام بن ثعلبہ ہے جیساکہ اگلی روایت میں اس کی تصریح ہے اور یہ بنو سعد بن بکر کی جانب سے قاصد بنکر آئے تھے ان کا قدوم سنہ ۹ھ میں تھا، اس روایت میں ہے فاناخہٗ فی المسجد، لیکن مراد عند باب المسجد ہے جیساکہ ابن عباسؓ کی روایت میں آرہا ہے اور بھی بعض روایات میں اس کی تصریح ہے۔

ابن بطال مالکی کا حدیث سے استدلال لہذا ابن بطال مالکی نے مالکیہ کے مسلک کے پیش نظر ظاہر لفظ حدیث سے جو استدلال کیا ہے کہ ماکول اللحم جانوروں کے ابوال وارواث طاہر ہیں اس لئے کہ اونٹ جب تک مسجد میں رہے گا تو اس کے وہاں پیشاب وغیرہ کرنے کا احتمال یقیناً ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں اونٹ داخل کرنے سے منع نہیں فرمایا یہ استدلال صحیح نہیں ہے۔

ثم قال ایکم محمد، روایات میں آتا ہے کہ ابتداء میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم صحابۂ کرام کی مجلس میں مل جل کر بلا کسی امتیاز کے بیٹھتے تھے جس کی وجہ سے نو وارد کو آپ کے بارے میں دریافت کرنا پڑتا تھا بعد میں صحابۂ کرام نے آپ کی خدمت میں عرض کیا کہ اگر اجازت ہو تو ہم جناب کے بیٹھنے کے لئے مجلس میں جگہ اونچی بنادیں

تاکہ آنیوالے کو دریافت نہ کرنا پڑے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت مرحمت فرمادی، ابوداؤد وغیرہ کی روایات میں آئے گا فبنینا له دکانا ـــ کہ ہم نے آپکے لئے ایک اونچی سی جگہ بنادی جس پر آپ مجلس کیوقت تشریف فرما ہونے لگے۔

فقلنا له هذا الابیض المتکی، یہ جو تکیہ لگائے گورے گورے بیٹھے ہیں ضمام بن ثعلبہ کو جب معلوم ہوگیا کہ محمد آپ ہیں تو اس نے قریب حاضر ہوکر عرض کیا یا ابن عبد المطلب تو اس پر آپؐ نے فرمایا

اس کلام کی شرح قد اجبتک[1] اصل میں جب کوئی شخص کسی سے خطاب یا بات کرنا چاہتا ہے تو عرب لوگوں کی عادت ہے اس وقت کہتے ہیں نعم، جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ہاں کہئے کیا کہنا ہے، مگر یہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عام طریقے کے خلاف بجائے نعم کے لفظ قد اجبتک فرمایا، شراح لکھتے ہیں کہ یہاں اس اسلوب کے بدلنے میں ناگواری کیطرف اشارہ ہے کیونکہ اس لفظ کا ترجمہ یہ ہے کہ ہاں سن تو رہا ہوں کہہ کیا کہنا ہے، اور ناگواری اس لئے تھی کہ جس طرح آپ کو خطاب کرنا آپ کی شان کے مناسب تھا اس اعرابی نے اس طرح نہیں کیا تھا، چنانچہ اول تو شروع میں اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لیا، ثانیاً آپ کو آپ کے جد کا فرعبد المطلب کیطرف منسوب کیا (قالہ الخطابی) لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ آپؐ نے تو خود غزوۂ حنین میں ایک موقع پر اپنا انتساب عبد المطلب کیطرف کیا ہے انا النبی لا کذب انا ابن عبد المطلب اس کا جواب یہ دیا گیا کہ وہ انتساب ضرورۃً اور اس مقام کے مناسب تھا اس لئے کہ اس کے مخاطب کفار و مشرکین تھے جو عبد المطلب کی سیادت اور وجاہت تسلیم کرتے تھے اس لئے آپؐ نے فرمایا کہ میں اس کا بیٹا ہوں جس کو تم بھی جانتے ہو۔

یہ حدیث بخاری اور مسلم میں مفصلاً مروی ہے جس میں یہ ہے کہ اس شخص نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ اے محمد مجھے آپ سے چند سوال کرنے ہیں اور خوب ٹھوک بجاکر کروں گا لہذا مجھ پر ناراض نہونا اس پر آپ نے فرمایا سل عما بدالک، جو تیرا جی چاہے سوال کر، اس نے سب سے پہلے آپؐ سے آپکی رسالت کے

---

[1] یہاں پر سوال ہوتا ہے کہ آپ نے تو ابھی تک اس اعرابی سے کوئی کلام ہی نہیں فرمایا تھا تو پھر قد اجبتک کہنا کہاں صحیح ہوا اس کی توجیہ ایک تو یہ کی گئی ہے کہ اجابت سے مراد یہاں سماع ہے یعنی انشاء سماع کہ ہاں میں تیری بات سن رہا ہوں پوچھ کیا پوچھنا چاہتا ہے، دوسری توجیہ یہ کی گئی ہے کہ گو آپ نے اس سے ابھی تک کوئی کلام نہیں فرمایا تھا لیکن صحابۂ حاضرین مجلس نے تو اس کی بات کا جواب دیا تھا اور اس کو بتادیا تھا کہ حضور آپ ہی ہیں، لہذا صحابہ کا جواب دینا گویا آپ ہی کا جواب دینا ہے۔

کے بارے میں سوال کیا اللہ ارسلک الی الناس کلھم، اس پر آپؐ نے فرمایا اللھم نعم، اور اس کے بعد پھر صلوات خمسہ کے بارے میں سوال کیا کہ کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو دن ورات میں پانچ نمازیں ادا کرنے کا حکم دیا ہے اس پر بھی آپ نے فرمایا اللھم نعم، اور اس کے بعد پھر زکوٰۃ وصوم کے بارے میں اسی طرح سوال وجواب ہوا پھر اخیر میں اس نے کہا اٰمَنْتُ بِمَا جِئْتَ بِہٖ، حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت ظاہر ہے کہ یہاں دخول مشرک فی المسجد پایا گیا۔

ایک ہی حدیث پر مصنفؒ اور امام بخاری کے دو مختلف ترجمے

امام بخاریؒ نے اس حدیث پر کتاب العلم میں ایک دوسرا ترجمہ قائم کیا باب العرض علی المُحدّث۔ وہ یہ کہ حدیث حاصل کرنیکا ایک طریقہ یہ ہے کہ شاگرد استاذ پر پیش کرے جس طرح یہاں اس اعرابی نے آپ پر چند مضامین بصورت سوال پیش کئے آپ نے ان کی تصدیق اور اقرار فرمایا پھر وہ مضامین اس اعرابی نے اپنی قوم کو جاکر سنائے، یہاں پر وہ اعرابی شاگرد اور حضور محدث واستاذ ہوئے۔ امام بخاری کے ترجمہ کا مقتضی یہ ہے کہ سائل بوقت سوال وجواب کافر نہو بلکہ مسلم ہو اس لئے کہ ظاہر ہے۔ روایۃ حدیث میں عرضِ مسلم ہی معتبر ہو سکتا ہے نہ کہ عرضِ کافر۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری اور امام ابوداؤدؒ کی رائے اس شخص کے بارے میں مختلف ہے۔ منشاء اس اختلاف رائے کا یہ ہے کہ امام بخاریؒ کے نزدیک اٰمَنْتُ بِمَا جِئْتَ بِہٖ میں اخبار عن الماضی ہے کہ میں پہلے سے ایمان لائے ہوئے ہوں، اور امام ابوداؤدؒ کے نزدیک یہ اخبار نہیں ہے بلکہ اس سے مقصود انشاء ایمان ہے کہ میں اب ایمان لاتا ہوں اور یہ بھی ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ اس جملہ کا مطلب امام ابوداؤد کے نزدیک بھی وہی ہے جو امام بخاری کے نزدیک ہے، لیکن امام ابوداؤد کا استدلال اس حدیث سے دخول مشرک فی المسجد پر اس اعتبار سے ہے کہ ظاہر ہے صحابۂ کرام کو اس شخص کا اسلام لانا معلوم نہیں تھا اور پھر بھی انھوں نے اس کو مسجد میں داخل ہونے سے نہیں روکا اور نہ اس کے اسلام کے بارے میں کوئی استفسار کیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی صحابۂ کرام کے اس طرز عمل پر سکوت فرمایا جس سے معلوم ہوا کہ دخول مشرک فی المسجد جائز ہے۔

۲- حدثنا محمد بن یحییٰ بن فارس الخ ضمام بن ثعلبہ کی حدیث کو دو طریق سے ذکر کرنے کے بعد اب مصنفؒ اس باب میں یہ دوسری حدیث لارہے ہیں، یہ حدیث کتاب الحدود میں مفصلاً آئے گی جس میں ایک یہودی اور یہودیہ کے زنا کا قصہ مذکور ہے یہ لوگ زنا کا حکم شریعت محمدیہ میں معلوم کرنے کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے جبکہ آپؐ مسجد میں تشریف فرما تھے اس سے معلوم ہوا کہ غیر مسلم کا دخول مسجد میں جائز ہے اور کافر حربی کا حکم باب کی حدیث اول سے معلوم ہو گیا۔

بَاب فی المواضع التی لا تجوز فیہا الصّلوۃ

ترجمۃ الباب کی عبارت میں اختصار ہے اور مراد یہ ہے، فی المواضع التی تجوز والتی لاتجوز فیہا الصّلوۃ، لہٰذا اب باب کی حدیثِ اول ترجمۃ الباب کے مطابق ہو گئی۔

۱- حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ الخ قولہ جُعلتْ لی الارض مَسْجِداً وطهوراً - یہ حدیث مشہور ہے کہ اکثر صحاح ستہ اور صحیحین میں موجود ہے لیکن مصنفؒ نے اس کو مختصر کر دیا، اصل روایت اس طرح ہے، اُعطیتُ خمسًا لم یُعطهن احدٌ قبلی نُصِرتُ بالرّعب مَسیرۃ شہرٍ وجُعلتْ لی الارض مسجداً وطهورا واُحلّت لی الغنائم ولم تحل لاحدٍ قبلی واُعطیتُ الشّفاعۃ وکان النبی یُبعث الی قومہ خاصۃً وبُعثتُ الی النّاس عامۃً، اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ امت محمدیہ کے حق میں تمام روئے زمین مسجد اور نماز پڑھنے کی جگہ ہے بخلاف امم سابقہ کے کہ ان کے لئے نماز پڑھنا جائز نہیں تھا بجز خاص اپنے عبادت خانہ کنیسہ و بیعہ کے لیکن یہاں پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ عیسیٰ علیہ السّلام کے بارے میں وارد ہے کہ وہ روئے زمین کی سیاحت فرمایا کرتے تھے، کان یسیح فی الارض ویصلی حیث ادرکتہ الصّلوۃ، اور جہاں نماز کا وقت آجاتا تھا وہیں نماز پڑھ لیتے تھے، اس کا جواب حافظ ابن حجر وعینیؒ نے یہ دیا ہے کہ یہ خصیصہ تیمم کے اعتبار سے ہے کہ مٹی مُطَہِّر کر دی گئی، مسجد کے اعتبار سے نہیں، یا اس طرح کہئے کہ خصوصیت ان دونوں کی من حیث المجموع ہے لامن حیث کل فردٍ، اور یا یہ کہا جائے کہ خصوصیت تو ہر ایک ہی کی ہے لیکن امم کے لحاظ سے نہ کہ انبیاء کے اعتبار سے۔

۲- حدثنا سلیمان بن داؤد الخ قولہ انّ علیًا مرّ ببابل وھو یسیر۔

شرح حدیث یعنی حضرت علیؓ کا اپنے کسی سفر میں ارض بابل پر گذر ہوا، ابن رسلان نے لکھا ہے، لعلہ فی مسیرہ الی البصرۃ یعنی حضرت علی کا جو سفر مدینہ منورہ سے[1] عراق کیجانب ہوا تھا، اس لئے کہ یہ وہی شہر بابل ہے جس کا ذکر قرآن کریم میں ہے جہاں کے ساحر مشہور ہیں یہ عراق کا ایک قدیم شہر ہے۔ حضرت علیؓ نے وہاں نماز ادا نہیں فرمائی اور جب اس شہر سے گذر گئے تب نماز ادا فرمائی اور پھر اس کی وجہ بیان کی۔ انّ حِبّی علیہ السلام نہانی الخ کہ مجھ کو میرے محبوب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا تھا

---

[1] اسلئے کہ انھوں نے اپنا دارالخلافۃ بجائے مدینہ کے عراق کو بنایا تھا جیسا کہ حضرت معاویہ نے ملک شام کو اور باقی خلفاء راشدین نے مدینہ کو۔

ارض بابل میں نماز پڑھنے سے اس لئے کہ وہاں کی سرزمین ملعون ہے، اس زمین کو ملعون بظاہر اس لئے فرمایا کہ اس میں خسف واقع ہوا تھا، نمرود بن کنعان کیساتھ جو اپنے زمانے کا مشہور بادشاہ تھا ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ میں اس نے اس شہر میں ایک بہت اونچا محل بنایا تھا تاکہ اس کے ذریعہ آسمان والوں سے قتال کرے، اس واقعہ کا ذکر مفسرین نے قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ، کے ذیل میں کیا ہے۔ (منہل)

مایستفاد من الحدیث اس حدیث سے بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ ارض بابل میں نماز پڑھنا ممنوع ہے، خطابی کہتے ہیں کہ یہ کسی کا مذہب نہیں ہے اس حدیث کی سند میں مقال ہے اور حدیث صحیح اس کے معارض ہے یعنی باب کی پہلی حدیث، اور یا یہ کہا جائے کہ یہ نہی حضرت علیؓ کے ساتھ خاص ہے جیساکہ نَہَانِی (بصیغۂ متکلم) کے ظاہر سے مترشح ہوتا ہے۔

۳- حدثنا موسی بن اسماعیل قولہ الارض کلہا مسجد الا الحمام والمقبرۃ، صلوۃ فی الحمام یعنی فی المغتسل عند الجمہور ومنہم ائمۃ الثلاثۃ جائز مع الکراہت ہے اور وجہ کراہت کونہ محلا للنجاسۃ والشیطان ہے، اور امام احمد وظاہریہ کے نزدیک جائز ہی نہیں، غالباً اس لئے کہ ان کے نزدیک نہی فساد منہی عنہ کو مقتضی ہے، اور صلوٰۃ فی المقبرہ بھی مختلف فیہ ہے، ظاہریہ اور حنابلہ کے یہاں یہ بھی مطلقاً جائز نہیں، اور امام شافعیؒ کے نزدیک مقبرۂ منبوشہ وغیر منبوشہ کا فرق ہے۔ یعنی جس مقبرہ میں قبریں پراگندہ اور منتشر ہوں، عظام موتی وغیرہ کی گندگی پھیلی ہوئی ہو اس میں تو ناجائز ہے اور جس مقبرہ کی قبریں درست ہوں اس میں نماز جائز مع الکراہت ہے، اور امام مالکؒ کے نزدیک ہر مقبرہ میں نماز جائز ہے بشرط طہارۃ المکان اور عند الحنفیہ مقبرہ کے اس حصہ میں جو مُعَدّ للصلوۃ ہے (نماز کے لئے بنایا گیا ہے) بلا کراہت جائز ہے ورنہ مکروہ ہے۔

وہ مواضع جن میں نماز پڑھنا منع ہے حمام اور مقبرہ کے علاوہ بھی بعض مواضع ایسے ہیں جن میں نماز پڑھنے کی حدیث میں ممانعت وارد ہوئی ہے، چنانچہ ترمذی وابن ماجہ کی حدیث میں بروایۃ ابن عمر یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سات مواضع میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا فی المزبلۃ یعنی وہ جگہ جہاں پر زبل یعنی سرقین (گوبر) وغیرہ نجاسات ڈالی جاتی ہوں والمجزرۃ، مذبح کیونکہ وہاں خون وغیرہ نجاست ہوتی ہے والمقبرۃ اس کا ذکر اوپر آچکا، وقارعۃ الطریق یعنی سڑک کے بیچ میں، وفی الحمام اس کا حکم گذرچکا، ومعاطن الابل اس کا باب آگے مستقل آرہا ہے، وفوق ظهر بيت الله امام احمدؒ کے نزدیک بیت اللہ کی چھت پر نماز صحیح نہیں۔ اور حنفیہ کے یہاں گو صحیح ہے لیکن خلاف ادب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ایک شرط کے ساتھ جائز ہے وہ یہ کہ بیت اللہ کی کسی قدر بناء یعنی بقدر ذراع مصلی کے سامنے ہو اور اگر بالکل کھلی چھت ہو تو اس صورت میں صحیح نہیں، کیونکہ اس صورت میں یہ صلوۃ علی البیت ہوگی۔

نہ کہ الی البیت، اور حنفیہ کے یہاں یہ قید نہیں اس لئے کہ بیت اللہ کی حقیقت اس کی عمارت اور بنا نہیں بلکہ وہ عرصۂ مخصوصہ و بقعۂ مبارکہ ہے جو زمین سے لے کر آسمان تک ہے۔ اور مزبلہ و مجزرہ میں اختلاف کی کوئی تصریح نہیں ملی بظاہر مزبلہ و مجزرہ کا وہ حصہ جس میں نماز پڑھ رہا ہے اگر نجس نہیں ہے تو نماز قرب نجاست کیوجہ سے مع الکراہت جائز ہوگی اور اگر جگہ ناپاک ہے تو صحیح نہ ہوگی اسی طرح داخل بیت اللہ میں نماز کی صحت مختلف فیہ ہے۔ حنفیہ شافعیہ کے یہاں مطلقاً صحیح ہے امام مالک واحمدؒ کے نزدیک فرض صحیح نہیں نفل صحیح ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے داخل بیت صرف نفل نماز پڑھنا ثابت ہے اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ صحیح نہ ہو کیونکہ داخل بیت نماز پڑھنے کی صورت میں کعبہ کے بعض استدبار لازم آتا ہے، اور ابن جریر طبری کے نزدیک داخل بیت مطلقاً کوئی سی بھی نماز صحیح نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب النھی عن الصلوٰۃ فی مبارک الابل

مَبارِک جمع ہے مَبْرَک بروزن جعفر کی اونٹوں کا باڑہ جس میں وہ رہتے ہیں، صلوٰۃ فی مبارک الابل مختلف فیہ بین الائمہ ہے۔ اختلاف باب الوضوء من لحوم الابل میں گذر چکا وہ یہ کہ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ مَبارکِ ابل میں نماز پڑھنا مکروہ ہے لیکن صحت میں اختلاف ہے، حنفیہ شافعیہ کے یہاں صحیح ہے اور ظاہریہ و حنابلہ کے یہاں صحیح نہ ہوگی۔ امام مالک سے دو روایتیں ہیں ۱ الاعادۃ فی الوقت ۲ الاعادۃ مطلقاً، نیز جو حضرات فساد نماز کے قائل ہیں ان کے یہاں فساد ہر حال میں ہے خواہ محل طاہر ہی کیوں نہ ہو، اس باب میں مصنفؒ جو حدیث لائے ہیں وہ بعینہ اسی سند و متن کے ساتھ باب مذکور میں مع شرح کے گذر چکی۔

باب متی یؤمر الغلام بالصلوٰۃ

غلام یعنی نابالغ لڑکا، لغۃً[1] اس کا اطلاق کب سے کب تک ہوتا ہے مختلف فیہ ہے۔

۱- حدثنا محمد بن موسیٰ قولہ مُرُوا الصَّبِیَّ بالصلوٰۃِ اذا بلغ سبعَ سنینَ۔ یعنی بچہ کے اولیاء

---

[1] غلام یعنی لڑکا، اس کا اطلاق فطام سے لیکر سات سال کی عمر والے بچے پر ہوتا ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ ولادت سے لے کر بلوغ تک، اور ایک قول یہ ہے کہ حد التحاء تک یعنی جب تک داڑھی نہ اگے۔

باپ دادا وصی وغیرہ کو چاہئے کہ جب بچہ سات سال کا ہو جائے خواہ وہ لڑکا ہو یا لڑکی اس کو نماز پڑھنے کا حکم کریں اسی طرح نماز پڑھنے کا طریقہ اس کے ارکان و واجبات وغیرہ اس کو سکھائیں، فقہاء نے لکھا ہے کہ اس تعلیم صلوۃ میں اگر اجرت دینے کی نوبت آئے تو وہ مال صبی سے دی جائے اگر اس کے پاس مال ہو، ورنہ باپ کے مال سے اور اگر اس کے پاس بھی نہو تو بچے کی ماں کے مال سے۔

سات سال سن تمیز ہے عام طور سے سات سال کا بچہ ممیز ہو جاتا ہے اس کو دائیں بائیں وغیرہ کی تمیز ہو جاتی ہے اسی لئے سات سال کی قید ہے اور اگر بالفرض ممیز نہو تو پھر نہیں اس لئے کہ غیر ممیز بچے کی نماز صحیح نہیں۔

کیا صبی شرعاً مامور بالصلوۃ ہے؟

صبی نابالغ کو نماز کا حکم تخلق و اعتیاد کے لئے ہے تاکہ فرض ہونے سے پہلے ہی اس کو نماز کی عادت ہو جائے جو کام جتنا اہم ہوتا ہے اس کی اتنے ہی پہلے سے تیاری کیجاتی ہے، ماں لڑکی کی شادی کے لئے جہیز کی تیاری برسوں پہلے سے شروع کر دیتی ہے، کمسن بچہ اقرب الی الفطرۃ ہوتا ہے اور پھر عمر بڑھنے کے ساتھ نفس امارہ کا عمل دخل شروع ہو جاتا ہے پھر بڑے ہونے کے بعد اس کا قابو میں آنا مشکل ہوتا ہے۔ آگے حدیث میں یہ ہے واذا بلغ عشر سنین فاضربوہ علیہا کہ جب بچہ دس سال کا ہو جائے یا دسویں سال میں لگجائے (فیہ قولان) اور وہ نماز نہ پڑھے تو اس کی پٹائی کی جائے لیکن ضرب سے ضرب غیر مبرح یعنی غیر شدید مراد ہے شراح لکھتے ہیں کہ دس سال کا بچہ قریب البلوغ ہو جاتا ہے اور نیز اس میں ضرب کا تحمل بھی ہو جاتا ہے اس لئے ضرب کا حکم دیا گیا، نیز واضح رہے کہ اس حدیث میں امر بالصلوۃ کے مخاطب اولیاء صبی ہیں خود صبی نہیں کیونکہ وہ غیر مکلف ہے، لحدیث، رفع القلم عن ثلاثۃ عن المجنون حتی یبرأ وعن النائم حتی یستیقظ وعن الصبی حتی یحتلم (رواہ ابوداؤد واحمد) اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ اولیاء کو یہ امر بطریق وجوب ہے، وقیل للندب. اس حدیث میں امر بالصلوۃ کا امر مذکور ہے اور اہل اصول نے لکھا ہے الامر[1] بالامر بالشئ لیس امراً بذلک الشئ. یعنی کسی شخص کو امر کرنے کا حکم کرنا یہ براہ راست اس شخص کو امر نہیں ہے یہی جمہور کی رائے ہے لہٰذا مروا الصبی بالصلوۃ سے صبی کا مامور من الشارع ہونا لازم نہیں آتا بلکہ وہ مامور من الولی ہے، صاحب منہل لکھتے ہیں کہ اس میں مالکیہ کا اختلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ الامر بالامر بالشئ امر بذلک الشئ، لہٰذا ان کے نزدیک صبی شارع کیطرف سے مامور بالصلوۃ ہوا لیکن استحباباً نہ کہ وجوباً۔

---

[1] یعنی اگر کسی شخص سے یہ کہا جائے کہ فلاں کو اس بات کا امر کرو تو اس صورت میں یہ فلاں، اول شخص کے طرف سے مامور نہو گا بلکہ مامور کیطرف سے مامور ہوگا، لہٰذا یہ صبی والدین کیطرف سے مامور ہوا نہ کہ شارع علیہ السلام کیطرف سے۔

حدیث الباب سے شافعیہ کا اپنے مسلک پر استدلال

جاننا چاہئے کہ امام خطابی جو کہ مسلکاً شافعی ہیں انھوں نے واذا بلغ عشر سنین فاضربوہ علیہا سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ اگر صبی بعد البلوغ نماز ترک کرے تو اس کو اس سے بڑھ کر سزا دی جائے گی اور ضرب سے بڑھ کر سزا قتل کے سوا کیا ہو سکتی ہے چنانچہ جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کا مذہب[1] یہی ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ترک صلوۃ کی سزا ضرب اور حبس ہے قتل جائز نہیں، امام صاحب کی دلیل لا یحل دم امری مسلم الا باحدی ثلاث، الحدیث ہے۔ اس حدیث میں جواز قتل مسلم کے اسباب کا انحصار تین چیزوں میں بیان کیا گیا ہے ۱ قصاص ۲ زنا المحصن ۳ ارتداد نیز ان کا یہ کہنا کہ ضرب کے بعد درجہ قتل ہی کا ہے یہ صحیح نہیں خود ضرب کے مختلف درجات ہیں، ضرب مبرح وغیر مبرح نیز ضرب مع الحبس وبدون الحبس وغیرہ، نیز جو ضرب قبل البلوغ ہوگی وہ تادیبا ہوگی اور جو ضرب بعد البلوغ ہوگی وہ زجراً وتعزیراً ہوگی جو پہلے سے اشد ہے لہذا خطابی وغیرہ کا استدلال صحیح نہیں۔

قولہ وفرقوا بینہم فی المضاجع۔ یعنی جب بہن بھائی دس سال کی عمر کے ہو جائیں تو پھر ایک جگہ بغیر ستر عورت کے نہ سوئیں تاکہ بدن کا بدن سے تماس نہو اور اگر ہر ایک اپنے کپڑے میں مستور ہو تو یہ تفریق کے لئے فی الجملہ کافی ہے اگرچہ ایک ہی چادر کے نیچے ہوں، لیکن اولی یہ ہے کہ دس سال کے بعد ہر ایک اپنے بچھونے پر الگ الگ ہو اسلئے کہ دس سال کی عمر مظنۂ شہوت ہے، بذل میں مجمع البحار سے یہی نقل کیا ہے اور ابن رسلان وفرقوا بینہم کے تحت لکھتے ہیں، ای بین الغلمان فالغلام والجاریۃ بالطریق الاولی یعنی دو بھائی اگر ہوں تو بھی تفریق کرنی چاہئے اور اگر بھائی بہن ہوں تو پھر تفریق بطریق اولی ہوگی اور یہ شرح اس وقت ہے جبکہ فرقوا کا عطف واضربوھم پر مانا جائے۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ فرقوا کا عطف مُرُوا اولادکم پر ہو تو اس صورت میں عطف کا تقاضا یہ ہوگا کہ یہ تفریق فی المضاجع کا حکم سات سال ہی کی عمر میں ہو، لیکن درمختار وغیرہ میں دس ہی سال کے قول کو اختیار کیا گیا ہے

قولہ واذا زوج احدکم خادمہ عبدہ الخ خادم سے مراد جاریہ ہے یعنی جب مولی اپنی کسی باندی کی شادی کر دے اگرچہ وہ شادی اپنے غلام ہی سے کیوں نہو یا اپنے ملازم ومزدور کے ساتھ، تو مولی کے لئے جائز نہیں کہ اس باندی کے ستر کے طرف نظر کرے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ستر کے علاوہ باقی حصہ کو دیکھ سکتا ہے اور مسئلہ بھی یہی ہے لیکن بغیر شہوت کے، شہوت کے ساتھ دیکھنا غیر ستر کو بھی جائز نہیں اس لئے کہ اب وہ باندی شادی کے بعد مولی پر حرام ہوگئی۔

قولہ اذا عرف یمینہ من شمالہ الخ یعنی جب بچہ اس عمر میں پہنچے کہ وہ دائیں بائیں میں تمیز کرنے لگے تب اس کو نماز پڑھنے کا حکم کرنا چاہئے۔ اور یہ معرفت وتمیز چونکہ عموماً سات سال میں ہو جاتی ہے۔ اس لئے گذشتہ حدیث

---

[1] تارک صلوۃ کا حکم کتاب الصلوۃ کے شروع میں بھی گذر چکا ہے

میں سات سال کہا گیا ہے۔

باب بدأ الاذان

اب یہاں سے مستقل مضمون شروع ہو رہا ہے بخاری اور نسائی میں اس طرح ہے، کتاب الاذان اور اس کے بعد باب بدأ الاذان۔

یہاں چند بحثیں ہیں جنکا شروع میں بیان کر دینا بہت مفید ہے ۱ المناسبۃ بما قبلہ ۲ الاذان لغۃً وشرعاً ۳ متی شرع الاذان ۴ کیفیۃ المشروعیۃ ومایرد علیہ من الایراد والجواب ۵ حکم الاذان واختلاف العلماء فیہ ۶ حکمۃ الاذان۔

مباحث ستہ متعلقہ باذان

بحث اول، جب مصنفؒ مواقیتِ صلوۃ اور مساجد کے بیان سے فارغ ہوئے تو اب جماعت اور اذان کا بیان شروع کرتے ہیں، جماعت کی نماز کے لئے چونکہ لوگوں کے اجتماع کی ضرورت ہے اس لئے مصنفؒ ابواب الجماعۃ سے قبل ابواب الاذان بیان کر رہے ہیں، کیونکہ اذان لوگوں کے جمع کرنے کا ذریعہ ہے۔

بحث ثانی:۔ اذان کے لغوی معنی اعلان واطلاع کے ہیں، قال اللہ تعالیٰ، واذانٌ مِنَ اللّٰہِ وَرَسُولِہٖ، دراصل یہ اَذَن (بفتحتین) سے مشتق ہے جس کے معنی استماع کے ہیں، اور شرعاً اذان کہتے ہیں الاعلام بوقت الصلوۃ بالفاظ مخصوصۃ یعنی وقت صلوۃ کی مخصوص الفاظ کے ذریعہ اطلاع کرنا۔

بحث ثالث:۔ بعض غیر صحاح کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اذان کی مشروعیت فرضیت صلوۃ کے ساتھ لیلۃ الاسراء میں ہوئی، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایات صحیح نہیں، صحاح کی روایات سے یہ ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ مکرمہ میں نماز بدون اذان واقامت ادا فرماتے تھے یہاں تک کہ جب آپ نے ہجرت الی المدینہ فرمائی تو اولاً آپ نے سلہ میں مسجد نبوی کی تعمیر فرمائی اس کے بعد اذان کے سلسلے میں مشورہ ہوا اور سلہ وقیل سلہ میں اذان مشروع ہوئی۔

بحث رابع:۔ جاننا چاہئے کہ مشروعیت اذان کے بارے میں دو حدیثیں ہیں ۱ حدیث ابن عمر جو متفق علیہ ہے بخاری ومسلم دونوں میں ہے ۲ عبداللہ بن زید کی حدیث خواب والی جس کی تخریج اصحاب السنن امام ابوداؤد ترمذی وغیرہ نے کی ہے، امام ترمذیؒ نے باب بدء الاذان میں یہ دونوں حدیثیں ذکر فرمائی ہیں امام ابوداؤد نے صرف ثانی حدیث ذکر کی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں عبداللہ بن زید کی حدیث کی تخریج امام بخاریؒ نے نہیں کی، لانہ لم یکن علی شرطہ۔

مضمون حدیث عبداللہ بن زید

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ عبداللہ بن زید کی حدیث کا مضمون جس کو مصنفؒ نے باب کے شروع میں بیان کیا یہ ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز

کے لئے لوگوں کو جمع کرنے کا فکر لاحق ہوا کہ کیسے جمع کیا جائے بعض صحابہ نے مشورہ دیا اِنصِب رایۃً کہ جب نماز کا وقت آئے تو ایک جھنڈا کھڑا کر دیا جائے کہ لوگ اس کو دیکھ کر ایک دوسرے کو اطلاع کر دیا کریں گے اور بعض نے آپ کو شَبُّوْر[1] کا مشورہ دیا جو سینگ کی شکل کی ایک چیز ہوتی ہے جس کے ذریعہ سے آواز بلند ہو جاتی ہے، اور بعضوں نے ناقوس کا مشورہ دیا جو ایک خاص قسم کی لکڑی ہوتی ہے ایک چھوٹی ہوتی ہے اور ایک بڑی، بڑی کو ناقوس اور چھوٹی کو وبیل کہتے ہیں ایک کو دوسری پر مارنے سے آواز پیدا ہوتی ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں مشوروں کو رد فرما دیا یہود و نصاریٰ کی مشابہت کیوجہ سے۔

فانصرف عبد اللہ بن زید وھو مہتم الخ یہ مجلس ویسے ہی بغیر فیصلہ کے برخواست ہوگئی اور اہل مجلس میں سب سے زیادہ اس کا فکر عبداللہ بن زید لے کر اٹھے وأُرِیَ الأذان فی منامہ. اللہ تعالیٰ نے انکو اس اہتمام اور فکر کی بدولت یہ سعادت نصیب فرمائی کہ خواب میں ان کو اذان دکھلائی گئی جس کی اطلاع انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کی اس پر آپؐ نے اذان کی مشروعیت کا فیصلہ فرمادیا اور حضرت بلالؓ کو حکم دیا یا بلال قم فانظر ما یأمرک بہ عبد اللہ بن زید۔

اور حدیث ابن عمر جو بخاری شریف میں ہے اس کا مضمون یہ ہے کہ مشروعیت اذان سے پہلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم صحابۂ کرام سے مشورہ فرما رہے تھے تو بعض نے ناقوس نصاری کا مشورہ دیا اور بعض نے قرن یہود کا، یہ مشورہ چل ہی رہا تھا کہ حضرت عمرؓ مجلس سے بولے أَوَلا تبعثون رجلاً ینادی بالصلوۃ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا بلال قم فناد بالصلوۃ،

مشروعیۃ اذان کے بارے میں حدیث بخاری وحدیث سنن میں تعارض اور اس کا جواب

یہ حدیث بظاہر پہلی حدیث کے خلاف ہے اس لئے کہ اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ اذان کی مشروعیت حضرت عمر کی رائے پر ہوئی اب ان دونوں حدیثوں میں تعارض ہوگیا، امام نوویؒ نے شرح مسلم میں قاضی عیاض سے اس کی یہ تاویل نقل کی ہے کہ حضرت عمرؓ کے کلام میں نداء کا مصداق اذانِ معہود نہیں بلکہ مطلق نداء بالصلوۃ مراد ہے الصلوۃ جامعۃ وغیرہ الفاظ جو مشروعیت اذان سے پہلے کہے جاتے تھے، دوسرا جواب یہ بھی دیا گیا ہے جس کو حافظ نے فتح الباری میں اور علامہ سندھی نے حاشیۂ نسائی میں نقل کیا ہے کہ یوں کہا جائے کہ اس حدیث ابن عمر میں حذف واختصار واقع ہوا جس کی وجہ سے فہم مراد میں خلل واقع ہوگیا اور وہ اختصار اس میں یہ ہوا کہ کہنا یہ

---

[1] حضرت شیخ کی تقریر میں ہے کہ شبّور یہود کے باجوں میں سے ایک باجہ ہوتا ہے اس کی صورت ایسی ہوتی ہے جیسے چماروں میں بیا[ہ] شادی کے موقع پر ایک طویل عنق کا باجا استعمال کرتے ہیں جسے نرسنگھا کہا جاتا ہے۔ ۱۲ منہ

چاہتے ہیں کہ اس وقت یہ مجلس ویسے ہی بغیر کسی فیصلہ کے برخاست ہوگئی اس کے بعد عبداللہ بن زیدؓ نے خواب دیکھا اور پھر آکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اپنے اس خواب کو بیان کیا جس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا اَوَلاتبعثون رجلاً ینادی بالصلوٰۃ۔ اس صورت میں حضرت عمرؓ کے کلام میں ندا سے اذان معہود ہی مراد ہوگی۔

غریبہ امام ترمذی نے اس حدیث ابن عمرؓ پر جب صحت کا حکم لگایا تو اس پر قاضی ابوبکر بن العربی نے شرح ترمذی میں اشکال کیا وعجبٌ لابی عیسی کیف حکم علیہ بالصحۃ الخ امام ترمذیؒ پر تعجب ہے کہ انھوں نے اس حدیث پر کیسے صحت کا حکم لگایا جبکہ یہ حدیث عبداللہ بن زید کی حدیث مشہور کے خلاف ہے اس پر شیخ احمد شاکر حاشیۂ ترمذی میں لکھتے ہیں کہ ولعل القاضی نسی ان الحدیث فی الصحیحین، یعنی کیا ابن العربی کے ذہن میں یہ بات نہیں رہی کہ یہ حدیث صرف ترمذی ہی میں نہیں ہے بلکہ یہ تو متفق علیہ حدیث ہے۔ غرضیکہ ابن العربی کی رائے یہ ہے کہ حدیث ابن عمرؓ صحیح نہیں ہے، بظاہر احمد شاکر نے صحیح کہا کہ ابن العربی کے ذہن میں یہ نہ ہوگا کہ یہ حدیث بخاری میں بھی ہے ورنہ وہ ایسی جرأت نہ کرتے واللہ تعالیٰ اعلم۔

مشروعیتِ اذان پر ایک مشہور اشکال وجواب جاننا چاہئے کہ مشروعیت اذان کی اس کیفیت پر یہ اشکال ہے کہ غیر نبی کا خواب حجت نہیں تو پھر یہاں اس حکم شرعی کا مدار اس پر کیسے رکھا گیا۔ اس کا مشہور جواب یہ ہے کہ ممکن ہے اس رؤیا کے ساتھ وحی کی مقارنت ہوگئی ہو، چنانچہ مصنف عبدالرزاق اور مراسیل ابی داؤد کی ایک روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب خواب میں اذان کو دیکھا تھا تو انھوں نے اس کی اطلاع حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کی۔ فوجد الوحی قد ورد بذلک تو عمرؓ کو وہاں پہنچ کر معلوم ہوا کہ اس سلسلے میں آپؐ پر وحی آچکی ہے، اور میں اس کا جواب یہ دیا کرتا ہوں کہ سنن ابوداؤد وترمذی میں یہ ہے کہ آپؐ نے عبداللہ بن زیدؓ کا خواب سن کر ان سے فرمایا انہا لرؤیا حقٌ کہ تمہارا یہ خواب برحق ہے اور اس کے بعد آپؐ نے حضرت بلالؓ سے اذان دلوائی، لہٰذا اب وہ خواب تصدیق نبی کی وجہ سے حجت شرعیہ بن گیا۔ اس کی حیثیت محض ایک خواب کی نہیں رہی، اب آگے اس میں دو احتمال ہیں ہو سکتا ہے یہ تصدیق آپ نے اپنے اجتہاد سے فرمائی ہو اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے جمہور علماء کے نزدیک حق اجتہاد حاصل تھا، اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ تصدیق آپؐ نے بذریعہ وحی فرمائی ہو۔

رؤیا عمر بن الخطابؓ نیز یہ بھی واضح رہے کہ اذان کے بارے میں جس طرح خواب حضرت عبداللہ بن زید نے دیکھا تھا اسی طرح جیسا کہ آئندہ روایت میں آرہا ہے، حضرت عمرؓ نے بھی دیکھا تھا بلکہ انھوں نے عبداللہ بن زید سے بیس روز پہلے دیکھا تھا مگر وہ اس کا ذکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ کر سکے تھے پھر جب کچھ دن بعد عبداللہ بن زید کے خواب پر آپؐ نے حضرت بلالؓ سے اذان کہلائی اور اس کی آواز حضرت عمرؓ تک پہنچی تو اس پر ان کو اپنا گذشتہ خواب یاد آیا اور دوڑے ہوئے آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اپنا خواب بھی حضورؐ سے ذکر کیا

لیکن حضورؐ اذان کی شروعیت کا فیصلہ عبداللہ بن زید کے رُویا پر فرما چکے تھے۔
شروح حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دو کے علاوہ اور بھی بعض صحابہ نے اذان کے بارے میں خواب دیکھا، چنانچہ طبرانی کی ایک روایت میں حضرت ابوبکرؓ کے رُویا کا ذکر ہے اور امام غزالیؒ نے لکھا ہے کہ اس سلسلہ میں خواب دس سے زائد صحابہ کرام نے دیکھا تھا لیکن حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں لم یثبت شئ من ذلك الا ماجاء من قصة عمرؓ

رُویا پر فیصلہ کی ایک اور مثال

یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ کیا اذان کے علاوہ بھی کوئی ایسی چیز ہے جس کا فیصلہ آپؐ نے خواب پر فرمایا ہو، جواب ہاں ہمارے ذہن میں اس کی ایک مثال ہے۔ نسائی شریف ص۱۹۸ میں زید بن ثابت سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات کا حکم فرمایا تھا کہ فرض نماز کے بعد تینتیس۳۳ مرتبہ سبحان اللہ اور تینتیس۳۳ مرتبہ الحمد للہ اور چونتیس۳۴ مرتبہ اللہ اکبر پڑھا کریں تو ایک انصاری صحابی نے خواب میں دیکھا کہ کوئی کہنے والا ان سے کہہ رہا ہے کہ کیا تم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ورد مذکور پڑھنے کا حکم کیا ہے تو انھوں نے کہا ہاں، تو اس نے کہا کہ بجائے تین کلمات کے چار پڑھا کرو اور اس میں تہلیل کو بھی شامل کر لو اور ان اذکار کے عدد کو تینتیس کے بجائے پچیس پچیس کر دو تو ان صحابیؓ نے صبح کو حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنے اس خواب کا تذکرہ کیا، اس پر آپؐ نے فرمایا اجعلوھا کذلك کہ اسی طرح کر لیا کرو۔

بحث خامس:- اذان عند الجمہور والائمة الثلاثة اور ایسے ہی حنفیہ کے قول راجح میں سنت مؤکدہ ہے، حنفیہ کے یہاں دوسرا قول وجوب کا ہے۔ نیز فقہاء نے لکھا ہے کہ اذان گو سنت مؤکدہ ہے واجب نہیں لیکن شعائر اسلام میں سے ہے لہٰذا اگر کسی بستی والے اس کے ترک پر اتفاق کر لیں تو امام ان کے ساتھ قتال کرے گا، اور داؤد ظاہری اوزاعی، عطاء کے نزدیک فرض ہے، عطاء اس کے بھی قائل ہیں کہ اگر کوئی شخص بغیر اذان کے نماز پڑھے تو اس پر اعادہ واجب ہے، نیز اذان حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک منفرد کے لئے مستحب ہے اور شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک بھی قول راجح یہی اور اس میں ایک قول یہ ہے لایستحب لانہ لاستدعاء الجماعة، وقیل یستحب لمن یرجو حضور الجماعة والا فلا۔

بحث سادس:- امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ علماء نے حکمت اذان میں چار چیزیں ذکر فرمائی ہیں ۱ اس میں شعائر اسلام اور کلمة التوحید کا اظہار ہے ۲ دخولِ وقتِ صلوٰة کی اطلاع ۳ مکانِ صلوٰة کی نشاندہی ۴ نماز باجماعت کے لئے دعوت۔ نیز علماء نے لکھا ہے کہ اذان اپنے اختصار اور قلتِ الفاظ کے باوجود اُمّہاتِ مسائل دین کے اہم بنیادی مسائل پر مشتمل ہے۔

۱- حدثنا عباد بن موسیٰ الخ اس حدیث کے بہت سے اجزاء پر کلام اوپر ابتدائی مباحث کے ضمن میں آچکا۔
قولہ فقال یارسول اللہ انی لبین نائم ویقظان عبداللہ بن زید اپنا خواب بیان فرما رہے ہیں کہ یارسول اللہ میں بین النوم والیقظہ کی حالت میں تھا، شراح لکھتے ہیں کہ اس سے مراد نوم خفیف ہے کہ اس وقت تک مجھ کو گہری نیند

نہیں آئی تھی، اور حضرت شیخ ؒ اوجز میں لکھتے ہیں کہ میرے نزدیک اَوجہ وہ ہے جس کو علامہ سیوطیؒ نے اختیار کیا وھی الحالۃ التی تعتری ارباب الاحوال، والصحابۃ رؤس ارباب الاحوال یعنی اس سے وہ حالت مراد ہے جو ارباب باطن اور اہل کشوف کو پیش آتی ہے یعنی یہ خواب نہیں تھا بلکہ بیداری کی حالت کا مکاشفہ تھا۔

قولہ اذ اتانی اٰتٍ فارانی الاذان، اس خواب کی تفصیل آئندہ باب کی پہلی حدیث میں آرہی ہے، فکمثہ عشرین یومًا یعنی عبد اللہ بن زید سے پہلے اسی قسم کا خواب حضرت عمرؓ بھی دیکھ چکے تھے اس کا ذکر ہمارے یہاں پہلے آچکا ہے۔ فاستحییت، بظاہر حضرت عمر نے اپنا خواب یاد آنے پر فوراً حضورؐ سے بیان نہیں کیا اس لئے کہ مجلس میں عبد اللہ بن زید کے خواب پر بات چل رہی تھی عمر کو اس وقت اپنا خواب بیان کرتے ہوئے شرم آئی اس لئے انھوں نے اس کا ذکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بعد میں کیا۔

سب سے پہلے اذان دینے کی سعادت

یا بلال قم، مشروعیت اذان کا سہرا اگر عبد اللہ بن زید کے سر ہے تو سب سے پہلے اذان دینے کی سعادت حضرت بلال کے حصہ میں آئی اس لئے کہ وہ اس سے پہلے مکہ مکرمہ میں اسلام لانے کی سزا میں گرم ریت پر احجار کے زیر بار ہونے کے ساتھ اَحَد اَحَد کی ندار توحید بلند کر چکے تھے۔

لولا انہ کان یومئذٍ مریضًا الخ، عبد اللہ بن زید انصار میں سے ہیں، انصار کی خواہش تھی کہ جس طرح مشروعیت اذان کی سعادت ہمارے خاندان کے ایک فرد کو حاصل ہوئی اسی طرح اذان کہنے کی فضیلت بھی اسی کو حاصل ہوتی، لیکن خدا کو اس طرح منظور نہ تھا اس لئے انصار اپنی تسلی کے لئے اس کا ایک عذر بیان کر رہے ہیں وہ یہ کہ عبد اللہ بن زید ان دنوں مریض تھے ضعف کی وجہ سے آواز بلند نہیں کر سکتے تھے اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان بلال حبشیؓ سے دلوائی کیونکہ وہ بلند آواز تھے چنانچہ آگے روایت میں آرہا ہے فانہ اندیٰ صوتًا منک۔

یہاں اس روایت میں تو اتنا ہی ہے آگے "باب الرجل یؤذن ویقیم آخر" میں اس روایت کا تکملہ آرہا ہے۔ وہ یہ کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلالؓ کو اذان دینے کا حکم فرمایا تو اس پر عبد اللہ بن زید نے حضورؐ سے عرض کیا کہ اذان میں نے دیکھی تھی، میں یہ چاہتا تھا کہ اذان دینے کا عمل بھی مجھ سے ہی لیا جاتا اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا فَاَقِم انت کہ اچھا اقامت تم کہنا۔

باب کیف الاذان

اس باب سے مصنفؒ کا مقصود الفاظ اذان اور اس میں جو اختلاف روایات ہے اس کو بیان کرنا ہے۔

کلمات اذان کی تعداد میں اختلاف ائمہ

جاننا چاہئے کہ اذان میں دو جگہ اختلاف ہے. ایک شروع اذان میں تکبیر کے بارے میں کہ وہ کتنی مرتبہ ہے، دوسرا شہادتین کے بارے میں کہ اس میں ترجیع ہے یا نہیں. پہلے مسئلہ میں صرف امام مالکؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک اذان کے شروع میں اللہ اکبر صرف دو مرتبہ ہے اور باقی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک چار مرتبہ. اور مسئلہ ثانیہ یعنی ترجیع میں دو امام ایک طرف ہیں اور دو ایک طرف، شافعیہ و مالکیہ ترجیع کے قائل ہیں حنفیہ حنابلہ نہیں، حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک کلمات اذان کل پندرہ ہیں اور شافعیہ کے نزدیک انیس[19] اور مالکیہ کے نزدیک سترہ. شافعیہ و مالکیہ گو دونوں ترجیع کے قائل ہیں لیکن مالکیہ کے نزدیک چونکہ شروع میں تکبیر صرف دو بار ہے اس لئے ان کے یہاں کلمات اذان سترہ رہ گئے۔

نیز جاننا چاہئے کہ اقامت کا باب اگرچہ آگے مستقلاً آرہا ہے لیکن احادیث الباب میں چونکہ اذان کے ساتھ اقامت بھی مذکور ہے اس لئے اقامت میں جو اختلاف ائمہ ہے وہ بھی یہیں معلوم ہوجائے تو بہتر ہے. دلائل پر کلام تو وہاں آجائے گا. یہاں صرف اتنا جان لینا کافی ہے کہ جمہور علماء ائمہ ثلاثہ افراد اقامت کے قائل ہیں کہ کلمات اقامۃ کو ایک ایک بار کہا جائے اور حنفیہ تثنیۂ اقامت کے، ان کے نزدیک اذان کی طرح اقامت بھی شفعاً شفعاً ہے

۱- حدثنا محمد بن منصور. قولہ حدثنی ابی عبد اللہ بن زید. یہاں پر راوی عبد اللہ بن زید کے بیٹے محمد ہیں وہ اپنے باپ عبد اللہ بن زید سے روایت کرتے ہیں، لہذا ابی سے مراد والد ہے یہ کنیت نہیں بلکہ یہ یا یاء متکلم ہے ترکیب میں مبدل منہ ہے اور آگے عبد اللہ بن زید بدل واقع ہو رہا ہے. یعنی بیان کیا مجھ سے میرے باپ عبد اللہ بن زید نے۔

شرح حدیث

قولہ لما امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالناقوس الخ ظاہر یہ ہے کہ لفظ اُمِر صیغہ مجہول ہے، اور مطلب یہ ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ناقوس کا مشورہ دیا گیا، اور یہ بھی احتمال ہے کہ لفظ اَمَرَ بصیغۂ معروف ہو لیکن اس پر اشکال ہوگا کہ حضورؐ نے ناقوس بنانے کا کہاں حکم دیا تھا، کہا جائے گا کہ مراد امر سے ارادۂ امر ہے. سو ہو سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ناقوس کا ارادہ فرمالیا ہو بنا بریں کہ نصاریٰ بنسبت یہود کے مسلمانوں سے زیادہ قریب ہیں، قال اللہ تعالیٰ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ -

احادیث الباب کا تجزیہ اور ان پر کلام

اس باب میں مصنفؒ نے اولاً، عبد اللہ بن زید کی حدیث دو طریق سے روایت کی، دونوں طریق ترجیع سے خالی ہیں بلکہ عبد اللہ بن زید کی حدیث کے تمام طرق ترجیع سے خالی ہیں. ہاں البتہ ان کی حدیث کے اس طریق میں افراد اقامت مذکور ہے جو حنفیہ کے خلاف ہے۔ ثانیاً، مصنفؒ نے حدیث ابو محذورہ کو متعدد طرق سے ذکر کیا، جس میں ترجیع

کا ثبوت ہے جیسا کہ شافعیہ وغیرہ کا مسلک ہے لیکن اس حدیث میں بجائے افراد اقامت کے تثنیۂ اقامت ہے جیسا کہ حنفیہ کا مسلک ہے۔

عبداللہ بن زید کی روایات اقامۃ کے بارے میں

نیز جاننا چاہئے کہ عبداللہ بن زید کی حدیث اقامت کے بارے میں مختلف ہے اس کے بعض طرق میں افراد اقامت ہے جیسا کہ باب کی پہلی حدیث میں، اور اس کے بعض طرق تثنیۂ اقامت پر دلالت کرتے ہیں جیسا کہ اس باب کی حدیث ۵ میں ابن ابی لیلی کی روایت میں آرہا ہے، احیلت الصلوٰۃ ثلاثۃ احوالٍ چنانچہ اس روایت میں ہے فقام علی المسجد ثم قعد قعدۃً ثم قام فقال مثلہا، اس روایت میں اقامت کو مثل اذان کے قرار دیا گیا ہے اور اذان میں بالاتفاق تثنیہ ہے، حاصل یہ کہ اس سلسلے میں اصل عبداللہ بن زید میں ان کی کسی روایت میں ترجیع نہیں، البتہ اقامت کے بارے میں ان کی روایات دونوں طرح کی ہیں، اقامت کے بارے میں دلائل پر کلام اس کے باب میں آئے گا، یہاں اذان کے بارے میں گفتگو ہو رہی ہے۔

اذان میں ترجیع کی بحث

ہمارے علماء نے لکھا ہے کہ تلک منزل من السماء کی اذان میں بھی ترجیع نہیں اسی طرح سعد قرظ مؤذن مسجد قباء کی اذان میں ترجیع نہیں ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ سید المؤذنین حضرت بلالؓ کی اذان میں ترجیع نہیں[۱] ہے، شافعیہ حضرات حدیث ابو محذورہ سے استدلال فرماتے ہیں جس کے تقریباً تمام طرق میں ترجیع موجود ہے، اس کے بارے میں ہمارے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ وما رواہ کان تعلیمًا فظنّہٗ ترجیعًا، اس کی وضاحت آگے حدیث ابو محذورہ کے ذیل میں آرہی ہے۔ وہ حضرات حدیث ابو محذورہ کی ترجیح ثابت کرتے ہیں، چنانچہ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ حدیث ابو محذورہ عبداللہ بن زید کی حدیث سے متأخر ہے اس لئے کہ ابو محذورہ کی اذان کا قصہ ۸ھ میں غزوۂ حنین کے بعد پیش آیا اور عبداللہ بن زید کی حدیث ابتداء امر کی ہے اس کا جواب حضرتؒ نے بذل المجہود میں یہ دیا ہے کہ کسی نے حضرت امام احمد بن حنبل سے یہی سوال کیا کہ کیا حدیث ابو محذورہ عبداللہ بن زید کی حدیث سے مؤخر نہیں ہے؟ انھوں نے برجستہ فرمایا الیس قد رجع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی المدینۃ فاقر بلالاً علی اذان عبداللہ بن زید، یعنی اگرچہ یہ صحیح ہے کہ ابو محذورہ کی حدیث عبداللہ بن زید کی حدیث سے مؤخر ہے لیکن یہ تو سوچئے کہ ابو محذورہ کی اذان کے واقعہ کے بعد کیا حضورؐ اپنے

---

[۱] اس پر کہا گیا ہے کہ طبرانی کی ایک روایت میں اذان بلال میں ترجیع موجود ہے، ہماری طرف سے جواب دیا گیا کہ طبرانی کی ایک روایت میں حدیث ابو محذورہ بھی ترجیع سے خالی ہے، ما ھو جوابکم فھو جوابنا۔

سفر سے لوٹ کر مدینہ منورہ نہیں گئے تھے اور وہاں جاکر پھر وہی اذان بلال جو عبداللہ بن زید کی اذان کے مطابق تھی اس کو برقرار نہیں رکھا تو پھر بتلایئے کونسی اذان مؤخر ہوئی۔

شیخ ابن الہمام کی رائے اور شیخ ابن الہمام نے حدیث ابو محذورہ کا ایک اور جواب دیا وہ یہ کہ طبرانی کی ایک روایت میں ابو محذورہ کی حدیث میں ترجیع نہیں ہے لہذا حدیث ابو محذورہ مضطرب ہوئی بخلاف حدیث عبداللہ بن زید کے کہ اس کے کسی طریق میں ترجیع نہیں ہے۔

قال ابوداؤد وھکذا روایۃ الزھری الخ، مصنفؒ یہ فرما رہے ہیں کہ عبداللہ بن زید کی حدیث کے دو طریق ہیں طریق ۱ محمد بن ابراہیم عن محمد بن عبداللہ بن زید (کما تقدم) اور طریق ۲ زہری عن سعید بن المسیب، وقال فیہ ابن اسحاق عن الزھری الخ مصنفؒ محمد بن ابراہیم اور زہری کی روایت میں جو فرق ہے اس کو بیان کر رہے ہیں۔

ابتداء اذان میں عدد تکبیر میں اختلاف روایات وہ یہ کہ محمد بن ابراہیم کی روایت میں ترجیع تکبیر ہے (شروع اذان میں اللہ اکبر چار مرتبہ) اور زہری کی روایت میں ان کے شاگرد مختلف ہیں ابن اسحاق نے زہری سے اللہ اکبر چار مرتبہ اور معمرؔ و یونس نے انسے اللہ اکبر صرف دو مرتبہ نقل کیا ہے میں کہتا ہوں کہ اسی طرح حدیث ابو محذورہ میں بھی روایات مختلف ہیں اس کے بعض طرق میں تکبیر چار مرتبہ ہے اور بعض میں دو مرتبہ، اور اوپر آ ہی چکا کہ مالکیہ دو مرتبہ کے قائل ہیں، لم یثنیا یعنی معمر و یونس نے زہری سے لفظ اللہ اکبر تثنیہ کے ساتھ ذکر نہیں کیا بلکہ افراد کے ساتھ، یہاں پر اشکال ہوتا ہے، کہ معمر و یونس نے تو اللہ اکبر دو مرتبہ ذکر کیا ہے پھر تثنیہ کی نفی کیسے صحیح ہے، جواب یہ ہے کہ دو مرتبہ اللہ اکبر مل کر ایک شمار ہوتا ہے، کیونکہ ایک ہی سانس میں دو مرتبہ کہا جاتا ہے۔

۲ حدثنا مسدد قولہ عن ابیہ عن جدہ، ابیہ سے مراد عبدالملک بن ابی محذورہ ہیں، اور جدہ سے مراد ابو محذورہ ہیں، یہ باب کی دوسری حدیث ہے ابو محذورہ والی جس میں ترجیع ہے، مصنفؒ نے اس کو مختصراً ذکر کیا ہے۔

اذان ابو محذورہ کا واقعہ روایت مفصلہ نسائی شریف میں ہے اس کو دیکھا جائے، نیز دارقطنی کی روایت میں بھی تفصیل ہے جسکو حضرتؒ نے بذل میں ذکر فرمایا ہے، جس کا مضمون یہ ہے، ابو محذورہ کہتے ہیں کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے بعد حنین کیطرف روانہ ہوئے تو ہم دس نوجوان لڑکے اہل مکہ میں سے آپ کے تعاقب میں نکلے وہ کہتے ہیں کہ ہماری ملاقات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپکے اصحاب سے راستہ میں اسوقت ہوئی جبکہ آپ حنین سے واپس ہو رہے تھے، جسکی شکل یہ ہوئی کہ راستہ میں ایک جگہ رسول اللہ کے مؤذن نے اذان دی جسکی آواز دور سے ہم نے سنی اسوقت تک چونکہ ہم مُعرِض عن الاسلام تھے، اسلئے ہم سب لڑکے بھی

اس مؤذن کے اذان کی نقل اتارنے لگے (استہزاءً) ہماری اذان کی آواز حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک بھی پہنچ گئی، آپ نے کچھ لوگوں کو ہمیں پکڑ کر لانے کیلئے بھیجا چنانچہ ہم کو آپ کی خدمت میں حاضر کردیا گیا آپؐ نے دریافت فرمایا کہ تم میں سے وہ کون سا لڑکا ہے جسکی آواز کو میں نے سنا تھا اور اسکی آواز سب سے بلند تھی تو میرے ساتھیوں نے میرے بارے میں اشارہ کیا اور ان کا اشارہ کرنا صحیح تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے سب ساتھیوں کو تو چھوڑ دیا اور مجھے روک لیا اور مجھ سے فرمایا کہ اب میرے سامنے اذان کہہ، اسوقت میرے نزدیک آپؐ سے زیادہ کوئی مکروہ و مبغوض نہیں تھا، میں نے آپکے سامنے کھڑے ہوکر اذان دینی شروع کردی، کلماتِ اذان کا القاء خود حضور مجھ پر فرماتے رہے اس روایت میں پھر یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شہادتین کا القاء انکو مکرر فرمایا۔

امام طحاویؒ کی رائے

امام طحاویؒ فرماتے ہیں ہوسکتا ہے کہ ابو محذورہ جب شہادتین پر پہنچے ہوں تو اسکو کما حقہ مدّ و شد کے ساتھ نہ پڑھا ہو اسلئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکا تکرار کرایا، میں کہتا ہوں وجہ اسکی ظاہر ہے وہ یہ کہ یا تو وہ اسوقت تک اسلام ہی نہیں لائے تھے جیسا کہ ظاہر الفاظ روایات سے معلوم ہوتا ہے. یا کم از کم اسلام انکے قلب میں راسخ نہیں ہوا تھا[1]، حدیث ابو محذورہ پر کلام مزید باب کی پہلی حدیث کے ذیل میں گذر چکا۔

صبح کی اذان میں الصّلوٰۃ خیر من النوم سے متعلق کلام

قولہ فان کان صلوٰۃ الصبح قلت الصّلوٰۃ خیر من النوم، اس سے معلوم ہوا کہ صبح کی اذان میں اس لفظ کی زیادتی مرفوعًا ثابت ہے، ائمہ ثلاثہ جنمیں حنفیہ بھی ہیں کے نزدیک صبح کی اذان میں اس کی زیادتی مستحب ہے اور امام شافعیؒ کا قول قدیم بھی یہی ہے اور وہی ان کے یہاں مفتی بہ ہے، اور ان کے قولِ جدید میں غیر مستحب ہے، بعض علماء جیسے ابن قدامہ حنبلی اور شیخ ابن حجر مکیؒ نے اسمیں حنفیہ کا بھی اختلاف لکھا ہے کہ ان کے نزدیک بھی یہ غیر مستحب ہے لیکن یہ صحیح نہیں، ملا علی قاریؒ اسکا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں لان ذلک نشأ من قلۃ الاطلاع علی مذہبنا۔

یہ اوپر گذر چکا کہ اس جملہ کا ثبوت مرفوعًا ہے، اور مؤطا مالک کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مرفوعًا نہیں بلکہ حضرت عمرؓ کے زمانہ سے ہے، چنانچہ امام مالک نے مؤطا میں بلاغًا روایت کیا ہے، کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ کا مؤذن ان کو صبح کی نماز کی اطلاع کرنے گیا فوجدہ نائمًا فقال الصّلوٰۃ خیر من النوم یا امیر المؤمنین فامرہ عمران یجعلہ فی اذان الصبح

---

[1] لیکن بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو محذورہ کو اذان کے اندر اولاً شہادتین کو ذرا پست آواز سے پڑھنے کو خود فرمایا اور دوبارہ پھر بلند آواز کیساتھ، اسکی توجیہ بھی یہی ہے کہ شروع میں آپ نے شہادتین کو سرًا کہنے کا حکم فرمایا ایمان اور توحید کیطرف لانے کیلئے اور ثانیاً جہرًا اذان کی نیت سے۔

حضرت شیخؒ اوجز میں لکھتے ہیں کہ اسمیں اشکال یہ ہے کہ اس کلمہ کا اذان صبح میں ہونا روایت مرفوعہ سے ثابت ہے، لہذا یہ کہنا تو مشکل ہے کہ حضرت عمرؓ کو اسکا علم نہ ہوگا اس لئے علماء نے اسکی توجیہ یہ کی ہے کہ حضرت عمرؓ کی مراد یہ ہے کہ اس کلمہ کا محل صرف اذانِ صبح ہے نہ کہ باب امیر، گویا انھوں نے اس بات پر نکیر فرمائی کہ باب امیر پر جاکر یہ کہا جائے اور فرمایا کہ اسکو صرف اذان میں کہا کرو، اور شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے مؤطا کی شرح مصفیٰ میں لکھا ہے کہ ہوسکتا ہے حضرت عمرؓ کے مؤذن نے اسکو اذان صبح میں کہنا ترک کر دیا ہو اور بعد میں کہا کرتا ہو اس پر حضرت عمرؓ نے اس کو فرمایا کہ اسکو اثناء اذان میں کہا کرو۔ (الفیض السمائی)

۳۔ حدثنا الحسن بن علی الخ قولہ فی الاولی من الصبح، اور بعض نسخوں میں ہے فی الاول، یعنی الصلوۃ خیر من النوم صبح کی اذان اول میں کہا جائے، اذان کو اقامت کے اعتبار سے اذان اول کہا گیا ہے گویا اقامت اذان ثانی ہے۔

قال ابوداؤد وحدیث مسدد ابین، یہ حدیث حسن بن علی کی ہے اور حدیث مسدد سے مراد اس سے پہلی حدیث ہے، حدیث مسدد حسن بن علی کی حدیث سے زیادہ واضح الفاظ اذان کے اعتبار سے ہے اس میں تمام الفاظ اذان بالتفصیل مذکور ہیں اگرچہ حدیث مسدد میں ایک کمی ہے وہ یہ کہ اسمیں اقامت مذکور نہیں بخلاف حدیث حسن بن علی کے کہ اسکے اندر اقامت کا اضافہ ہے جسکو مصنفؒ آگے بیان کر رہے ہیں قال فیہ وعلمنی الاقامۃ مرتین، اقامت کا ذکر صرف حسن بن علی کی روایت میں ہے۔

قال ابوداؤد وقال عبدالرزاق۔ اس حدیث میں ابن جریج سے روایت کرنے والے دو ہیں، ابو عاصم، اور عبدالرزاق، مصنفؒ ان دونوں کا فرق بیان کرنا چاہتے ہیں، وہ یہ کہ ابو عاصم کی بیان کردہ اقامت میں لفظ قد قامت الصلوۃ نہیں ہے بخلاف عبدالرزاق کے کہ ان کی روایت میں یہ لفظ مذکور ہے، قولہ اسمعت اسکو دو طرح پڑھا گیا ہے، مجرد سے اس صورت میں ہمزہ استفہام کے لئے ہوگا حضور صلی اللہ علیہ وسلم ابو محذورہ سے پوچھ رہے ہیں، یا کوئی استاذ اپنے شاگرد سے کہ تو نے روایت کے الفاظ سن لئے؟ اور یہ بھی امکان ہے کہ یہ اسماع سے ہو اس صورت میں ہمزہ اصلی ہوگا اور مطلب یہ ہوگا کہ جب تو نے کلمات اقامت کہہ لئے تو تو نے جماعت کو سنا دیا، اور اقامت کا حق ادا کر دیا، اور ممکن ہے یہ مطلب ہو کہ الفاظ اقامت اتنے زور سے کہے جائیں جسکو حاضرین سن لیں زیادہ زور سے نہیں۔

جاننا چاہئے کہ حدیثِ ابو محذورہ کی اقامت کے کلمات مثنیٰ مثنیٰ ہیں جیساکہ حنفیہ کا مسلک ہے، سو یہ حدیث ترجیع میں اگر شافعیہ کی دلیل ہے تو اقامت میں حنفیہ کی دلیل ہے۔ اقامت کے سلسلہ میں کلام انشاء اللہ اس کے باب میں آئیگا۔

۴۔ حدثنا الحسن بن علی الخ قولہ ان ابن محیریز حدثہ ان ابا محذورۃ حدثہ۔ ابن محیریز کا نام عبداللہ ہے، حدیثِ ابو محذورہ کو ان سے کبھی عبداللہ بن محیریز روایت کرتے ہیں جیسا کہ یہاں پر ہے اور کبھی انکے بیٹے عبدالملک بن ابی محذورہ روایت کرتے ہیں جیسے کہ آگے آئے گا، عبداللہ بن محیریز بھی بمنزلہ بیٹے کے ہیں اس لئے کہ وہ یتیم تھے ابو محذورہ ہی کی تربیت میں رہے ہیں، یہ بات اسلئے بیان کی جارہی ہے کہ یہ آگے کام آئیگی۔

کذا فی کتابہ فی حدیث ابی محذورۃ، کتابہ کی ضمیر ہمام راوی کیطرف راجع ہے، سند میں ہمام کے متعدد تلامذہ گذر چکے عفان وسعید وحجاج، یہ سب لوگ یہ کہہ رہے ہیں کہ جسطرح یہ حدیث ہم سے ہمام نے حفظ بیان کی اسیطرح ان کی کتاب میں بھی موجود ہے، یہ بات کہنے کی ضرورت اسلئے پیش آرہی ہے کہ ہمام کی توثیق وتضعیف میں علماء کا اختلاف ہے بعض انکو ثقہ مانتے ہیں اور بعض غیر ثقہ، اور بعض کہتے ہیں کہ وہ سیئ الحفظ ہیں کوئی روایت اپنے حافظہ سے بیان کریں تو وہ ضعیف ہے اور کتاب سے بیان کریں تو صحیح ہے، اسلئے ہمام کے تلامذہ نے یہ بات واضح کردی کہ جسطرح انھوں نے ہم سے یہ حدیث حفظ بیان کی اسیطرح انکی کتاب میں بھی موجود ہے، اس حدیث ابو محذورہ میں جس پر کلام ہو رہا ہے، شروع اذان میں تکبیر چار مرتبہ ہے اور آگے بعض روایات آنکی ایسی آرہی ہیں جن میں تکبیر صرف دو مرتبہ ہے۔

۵۔ حدثنا محمد بن داؤد الاسکندرانی الخ قولہ یقول اللہ اکبر اللہ اکبر اس میں تکبیر صرف دو مرتبہ ہے، قولہ فقال اللہ اکبر اللہ اکبر قط، یہ قط سکون طاء کے ساتھ ہے اس روایت میں بھی تکبیر صرف دو مرتبہ ہے۔ قولہ عن ابن ابی محذورۃ عن عمہ عن جدہ، ابو محذورہ کا نام سُمرۃ بن مُعَیر ہے کما قال الترمذیؒ۔

شرح السند سند کا یہ ٹکڑا موجب اشکال ہے اسلئے کہ اس میں یہ ہے کہ ابو محذورہ کے بیٹے روایت کرتے ہیں اپنے چچا سے، ابو محذورہ کے بیٹے کا نام عبدالملک ہے اور ان کے حقیقی چچا کا نام اُنیس ہے جو ابو محذورہ کے بھائی ہیں ان کا اسلام ہی ثابت نہیں قتل یوم بدر کافراً، اسی طرح آگے عن جدہ آرہا ہے یعنی عم عبدالملک جدّ عبدالملک سے روایت کرتے ہیں اور جد عبدالملک یعنی ابو محذورہ کے والد جنکا نام مُعَیر ہے ان کا بھی اسلام ثابت نہیں اسی لئے سند کی توجیہ کی گئی ہے وہ یہ کہ ابن ابی محذورہ سے مراد ابن ابن ابی محذورہ ہے یعنی ابو محذورہ کے پوتے جنکا نام عبدالعزیز بن عبدالملک ہے اور عمّہ، سے مراد عبدالعزیز کے مجازی چچا ہیں یعنی عبداللہ ابن محیریز جیسا کہ پہلے گذر چکا کہ وہ ابو محذورہ کے بمنزلہ بیٹے کے ہیں، حاصل یہ کہ عبدالعزیز بن عبدالملک روایت کرتے ہیں اپنے چچا عبداللہ بن محیریز سے اور عبداللہ بن محیریز روایت کرتے ہیں جد عبدالعزیز یعنی ابو محذورہ سے۔

اور یا یہ کہا جائے کہ ابن ابی محذورہ سے مراد ابن ابن ابن ابی محذورہ ہیں یعنی ابراہیم بن اسماعیل بن عبدالملک بن ابی محذورہ (جن کا ذکر اوپر والی سند میں آیا ہے) اور وہ روایت کرتے ہیں اپنے چچا عبدالعزیز سے اور عبدالعزیز اپنے دادا ابو محذورہ سے۔

۶۔ حدثنا عمرو بن مرزوق الخ۔ ابو محذورہ کی روایات کا سلسلہ ختم ہوا، اب مصنفؒ حدیث ثالث عبدالرحمٰن ابن ابی لیلی کی حدیث بیان کرتے ہیں جسکے شروع میں ہے، احیلت الصلوۃ ثلاثۃ احوال، جس کو وہ متعدد صحابہ

سے بلا نام کی تصریح کے روایت کر رہے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں وحدثنا اصحابنا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الخ، اصحابنا سے مراد صحابۂ کرام ہیں اسلئے کہ طحاوی اور ترمذی کی ایک روایت میں اصحابنا کے بجائے اصحاب محمد ہے لہذا یہ حدیث مسند ہوئی نہ کہ مرسل ہاں اگر اصحابنا سے ابن ابی لیلی کے اصحاب مراد ہوتے تو بیشک یہ حدیث مرسل ہوتی کیونکہ یہ خود تابعی ہیں اور ظاہر ہے کہ انکے رفقاء بھی تابعی ہوں گے۔

احیلت الصلوٰۃ ثلاثۃ احوال

اب آپ اس حدیث کا مفہوم سمجھئے۔ ابن ابی لیلی فرمارہے ہیں نماز میں تین تغیرات ہوئے اور اس سے اگلی روایت میں یہ بھی آرہا ہے واحیلت الصیام ثلاثۃ احوال، یعنی تین ہی قسم کے تغیرات صیام میں ہوئے، نماز کا پہلا تغیر مشروعیت اذان واقامت ہے، کہ ابتداء میں نماز بلا اذان واقامت کے ہوتی تھی اور پھر صحابۂ کرام کے مشورہ اور عبداللہ بن زید کے خواب کے بعد نماز کے لئے اذان واقامت شروع ہوئی۔ دوسرا تغیر آگے آرہا ہے صلوٰۃ مسبوق کے بارے میں، ولولا ان یقول الناس الخ عبداللہ بن زید فرمارہے ہیں کہ اگر مجھ کو لوگوں کے اعتراضات اور چہ میگوئیوں کا خوف نہ ہوتا تو یہ کہتا کہ اذان کو میں نے خواب میں نہیں دیکھا بلکہ فی الواقع بیداری کی حالت میں دیکھا، آپ کو یاد ہوگا کہ اس سے پہلے روایت میں آیا تھا انی لبین نائم ویقظان، اس پر کلام وہاں گذر چکا۔

نماز کا دوسرا تغیر

قال وحدثنا اصحابنا۔ یہاں سے نماز کا دوسرا تغیر بیان کر رہے ہیں وہ یہ کہ ابتداء میں مسبوق کی نماز کے پورا کرنے کا طریقہ وہ نہیں تھا جو اب ہے بلکہ یہ تھا کہ جو شخص مسجد میں پہنچتا تو اسکو مدرکین اشارہ سے بتلادیتے کہ ایک رکعت ہوئی یا دو۔ تو یہ معلوم ہونیکے بعد وہ یہ کرتا کہ امام کے پیچھے نیت باندھ کر پہلے جلدی جلدی اپنی فوت شدہ رکعت پڑھ لیتا جب وہ پوری ہوجاتی تو پھر باقی نماز امام کیساتھ اسکے موافق پڑھتا اس صورت میں سب کی نماز مدرک ومسبوق ایک ساتھ پوری ہوجاتی تھی۔ لیکن شروع میں جماعت کی کیفیت یہ ہوتی کہ ایک ہی وقت میں کوئی قیام میں ہے کوئی رکوع میں کوئی سجود میں، اور کچھ لوگ، امام کے ساتھ اس کے موافق پڑھنے والے، اسی کو راوی کہہ رہا ہے من بین قائمٍ وراکعٍ وقاعدٍ ومصلٍ مع رسول اللہ

ؒ دراصل یہ حدیث تثنیۃ الاقامۃ میں حنفیہ کی دلیل ہے اسلئے کہ اسمیں ایک لفظ آرہا ہے ثم قعد قعدۃً ثم قام فقال مثلہا، اسمیں اقامت کو اذان کیساتھ تشبیہ دی گئی ہے لہذا جسطرح اذان کے کلمات میں تکرار ہے اسی طرح اقامت میں بھی ہوا جمہور کہتے ہیں کہ یہ حدیث مرسل ہے اسکا جواب اوپر آچکا کہ اصحاب سے مراد صحابہ ہیں انھوں نے دوسرا اشکال یہ کیا کہ یہ حدیث منقطع ہے، جواب یہ ہے کہ اگر انقطاع ہے تو صرف بعض طرق میں وھو روایۃ ابن ابی لیلی عن عبداللہ بن زید او عن معاذ بن جبل کما سیأتی قریبًا) واما روایۃ ابن ابی لیلی عن اصحاب محمد کما فی روایۃ الطحاوی والترمذی وغیرھما فلا انقطاع فان عبدالرحمن بن ابی لیلی ادرک مائۃ وعشرین من الصحابۃ۔

صلی اللہ علیہ وسلم

حتی جاء معاذ، غرضیکہ مسبوق کے نماز کی کیفیت اس طرح چل رہی تھی جو اوپر مذکور ہوئی، ایک دن کی بات ہے کہ حضرت معاذؓ اتفاق سے مسبوق ہو گئے جب وہ مسجد میں داخل ہوئے تو نمازیوں نے حسب معمول سابق انکو بھی اشارے سے سمجھایا مگر انھوں نے یہ فرمایا لا اراہ علی حال الا کنت علیہا۔ کہ میں امام کو جس حال میں پاؤں گا اسی پر رہوں گا یعنی اپنی فوت شدہ رکعت پہلے نہیں پڑھوں گا، چنانچہ انھوں نے جماعت میں شریک ہو کر امام کیساتھ اسکے موافق نماز پڑھی اور امام کے فارغ ہونے کے بعد اپنی باقی نماز پوری کر کے سلام پھیرا، ظاہر ہے کہ حضرت معاذؓ نے ایسا اپنے اجتہاد سے کیا جسکی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تصویب فرمائی اور فرمایا، ان معاذاً قد سن لکم سنۃً کذلک فافعلوا۔ یعنی معاذ نے تمہارے لئے اچھا طریقہ نکالا ہے لہذا ایسا ہی کیا کرو۔

قال ابن المثنی قال عمرو حدثنی بہا حصین عن ابن ابی لیلی

شرح السند مصنف مذکورہ بالا حدیث کو دو سندوں سے روایت کر رہے ہیں پہلی سند میں ان کے استاذ عمرو بن مرزوق ہیں اور دوسری میں جو حارتحویل سے شروع ہو رہی ہے استاذ ابن المثنی ہیں اور عمرو بن مرہ ہر دو سند کے مشترک راوی ہیں، قال ابن المثنی سے مصنفؒ جو اختلافِ رواۃ بیان کر رہے ہیں اسکا تعلق میرے نزدیک تغیر ثانی جو صلوٰۃ مسبوق سے متعلق ہے اس سے ہے، اختلاف[1] مصنفؒ نے یہ بیان کیا کہ ابن المثنی کی روایت میں یہ ہے کہ عمرو بن مرہ کہتے ہیں کہ جس طرح یہ روایت میں نے براہِ راست ابن ابی لیلی سے سنی ہے اسی طرح بواسطہ حصین بھی ابن ابی لیلی سے سنی ہے بذل میں اس عبارت کا مطلب یہی لکھا ہے۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ عمرو بن مرہ کی مراد یہ ہو کہ اس حدیث کا پہلا حصہ یعنی تغیر اول تو میں نے ابن ابی لیلی سے براہِ راست سنا (جیسا کہ اوپر سند میں گذر چکا) اور حدیث کا یہ دوسرا حصہ میں نے ان سے بواسطہ حصین سنا، حتی جاء معاذ، اسکا تعلق ما قبل کی

---

[1] وفی بعض التقاریر ھکذا، قولہ قال ابن المثنی قال عمرو الخ، میرے نزدیک یہاں سے مصنفؒ نے جو اختلاف طرق بیان کیا ہے اسکا تعلق پوری حدیث سے نہیں بلکہ صرف تغیر ثانی جو صلوٰۃ مسبوق کے بارے میں ہے اس سے ہے، چنانچہ ابن المثنی کے بیان کے مطابق اس حدیث کو عمرو بن مرہ جسطرح ابن ابی لیلی سے روایت کرتے ہیں اسی طرح بواسطہ حصین بھی ابن ابی لیلی سے روایت کرتے ہیں، آگے چل کر شعبہ بھی یہی کہہ رہے ہیں کہ یہ حدیث میں نے جسطرح عمرو بن مرہ سے سنی اسی طرح اپنے شیخ الشیخ حصین سے بھی سنی ہے اور محتمل یہ بھی ہے کہ مطلب یہ ہو، عمرو کہتے ہیں کہ یہ روایت میں نے صرف حصین سے سنی ابن ابی لیلی سے نہیں، وھکذا قال شعبۃ واللہ اعلم، واختار فی البذل المعنی الاول۔

عمرو بن مرزوق نے یہ اختلاف طرق بیان نہیں کیا، صرف ایک جملہ کے بارے میں شعبہ کا قول نقل کیا ہے کہ یہ میں نے عمرو بن مرہ سے نہیں سنا صرف حصین سے سنا ہے۔

عبارت۔ کان الرّجل اذا جاریسل، سے ہے۔

قال شعبۃ وقد سمعتہا من حصین، اوپر سند میں دیکھئے معلوم ہوگا کہ شعبہ شاگرد ہیں عمرو بن مرہ کے۔ تو یہاں شعبہ یہ کہہ رہے ہیں کہ شروع کا حصہ تو میں نے عمرو بن مرہ سے سنا تھا اور یہ دوسرا حصہ حدیث کا میں نے جسطرح عمرو بن مرہ سے سنا تھا اسی طرح عمرو بن مرہ کے استاذ حصین سے بھی سنا۔ اس عبارت کے مطلب میں بھی وہ دوسرا احتمال جاری ہوگا جو پہلے بیان کیا گیا۔ یعنی یہ کہ یہ حصہ میں نے صرف حصین سے سنا عمرو بن مرہ سے نہیں، والله تعالیٰ اعلم۔

ثم رجعت الی حدیث ابن مرزوق، دراصل مصنفؒ شروع سے اپنے استاذ عمرو بن مرزوق کی حدیث کے الفاظ نقل کرتے چلے آرہے تھے درمیان میں بطور جملہ معترضہ کے ابن المثنی کی روایت میں جو اختلاف واقع تھا اسکو بیان کیا تھا اس لئے مصنفؒ فرمارہے ہیں کہ اب میں پھر اپنے استاذ عمرو بن مرزوق کی روایت کے الفاظ نقل کررہا ہوں

قال شعبۃ وھذہ سمعتہا من حصین، ھذہ کا اشارہ جملہ سابقہ فاشاروا الیہ کیطرف ہے، شعبہ کہتے ہیں کہ یہ جملہ میں نے صرف حصین سے سنا ہے اپنے دوسرے استاذ عمرو بن مرہ سے نہیں سنا۔ اس کتاب کا یہ مقام مشکل مواقع میں سے ہے جو بحمد اللہ حل ہوگیا، واقعہ یہ ہے کہ اس کتاب میں مصنف جو اختلافاتِ رواۃ بیان کرتے ہیں جنکے شروع میں کبھی قال ابوداؤد لکھتے ہیں اور کبھی نہیں یہ مواقع اور ان کا حل اس کتاب میں خاص اہمیت رکھتا ہے، جو آج کل طلباء و مدرسین کے درمیان قال ابوداؤد کے عنوان سے مشہور ہے کہتے ہیں کہ اس کتاب میں قال ابوداؤد کا سمجھنا بہت اہم ہے۔

قال وحدثنا اصحابنا الخ یہاں سے راوی صیام سے متعلق تغیرات ثلثہ کو بیان کر رہا ہے، حالانکہ نماز کا ابھی ایک تغیر باقی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اس روایت میں اختصار ہے، وہ تیسرا تغیر اگلی روایت میں آرہا ہے۔

صوم کے تغیرات ثلاثہ

صوم کے تغیرات ثلاثہ یہ ہیں، ۱۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ تشریف لائے تو اس وقت ہر ماہ تین روزے اور صوم عاشوراء فرض ہوئے (صوم عاشوراء کا ذکر آگے روایت میں آرہا ہے) کچھ دن بعد اس حکم میں تغیر و تبدیلی واقع ہوئی اور نزول رمضان ہوا یعنی صیام رمضان مشروع ہوئے تو پہلا تغیر یہ ہوا کہ ہر ماہ تین روزوں کے بجائے سال میں رمضان کے تیس روزے فرض ہوئے مگر اس طور پر کہ باوجود روزے پر قدرت کے ہر شخص کو اختیار تھا کہ خواہ روزہ رکھے یا اسکے بجائے فدیہ ادا کرے، کچھ روز بعد اس حکم میں بھی تغیر واقع ہوا اور آیت کریمہ فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ، نازل ہوئی اور فدیہ کا حکم صرف مریض اور مسافر کیلئے باقی رہ گیا اور مستطیع کے لئے صوم متعین ہوگیا یہ دوسرا تغیر ہوا۔ یعنی رخصتِ افطار میں تعمیم کے بعد تخصیص، پھر تیسرا تغیر یہ ہوا کہ شروع میں حکم یہ تھا کہ صائم افطار کرلینے کے بعد سونے سے پہلے پہلے اکل و شرب و جماع کرسکتا تھا، اور جہاں سویا آنکھ لگی اسکے بعد اگر بیدار ہو تو کھانا پینا جماع ناجائز تھا بہت روز تک ایسا ہی چلتا رہا لیکن پھر اس میں

تغیر ہوا اسطرح کہ ایک مرتبہ کا واقعہ ہے حضرت عمرؓ نے رات کیوقت میں اپنی بیوی سے صحبت کا ارادہ فرمایا اس نے کہا کہ میں تو سوگئی تھی حضرت عمرؓ نے سمجھا کہ ویسے ہی بہانہ کر رہی ہے کیونکہ اس کی عادت اس قسم کی تھی اسلئے انھوں نے اس سے صحبت کرلی۔

دوسرا واقعہ یہ پیش آیا کہ ایک انصاری صحابی جنکا نام صِرمۃ بن قیس ہے جو کاشتکار قسم کے آدمی تھے رمضان کے مہینے میں دن بھر تو وہ کھیت پر رہے روزے کی حالت میں محنت ومشقت کے کام کرتے رہے شام کو جب گھر پہنچے اور روزہ افطار کرنے کا وقت ہو گیا تو انھوں نے گھر والوں سے کھانا طلب کیا فقالوا حتی نسخن لك شيئاً گھر والوں نے کہا کہ ذرا ٹھہریئے کھانا ابھی گرم کرکے لاتے ہیں، اتنے وہ کھانا گرم ہوتا رہا ادھر ان کی آنکھ لگ گئی گھر والے کھانا گرم کرکے جب لائے تو دیکھا کہ ان کی آنکھ لگی ہوئی ہے۔ اب کھانا نہیں کھا سکتے تھے۔ بیچارول کا ضعف کیوجہ سے برا حال ہو گیا تو ان دو واقعوں کے بعد آیت نازل ہوئی اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ اور اسی کے آخر میں ہے وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ۔ اس آیت کے نزول سے حکم سابق منسوخ ہوا اور ماہ رمضان کی رات میں مطلقاً کھانے پینے اور جماع کی اجازت ہو گئی۔ یہ روزے کا تغیر ثالث ہوا۔

حدثنا ابن المثنی عن ابن ابی لیلی عن معاذ بن جبل، ابتک سندوں میں یہ آرہا تھا کہ ابن ابی لیلی فرماتے ہیں حدثنا اصحابنا جس سے مراد صحابہ تھے جیسا کہ پہلے گذر چکا اور یہ روایت متعین طور پر ایک صحابی معاذ بن جبلؓ سے ہے۔ لیکن محدثین کے نزدیک ابن ابی لیلی کا معاذ سے سماع ثابت نہونیکی وجہ سے روایت منقطع ہے۔

قولہ الحال الثالث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قدم المدینۃ فصلی نحو بیت المقدس ثلاثۃ عشر شھراً۔ نماز کے تغیرات ثلاثہ میں جو تغیر ثالث گذشتہ روایت میں رہ گیا تھا۔ وہ یہ ہے

نماز کا تغیر ثالث

حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب ہجرت فرما کر مدینہ تشریف لائے تو تیرہ ماہ تک بیت المقدس کیطرف نماز پڑھتے رہے لیکن آپکی خواہش یہ تھی کہ آپ کا قبلہ وہ ہو جو آپ کے باپ ابراہیم علیہ السلام کا تھا جیسا کہ اس آیت میں اسکا ذکر ہے قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ، الآیۃ، چنانچہ آپ کی خواہش کے مطابق مدت مذکورہ فی الحدیث کے بعد تحویل قبلہ ہوا۔ اور ارشاد ہوا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، کہا گیا ہے کہ تحویل قبلہ اوّل نسخ وقع فی شریعتہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

تحویل قبلہ سے متعلق دو بحثیں

جاننا چاہئے کہ یہاں پر دو بحثیں ہیں۔ بحث اوّل، تحویل قبلہ ہجرت سے کتنی مدت بعد ہوا اسمیں روایات مختلف ہیں بخاری کی روایت میں ستۃ عشر شھراً او سبعۃ عشر شھراً مذکور ہے، اور ابو عوانہ کی روایت میں سولہ ماہ ہے اور مسند احمد میں سترہ ماہ ہے، اور ابن ماجہ میں،

اٹھارہ ماہ ہے ابوداؤد کی اس روایت میں تیرہ ماہ ہے اسکے علاوہ بھی روایات ہیں، آپ کا قدوم مبارک مدینہ منورہ میں بالاتفاق ماہ ربیع الاول میں ہوا اور تحویل قبلہ صحیح اور مشہور قول کی بناء پر رجب ۲ھ میں ہوا، اب اگر ابتداء و انتہاء دونوں کو مستقل شمار کیا جائے تو سترہ ماہ ہوتے ہیں اور اگر دونوں کو ملا کر ایک کر دیں تو سولہ ماہ ہوتے ہیں، بظاہر اسی کے پیش نظر بخاری کی روایت میں سولہ یا سترہ وارد ہوا ہے۔

بحث ثانی:۔ آپ ہجرت سے پہلے مکہ مکرمہ میں کس طرف استقبال فرماتے تھے بیت اللہ کیطرف یا بیت المقدس کیطرف سو اسمیں تین قول ہیں ۱ مکہ میں آپ نماز میں بیت اللہ کا استقبال کرتے تھے یہاں تک کہ آپ نے ہجرت فرمائی ۲ آپ مکہ مکرمہ میں شروع میں کعبہ کا استقبال فرماتے تھے اور پھر مکہ ہی کے قیام میں قبل الہجرت استقبالِ بیت المقدس کے مامور ہوئے ۳ آپ مکہ مکرمہ میں بیت المقدس کا استقبال فرماتے تھے مگر اس طور پر کہ بیت اللہ بھی سامنے رہے، علی القولین الاولین قبلہ کے بارے میں تعدد نسخ ماننا پڑیگا جیسا کہ مشہور ہے، اور قول ثالث پر نسخ قبلہ میں تعدد نہ ہوگا، کچھ احکام ایسے ہیں جن میں تعدد نسخ ہوا اور وہ چار ہیں جن کی تعیین باب الوضوء مما مست النار میں گذر چکی۔

باب فی الاقامۃ

اقامت اصطلاح فقہاء میں ان الفاظ مخصوصہ کا نام ہے جو اعلام حاضرین کے لئے کہے جاتے ہیں۔

۱۔ حدثنا سلیمان بن حرب الخ قولہ جمیعًا عن ایوب، مصنفؒ نے دو سندیں ذکر فرمائی ہیں پہلی سند سماک پر آکر رک گئی اور دوسری وُہیب پر اور یہ دونوں روایت کرتے ہیں ایوب سختیانی سے، ایوب ملتقی السندین ہیں ابو قلابہ کا نام عبداللہ بن زید ہے۔

قولہ اُمر بلالٌ ان یشفع الاذان ویوتر الاقامۃ، یعنی حضرت بلالؓ اس بات کے مامور تھے کہ کلماتِ اذان کو شفعًا شفعًا کہیں اور کلماتِ اقامت کو فردًا فردًا یعنی ایک ایک بار۔

زاد حماد فی حدیثہ الا الاقامۃ، اس لفظ کی زیادتی سماک کی روایت میں ہے وُہیب کی روایت میں نہیں ہے اسکے بعد آپ سمجھئے کہ ہمارے یہاں یہ پہلے [illegible] ائمہ ثلاث اقامۃ میں ایتار کے قائل ہیں اور حنفیہ تثنیہ کے،

ائمہ اربعہ کے نزدیک کلمات اقامۃ کی تعداد حنفیہ کے نزدیک کلمات اقامت سترہ ہیں جبکہ اذان کے کلمات ان کے یہاں پندرہ ہیں، لفظ قد قامت الصلوۃ کیوجہ سے دو کا اضافہ ہوگیا اور امام شافعی و احمدؒ کے نزدیک اسکے کل کلمات گیارہ ہیں تکبیر شروع اور آخر دونوں جگہ

دو دو مرتبہ ہے اسی طرح لفظ قد قامت الصلوۃ دو مرتبہ اور باقی تمام کلمات ایک ایک مرتبہ ہیں، اور امام مالکؒ کے نزدیک کلمات اقامۃ دس ہیں ان کے نزدیک لفظ قد قامت الصلوۃ بھی ایک مرتبہ ہے، وہ یہ کہتے ہیں کہ روایۃ میں الا الاقامۃ ایوب سختیانی کیجانب سے مدرج ہے۔

حدیث الباب جمہور کی دلیل یہ اوپر والی حدیث متفق علیہ ہے اور اس لحاظ سے بہت قوی ہے اور افراد اقامۃ میں جمہور علماء کا مستدل ہے۔ ـــــ علامہ شوکانی فرماتے ہیں کہ افراد اقامۃ کی احادیث اگرچہ زیادہ صحیح ہیں بوجہ اس کے کہ وہ صحیحین کی ہیں لیکن احادیث تثنیہ ایک زیادتی پر مشتمل ہیں لہذا ان کیطرف مصیر اور رجوع لازم ہے۔ (کذا فی البذل)

حدیث الباب کے خلاف دوسری روایات اسکے بعد آپ سمجھئے کہ اقامت بلال کے بارے میں روایات حدیثیہ مختلف ہیں صحیحین میں تو ایتار وارد ہے لیکن دوسری کتب حدیث میں انکی اقامت میں بھی تثنیہ ثابت ہے، چنانچہ حاکم اور بیہقی (فی الخلافیات) اور طحاوی نے سُوید بن غفلہ سے روایت کیا ان بلالاً کان یثنی الاذان والاقامۃ. لیکن حاکم نے اسمیں انقطاع کا دعوی کیا ہے اس پر حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا طحاوی کی روایت میں سماع کی تصریح ہے سُوید بن غفلہ کہتے ہیں سمعتُ بلالاً لہذا انقطاع کا اشکال مرتفع ہوگیا اسی طرح طبرانی کی ایک روایۃ میں وارد ہے، اگرچہ ضعیف ہے عن بلال انہ کان یجعل الاذان والاقامۃ مثنی مثنی۔ اب جب صورت حال یہ ہے کہ ان روایات سے اقامۃ بلال کا مثنی ہونا معلوم ہوتا ہے تو پھر اُمِرَ بلالٌ ان یوتر الاقامۃ کی تاویل کیجائیگی تاکہ روایات میں تعارض نہو۔

حدیث الباب کی تاویل حنفیہ کیطرف سے اسکی ایک مشہور تاویل یہ کیجاتی ہے جیساکہ شامی میں ہے کہ ایتار سے مراد ایتار الصوت ہے یعنی دو کلموں کو ملا کر ایک سانس میں ادا کرنا اور اسکو حدراً پڑھنا بخلاف اذان کے کہ اسمیں ترسیل ہے ٹھہر ٹھہر کر ہر کلمہ کو مستقل سانس میں ادا کرنا۔ اور حضرت شیخؒ اس حدیث کی یہ تاویل فرماتے تھے کہ میرے نزدیک اس کا تعلق ہر اذان سے نہیں بلکہ صرف اذان صبح سے ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں صبح کے وقت دو مرتبہ اذان ہوتی تھی، ایک اخیر شب میں تہجد کے لئے اور دوسری صبح صادق کے بعد صبح کی نماز کے لئے، ایک مرتبہ بلال کہتے تھے اور ایک مرتبہ ابن ام مکتوم تو اس حدیث میں یہ بتایا گیا ہے کہ اذان تو شفعًا یعنی دو مرتبہ کہی جائے اور اقامت صرف ایک بار، کلمات اقامت کا ایتار مراد نہیں ہے

تثنیہ اقامت میں حنفیہ کے مزید دلائل نیز حنفیہ کی دلیل عبداللہ بن زید کی حدیث[1] ہے اسلئے کہ اسکے

---

[1] لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ ان کی حدیث کے بعض طرق میں افراد اقامت ہے۔

بعض طرق سے اقامت کا مثنی ہونا معلوم ہوتا ہے، جمہور نے اس پر یہ اعتراض کیا کہ عبداللہ بن زید کی حدیث منقطع ہے۔ جواب یہ ہے کہ انقطاع اسکے بعض طرق میں ہے سب میں نہیں، اس پر تنبیہ ہمارے یہاں پہلے بھی گذر چکی، نیز امام ترمذیؒ نے اسکو دونوں طریق سے ذکر کرکے طریق متصل کو اصح کہا ہے، اور دوسری دلیل سُوید بن غفلہ کی حدیث ہے۔ ان بلالاً کان یثنی الاذان والاقامة، یہ بھی ہمارے یہاں پہلے گذر چکی، نیز حدیث ابو محذورہ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں حدیث ابی محذورة فی تثنیة الاقامة مشہور۔

بذل المجہود میں حافظ ابن قیمؒ سے نقل کیا ہے حاصل اختلاف یہ ہے کہ امام شافعیؒ نے اذان ابو محذورہ اور اقامتِ بلال کو اختیار کیا اور امام ابو حنیفہ نے اسکے برعکس یعنی اذان بلال اور اقامتِ ابو محذورہ کو، لیکن میں کہتا ہوں ہمیں یہ بات تسلیم نہیں کہ حنفیہ نے اذانِ بلال کو لیا اور اقامتِ بلال کو نہیں لیا، بلکہ ہم کہتے ہیں کہ حنفیہ نے اذانِ بلال واقامتِ بلال دونوں کو لیا ہے، جیساکہ ابھی ہم اوپر ثابت کر چکے ہیں، اور حدیث الباب مؤول ہے، مولنا عبدالحی صاحب لکھتے ہیں. قال النخعی اول من نقص الاقامة معاویة وقیل بنوامیه. یعنی امراء بنوامیہ کی یہ حرکت ہے کہ انھوں نے اقامت کو ناقص کردیا اسکے کلمات پورے نہیں کہتے تھے۔

۲- حدثنا حمید بن مسعدة الخ قوله قال اسماعیل فحدثت به ایوب فقال الا الاقامة، پہلی سند میں ابو قلابہ سے روایت کرنیوالے ایوب تھے اور اسمیں ان سے روایت کرنیوالے خالد حذاء ہیں، اسماعیل کہتے ہیں کہ یہ حدیث مجھ کو شروع میں خالد سے پہنچی تھی پھر میں نے یہ حدیث انکے عدیل ایوب کو جاکر سنائی تو انھوں نے اس حدیث میں الا الاقامہ کا اضافہ کیا۔

امام مالکؒ کے نزدیک لفظ قد قامت الصلوة میں بھی افراد ہے جیساکہ پہلے گذر چکا، وہ فرماتے ہیں کہ اس استثناء کے ساتھ ایوب متفرد ہیں لہذا اس حدیث کے ثبوت میں تردد ہے۔

۳- حدثنا محمد بن بشار قوله فاذا سمعت اباجعفر یحدث عن مسلم ابو جعفر کا نام محمد بن ابراہیم بن مسلم ہے ان کی ثقاہت علماء کے درمیان مختلف فیہ ہے اس حدیث کو یہ اپنے دادا مسلم سے روایت کرتے ہیں

لہ چنانچہ انھوں نے اولاً روایت کی تخریج طریق منقطع کیساتھ کی، عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن عبد الله بن زید قال کان اذان رسول الله صلی الله علیه وسلم شفعاً شفعاً فی الاذان والاقامة، پھر آگے اختلاف طرق کے ذیل میں فرماتے ہیں وقال شعبة عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن ابی لیلی قال حدثنا اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم ان عبد الله بن زید رای الاذان فی المنام. وهذا اصح من حدیث ابن ابی لیلی، وعبد الرحمن بن ابی لیلی لم یسمع من عبد الله بن زید۔

قولہ فاذا سمعنا الاقامۃ توضأنا ثم خرجنا الی الصلوٰۃ، یہ روایت حضرت ابن عمرؓ کی ہے جس میں وہ فرما رہے ہیں کہ جب ہمارے کان میں اقامت کی آواز پڑتی تھی تو جلدی سے کھڑے ہو کر وضوء کرتے تھے اور نماز کیلئے چلے جاتے تھے۔

حدیث کی توجیہ یہاں پر یہ خلجان ہوتا ہے کہ جب نماز کھڑی ہونے پر وضوء کیجائیگی اگر مسبوق نہ ہو تو کم از کم تکبیر اولی تو فوت ہو گی ہی اور یہ کہنے والے صحابی ہیں کہ ہم ایسا کرتے تھے، اس پر شارح ابن رسلان لکھتے ہیں یعنی فی بعض الاوقات او بعض الصحابۃ، یعنی یہ مطلب نہیں کہ سارے ہی صحابہ اتنی دیر کرتے تھے بلکہ ان میں سے بعض، نیز احیاناً (کبھی کبھار) نہ کہ دائماً، ابن رسلان کے اس کلام سے کچھ خلجان میں کمی ہو گئی، اور میرے ذہن میں یہ بات آتی ہے کہ اس کلام کے قائل ابن عمرؓ ہیں جو عمر کے اعتبار سے صغار صحابہ میں ہیں، غزوۂ خندق والا سال انکے بلوغ کا سال ہے اور ظاہر ہے کہ ابتداء ہجرت میں انکی عمر گیارہ بارہ سال ہو گی، اسی طرح انکے اور دوسرے ساتھی جو ان کے ہم عمر ہوں گے انکے بارے میں یہ بات کہی جا رہی ہے، اور حضرت گنگوہیؒ کی تقریر میں اس کی ایک اور تاویل کی گئی ہے وہ یہ کہ فاذا سمعنا الاقامۃ، اس شرط کی جزاء توضأنا نہیں ہے بلکہ خرجنا الی الصلوٰۃ ہے اور درمیان میں توضأنا جملہ حالیہ ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے فاذا سمعنا الاقامۃ وقد توضأنا خرجنا الی الصلوٰۃ، یعنی جب ہم اقامت کی آواز سنتے اور حال یہ کہ پہلے سے وضوء کئے ہوتے تھے تو فوراً نماز کے لئے چلے جاتے تھے اور حضرت شیخؒ نے حاشیۂ بذل میں لکھا ہے کہ مولنا عبد الحیؒ صاحب نے سعایہ میں ابوداؤد کی یہ روایت نقل کی ہے لیکن اسکے الفاظ بجائے توضأنا کے توخینا ای تہیّأنا ہیں یعنی جب ہم اقامت کی آواز سنتے تھے تو نماز کے لئے فوراً تیار ہو جاتے تھے۔

۴ حدثنا محمد بن یحییٰ، قولہ عن ابی جعفر مؤذن مسجد العریان، یہ وہی ابو جعفر ہیں جو پہلی سند میں آئے تھے یہاں ان کی ایک صفت زائد مذکور ہے مؤذن مسجد العریان اور بعض کتب حدیث (طحاوی) میں اس طرح ہے عن ابی جعفر الفراء، لیکن بعض علماء کہتے ہیں کہ ابو جعفر الفراء اور راوی ہیں اور ابو جعفر مؤذن مسجد العریان دوسرے راوی ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

بذل میں لکھا ہے کہ مسجد عریان شاید کہ یہ مسجد کوفہ میں ہے اور ابن رسلانؒ لکھتے ہیں کہ شاید یہ مسجد بصرہ میں ہے

لہ ہمارے حضرت شیخؒ رفع یدین کی بحث میں فرمایا کرتے تھے کہ شافعیہ کا اس سلسلہ میں نہایت معروف و مشہور مستدل ابن عمر کی حدیث ہے اور حنفیہ کی دلیل عدم رفع میں حضرت عبداللہ بن مسعود کی حدیث ہے جو کبار صحابہ میں سے ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد مبارک لیلینی منکم اولوا الاحلام والنہی کا مصداق ہیں، ظاہر ہے کہ وہ اگلی صف میں ہوتے ہوں گے اور حضرت ابن عمر اپنے بارے میں خود فرما رہے ہیں کہ میں اور میرے ساتھی اقامت کی آواز سنکر وضوء کے لئے کھڑے ہوتے تھے، اب ظاہر ہے کہ وہ نماز میں پچھلی صف میں ہوتے ہونگے تو حضور کی کیفیت سے نماز کے بارے میں اگلی صف والے زیادہ باخبر ہوں گے یا پچھلی صف والے۔

اسلئے کہ ابوجعفر راوی بصری ہیں نیز ابن رسلان لکھتے ہیں العریان ضد الکاسی یعنی برہنہ بس اس سے آگے انھوں نے کچھ نہیں لکھا غالبًا اسکا ترجمہ یہ ہوا، مسجد الفقراء والمساکین، جیسے ہمارے عرف میں نادار آدمی کو کہدیتے ہیں بھوکا ننگا۔

تنبیہ :- نسائی شریف میں باب التثویب فی اذان الفجر میں ایک عبارت ہے ولیس بالی: معزا لعنواء اسس پر الفیض السمائی میں کچھ کلام ہے جو دیکھنا چاہے وہاں دیکھ لے مناسبت مقام کیوجہ سے اس پر ہم نے تنبیہ کردی ہے۔

قولہ مؤذن مسجد الاکبر لکھا ہے کہ کوفہ میں یہ ایک مسجد ہے۔

باب الرّجل یؤذّن ویقیم آخر

اذان ایک کہے اور اقامت دوسرا شخص، مسئلہ مختلف فیہ ہے، امام شافعی واحمدؒ کے نزدیک مکروہ ہے اور امام [illegible] کے یہاں مطلقًا مباح ہے اور حنفیہ کے نزدیک بلاکراہت جائز ہے بشرطیکہ مؤذن اس پر راضی ہو، ورنہ مکروہ ہے

۱- حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ قولہ عن محمد بن عبد اللہ عن عمہ عبد اللہ بن زید،

تحقیق السند یہ محمد، عبد اللہ بن زید بن عبد ربہ کے بیٹے ہیں لہذا سند میں بجائے عن عمہ کے عن ابیہ[1] ہونا چاہئے جیساکہ ظاہر ہے لہذا یہ کسی راوی کا وہم ہے اور اس سے اگلی سند میں اس طرح ہے سمعت عبد اللہ بن محمد قال کان جدی عبد اللہ بن زید اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ راوی محمد بن عبد اللہ نہیں بلکہ انکے بیٹے عبد اللہ بن محمد ہیں یعنی عبد اللہ بن زید کے پوتے۔

حافظ ابن حجرؒ کی تحقیق یہی صحیح ہے، باب کی اس پہلی حدیث کا مضمون واضح ہے، اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ اقامت غیر مؤذن کہہ سکتا ہے

۲- حدثنا عبد اللہ بن مسلمۃ، مضمون حدیث یہ ہے، زیاد بن الحارث صدائی فرماتے ہیں (جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں تھے) کہ جب صبح کی اذان کا اول وقت ہوا تو مجھ سے آپؐ نے اذان کہنے کو فرمایا چنانچہ میں نے اذان کہی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ اقامت بھی میں ہی کہوں گا، حضورؐ چلتے رہے اور آسمان کے افق شرقی کیجانب دیکھتے رہے اور مجھ سے فرماتے رہے کہ نہیں ابھی نہیں یہاں تک کہ جب صبح اچھی طرح روشن ہوگئی تو آپ سواری پر سے اترے اور استنجاء کے لئے تشریف لے گئے اتنے آپ کے تمام رفقاء سفر بھی جمع ہوگئے جو کہ پیچھے رہ گئے تھے، اب جب نماز کھڑی ہونے لگی تو حضرت بلالؓ نے اقامت کہنے کا ارادہ کیا اس پر آپ نے ان سے فرمایا ان اخا صداء اذن ومن اذن فھو یقیم، کہ رجل صدائی نے اذان کہی ہے، لہذا اقامت بھی وہی کہیں گے،

---

[1] یہ ہماری اس سند کے اعتبار سے ہے ورنہ حافظ کی جو تحقیق آگے آرہی ہے اسکا تقاضا یہ ہے کہ یہاں پر عن جدہ ہونا چاہئے۔ ۱۲ منہ

زیاد بن الحارث چونکہ صُدائی ہیں اسلئے آپ نے ان کو اخو صُدار فرمایا یعنی قبیلۂ صدار والا شخص، چنانچہ پھر اقامت انہی نے کہی۔

حدیث کی حنفیہ کیطرف سے توجیہ اس حدیث سے شافعیہ و حنابلہ استدلال کرتے ہیں کہ دوسرے شخص کا اقامت کہنا مکروہ ہے، ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ تاذی کی شکل میں کراہت کے قائل ہم بھی ہیں اور یہاں وہی شکل تھی، نیز یہ حدیث ضعیف ہے کما قال الترمذی فی جامعہ، اسلئے کہ اسکی سند میں عبدالرحمن بن زیاد الافریقی ہیں جو اکثر محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں، ہاں اگر یہ کہا جائے کہ یہ حدیث مالکیہ کے خلاف ہے تو کہہ سکتے ہیں کیونکہ وہ مطلقاً اباحت کے قائل ہیں، نیز دوسری دلیل حنفیہ کی یہ ہے، مروی ہے یہ بات کہ لبسا اوقات ابن ام مکتوم اذان کہتے تھے اور حضرت بلال اقامت اور کبھی اسکے برعکس کہ اذان بلال کہتے اور اقامت ابن ام مکتوم۔

باب رفع الصّوت بالاذان

۱- حدثنا حفص بن عمر عن موسی بن ابی عائشۃ، بعض نسخوں میں موسی بن ابی عثمان ہے حضرتؒ نے بذل میں لکھا ہے کہ ثانی صحیح ہے اور اسی طرح نسخۂ مجتبائیہ میں ہے اور نسائی و ابن ماجہ میں بھی۔

شرح حدیث قال المؤذن یغفر لہ مدی صوتہ، اذان کی آواز جہاں تک پہنچے اتنی ہی مؤذن کی مغفرت کیجاتی ہے لہٰذا اس کو اپنی آواز زائد سے زائد بلند کرنی چاہئے تاکہ اتنی ہی لمبی چوڑی اسکی مغفرت ہو، لمبی چوڑی مغفرت سے مراد مغفرتِ تامہ ہے بطریق مبالغہ فرما رہے ہیں، دوسرا مطلب یہ لکھا ہے کہ اگر مؤذن کے معاصی کو اجسام فرض کیا جائے اور اس سے یہ تمام جگہ زمین کی بھر جائے جہاں تک اسکی آواز جارہی ہے تو ان سب کو بخش دیا جاتا ہے ۳ جہاں تک اذان کی آواز جائیگی زمین کے اس حصہ پر مؤذن نے جو جو گناہ کئے ہوں گے وہ سب معاف کردیئے جائیں گے ۴ اذان کی آواز جہاں تک پہنچے گی اس حصہ میں جتنے لوگ آباد ہیں مؤذن کی شفاعت پر ان سب کی بخشش کردی جائے گی ۵ یغفر بمعنی یستغفر ہے، مؤذن کی آواز جہاں تک پہنچتی ہے وہاں تک جتنی چیزیں ہیں وہ سب مؤذن کے لئے استغفار دعاء مغفرت کرتی ہیں ویشہد لہ کل رطب ویابس جہاں تک اذان کی آواز پہنچتی ہے اس قطعہ زمین میں جتنے بھی جسم نامی جن وانس واشجار اور جمادات ہیں وہ سب اسکے لئے بروز قیامت گواہی دیں گے یعنی اسکے ایمان کی یا اس کے اس عمل خیر کی، اور یہ گواہی دینا اپنی حقیقت پر بھی محمول ہوسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان سب چیزوں کو گویائی عطا فرمادیں، اور مجاز پر بھی، دونوں قول مشہور ہیں ایک صورت میں گواہی بلسان قال اور دوسری صورت میں بلسانِ

حال ہوگی، بلسانِ قال اسلئے کہ اللہ تعالیٰ شانہ اس بات پر قادر ہیں کہ ان سب چیزوں میں حیات اور قدرتِ نطق پیدا فرمادیں اور بلسان حال اسلئے کہ علماء نے لکھا ہے جملہ کائنات وموجودات بلسان حال اپنے خالق کے جلال اور علوِ شان کیساتھ ناطق ہیں، وشاھد الصلوٰۃ یکتب لہ جماعت کی نماز میں حاضر ہونیوالے کیلئے پچیس نمازوں کا ثواب لکھا جاتا ہے اور دو نمازوں کے درمیانی گناہ معاف کر دیئے جاتے ہیں۔

۲- حدثنا القعنبی قولہ اذا نودی بالصلوٰۃ ادبر الشیطان ولہ ضراط، جب اذان دیجاتی ہے (جو کہ نماز کیلئے اعلان ہے) تو اس جگہ سے شیطان بھاگتا ہے گوز مارتا ہوا تاکہ اذان کی آواز نہ سن سکے، اور یا یہ مطلب ہے کہ اتنی دور تک بھاگا جاتا ہے جہاں تک اذان کی آواز نہ پہونچ سکے۔

شرح حدیث اس حدیث کی شرح میں دو قول ہیں ۱ حقیقت پر محمول ہے ۲ ضرط بہ فلانٌ کے قبیل سے ہے یعنی جب کوئی کسی کا مزاق اڑائے تو اس وقت عرب لوگ کہتے ہیں ضرط بہ فلانٌ کہ اس نے فلاں شخص کا مذاق اڑایا ہے، اس صورت میں ضراط اپنی حقیقت پر محمول نہو گا بلکہ اس سے مراد استہزاء ہوگا کہ اذان کا مذاق اڑاتا ہے، اور اگر حقیقت پر محمول ہو تو یہ بھی درست ہے، اسلئے کہ شیطان جسم ہے کھاتا پیتا بھی ہے، حقیقت پر محمول ہونیکی صورت میں احتمال ہے کہ وہ ایسا قصداً کرتا ہو تاکہ اذان کی آواز نہ سن سکے اگر اذان کیوقت کوئی نقارہ بجانے لگے تو ظاہر ہے کہ کوئی اذان کی آواز نہ سن سکے گا اور یہ بھی احتمال ہے کہ بغیر قصد کے ایسا ہوتا ہو دوڑنے کیوجہ سے۔

فاذا قضیَ النّداء اَقبل، اذان پوری ہونے پر پھر آجاتا ہے اور جب تثویب ہوتی ہے تو پھر بھاگتا ہے اس کے پورے ہونے پر پھر آجاتا ہے اور نمازیوں کے اندر وسوسہ ڈالتا ہے۔ اور کبھی کبھی کی مختلف باتیں انکو نماز میں یاد دلاتا ہے

ایک اشکال وجواب یہاں پر ایک مشہور طالبعلمانہ سوال ہے کہ شیطان اذان سے تو اتنا ڈرتا اور بھاگتا ہے اور نماز جو اصل مقصود ہے جسمیں تلاوت قرآن ہوتی ہے اس سے کیوں ڈر کر نہیں بھاگتا اس کا جواب ہم نے اساتذہ سے یہ سنا ہے کہ یہ تاثیر بالخاصہ کے قبیل سے ہے، حق تعالیٰ شانہ نے اشیاء میں آثار وخواص رکھے ہیں ہر چیز کی ایک تاثیر ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ نے اذان میں یہ تاثیر پیدا فرمادی ہے کہ اس سے شیطان ڈرتا اور گھبراتا ہے اسی لئے علماء نے لکھا ہے کہ جس گھر میں جنات کا اثر ہو وہاں کثرت سے اذان دیجائے

لہ صاحب منہل لکھتے ہیں صحیح یہ ہے کہ بیشک جمادات ونباتات وحیوانات کے لئے علم وادراک اور ایسے ہی تسبیح وتقدیس ثابت ہے کما یُعلم من قولہ تعالیٰ وَاِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ، وقولہ تعالیٰ، وَاِنْ مِّنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ، قال البغوی وہذا مذہب اھل السنۃ ویدل علیہ قضیۃ کلام الذئب والبقر وغیرھما۔

تاکہ وہ بھاگ جائیں، الحاصل یہ تاثیر بالخاصہ ہے، لہذا اس سے افضلیت اذان علی تلاوت القرآن کا شبہ نہ کیا جائے، اور ایک وجہ یہ بھی سمجھ میں آتی ہے کہ مؤذن کے بارے میں یہ وارد ہے کہ جو چیز بھی اسکی آواز کو سنے گی اسکو بروز قیامت مؤذن کے حق میں گواہی دینی ہوگی اور ظاہر بات ہے کہ شیطان گواہ بننا نہیں چاہتا اسلئے وہ ایسا کرتا ہے۔

باب ما یجب علی المؤذن من تعاهد الوقت

تعاہد یعنی اہتمام اور نگرانی اور اسکا خیال رکھنا۔

قولہ الامام ضامنٌ والمؤذن مؤتمنٌ. یعنی امام مقتدیوں کی نماز کے صحت وفساد کا ذمہ دار ہے، وہ مقتدیوں کی نماز کو سنبھالے ہوئے ہے مقتدیوں کی نماز اسکی نماز کے تابع ہے ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ ضمان یہاں غرامت اور تاوان کے معنی میں نہیں ہے بلکہ اس سے مراد صرف حفظ اور رعایت ہے اور بعض شراح نے لکھا ہے کہ امام متکفل ہوتا ہے مقتدیوں کی نماز کے امور کا، چنانچہ ان کیجانب سے قراءت کا متحمل ہوتا ہے (یہ ان لوگوں کے نزدیک ہے جو قراءت خلف الامام کے قائل نہیں ہیں) خصوصًا مسبوق کے حق میں نیز سنن ومستحبات نماز اور عدد رکعات کا۔

اللهم أرشد الائمة واغفر للمؤذنين مساجد کے ائمہ اور مؤذنین کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم دعاء سے نواز رہے ہیں، ائمہ کے لئے یہ دعاء فرمائی کہ اے اللہ ان کو رشد وہدایت کے اعلیٰ مقام پر پہنچا، اور مؤذنین کیلئے بخشش اور مغفرت کی دعاء فرمائی، ائمہ کے حق میں دعاء انکی شان کے موافق رشد وہدایت کی فرمائی اور مؤذنین کے حق میں انکے مناسب یعنی انکی لغزشوں سے درگذر اسلئے کہ مؤذن بلند جگہ پر چڑھ کر اذان دیتا ہے ہوسکتا ہے کہ بے محل اس کی نظر پڑے یا اسی قسم کی کوئی اور کمی اور کوتاہی سرزد ہو۔

امامت اور اذان کا مرتبہ اس سے[1] معلوم ہوا کہ امامت افضل ہے اذان سے جیسا کہ حنفیہ کا اور شافعیہ کی ایک جماعت کا مسلک ہے، حضرت امام شافعیؒ نے کتاب الام میں تصریح فرمائی ہے

---

[1] اسلئے کہ امام کی ذمہ داریاں زیادہ اونچی ہیں وہ بعض ارکان صلوٰۃ کا متکفل ہوتا ہے بخلاف مؤذن کے کہ وہ صرف اوقات صلوٰۃ کا متکفل ہے اور نیز امام رسول اللہ کا خلیفہ ہے اور مؤذن خلیفۂ بلال ہے لیکن شارح ابن رسلان نے اس حدیث سے افضلیت اذان پر استدلال کیا اور کہا اسلئے کہ امین افضل ہوتا ہے ضمین سے، لیکن اسکا جواب یہ ہے کہ یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے بلکہ دیکھا جائیگا کہ وہ ضمین کس قسم کے امور کا ضامن ہے اگر وہ چیزیں اہم ہوں گی جیسا کہ یہاں امامت میں تو پھر وہی افضل ہوگا۔

افضلیت اذان کی۔ اور ابن قدامہ لکھتے ہیں کہ امام احمد سے اسمیں دونوں روایتیں ہیں، اور کہا گیا ہے کہ دونوں برابر ہیں اور ایک قول یہ ہے کہ اگر آدمی کو اپنے اوپر حقوقِ امامت کے ادا کرنیکا اعتماد ہو تو اسکے حق میں امامت افضل ہے ورنہ اذان، یہاں پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ خلیفۂ ثانی حضرت عمرؓ سے منقول ہے لولا الخلافۃ لأذّنت، اگر خلافت کی ذمہ داری میرے سپرد نہوتی تو میں اذان دیا کرتا۔ اسکا جواب یہ دیا گیا ہے کہ انکی مراد یہ ہے کہ لأذنت ای مع الامامۃ، اور یہ مطلب نہیں کہ امامت کو چھوڑ کر اذان کہا کرتا (طحطاوی)

باب الاذان فوق المنارۃ

منارہ اور منار اس بناء مرتفع کو کہتے ہیں جو مسجد میں اذان کے لئے بنائی جاتی ہے، اصل میں یہ مَنْوَرَہ تھا یعنی موضع النور روشنی کی جگہ اور روشنی چلنے والے مسافروں کے لئے بلند ہی جگہ پر کیجاتی تھی اسکو مِئذَنَہ بھی کہتے ہیں۔

ترجمۃ الباب کی غرض یہ ہے کہ اذان بلند جگہ پر ہونی چاہئے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مسجد میں یہ متعارف منار نہیں تھے، اس باب میں مصنفؒ نے ایک ہی حدیث ذکر فرمائی ہے، مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک صحابیہ (نامعلوم الاسم) فرماتی ہیں کہ مسجد نبوی کے اردگرد جو مکانات تھے ان میں میرا گھر سب سے اونچا تھا اسلئے حضرت بلالؓ صبح کی اذان اسکی چھت پر جا کر دیا کرتے تھے۔

حضرت بلالؓ کا اہتمام بہت پہلے سے وہاں پہنچ جاتے اور صبح صادق کے انتظار میں بیٹھے رہتے جب صبح کی روشنی نمودار ہوجاتی تو کھڑے ہوکر انگڑائی لیتے اور اذان سے پہلے یہ دعاء پڑھتے اللّٰھُمَّ انی اَحمدك واستعینك علی قریش الخ اس کے بعد پھر اذان دیتے وہ بقسم کہتی ہیں کہ انھوں نے کبھی یہ کلمات دعائیہ اذان سے پہلے ترک نہیں کئے یہ چیز قابل عبرت ہے اس سے اندازہ لگایا جائے کہ انکا یہ عملِ اذان کس درد اور فکر کیساتھ ہوتا تھا ہمیشہ اذان سے پہلے قریش کے لئے جو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قبیلہ ہے، ہدایت کی دعاء کرتے تھے کہ وہ کسی طرح اس دین کو لے کر کھڑے ہوجائیں۔

کافی عرصہ سے بندہ کا یہ معمول ہے کہ سبق کے شروع میں یہ حضرت بلال والے کلمات اللّٰھُمَّ انی اَحمدك واستعینك علی الدرس، پڑھ لیا کرتا ہے۔

بابٌ فی المؤذن یستدیر فی اذانہ

اذان میں حیعلتین کیوقت جو دائیں بائیں جانب التفات کیا جاتا ہے اس کو بیان کر رہے ہیں اسمیں بھی مصنفؒ

نے ایک ہی حدیث ذکر کی ہے جس کا مضمون یہ ہے۔

مضمون حدیث ابو جحیفہؓ فرماتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں مکہ میں حاضر ہوا آپ اسوقت ایک سرخ چرمی خیمہ میں تشریف فرما تھے (سفر کا واقعہ ہے) خیمہ کے اندر سے حضرت بلالؓ نکل کر باہر آئے اور آکر اذان دی تو میں ان کے چہرے کو دیکھتا تھا اسطرف اور اُسطرف یعنی جب حیعلتین میں چہرہ دائیں بائیں جانب پھیرتے تھے تو میں ان کے اس عمل کو دیکھتا تھا اور خود بھی انکے اتباع میں ایسا کرتا تھا، پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود بھی خیمہ سے باہر تشریف لائے اسوقت آپکے جسم مبارک پر سرخ دھاری دار یمنی جوڑا تھا مقام قطر کا

قولہ فدخل فاخرج العنزۃ ، پھر حضرت بلالؓ قبہ میں سے ایک چھوٹا سا نیزہ لائے سترہ قائم کرنے کیلئے

حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ حی علی الصلوہ اور حی علی الفلاح کیوقت دائیں بائیں جانب التفات کرنا چاہئے۔

نفس التفات کے تو سبھی قائل ہیں بجز ابن سیرین کے کہ وہ اسکو مکروہ کہتے ہیں، لیکن اختلاف استدارہ میں ہے یعنی بالکل گھوم جانا۔

استدارہ کے سلسلہ میں اختلاف روایات دراصل اس سلسلہ میں روایات مختلف ہیں بعض میں اثبات ہے اور بعض میں نفی، اب یا تو یہ کہا جائے کہ اثبات کی روایات صرف تحویل رأس پر محمول ہیں اور نفی کی استدارہ بجمیع البدن پر، اور ایک دوسری توجیہ بھی ہے وہ یہ کہ اثبات کی روایات کو محمول کیا جائے عند الضرورت پر اور نفی کی روایات کو عند عدم الحاجۃ پر، یعنی اگر بغیر سینہ پھیرے کام چل جائے اور مقصود حاصل ہو جائے تب تو استدارہ نہ کیا جائے اور اگر بغیر اسکے کام نہ چلتا ہو تو پھر اسکی گنجائش ہے۔ جیسے کہ اگر منارہ غیر وسیع ہے تب تو وہاں سینہ پھیرنے کی حاجت نہو گی کیونکہ اسکی کھڑکیاں مؤذن کے قریب ہوں گی اور آواز باہر کیطرف پہنچ جائیگی، اور اگر منارہ وسیع ہوگا تو اس صورت میں چونکہ اسکی کھڑکیاں فاصلہ پر ہوں گی اسلئے وہاں گھومنے کی ضرورت پیش آئیگی تاکہ آواز باہر جا سکے فقہاء نے یہی تفصیل لکھی ہے۔

پھر جاننا چاہئے کہ اس حدیث میں ہے لوّیٰ عنقہ یمینا وشمالا۔

کیفیت تحویل میں اقوال امام نووی لکھتے ہیں کہ کیفیت تحویل میں تین قول ہیں ۱ اولاً حی علی الصلوۃ کے وقت اپنا چہرہ دائیں طرف کرے اور دو مرتبہ اسکو کہے، ثانیاً اپنا چہرہ بائیں طرف کرے اور دو مرتبہ حی علی الفلاح کہے۔ ۲ اولاً ایک مرتبہ حی علی الصلوۃ دائیں طرف کہہ کر چہرہ کو قبلہ کیطرف لے آئے اور پھر دوسری مرتبہ اسی طرح کرے۔ ثانیاً بائیں طرف چہرہ کرے اور حی علی الفلاح کہے پھر چہرہ کو قبلہ کیطرف لے آئے اور دوبارہ اسی طرح کرے۔ ۳ اولاً اپنا چہرہ دائیں طرف کرکے ایک مرتبہ حی علی الصلوۃ کہے پھر دوسری مرتبہ یہی کلمہ بائیں طرف کہے، ثانیاً اپنا چہرہ دائیں طرف کرکے ایک مرتبہ حی علی الفلاح کہے اور دوسری مرتبہ یہی

کلمہ بائیں طرف کہے تاکہ دونوں جانب والوں کے حصہ میں دونوں کلمے آجائیں، نیز نووی نے لکھا ہے کہ ہمارے یہاں پہلا طریقہ اصح ہے، اور میں کہتا ہوں کہ حنفیہ کے نزدیک دوسرا طریقہ مختار ہے۔

باب ماجاء فی الدعاء بین الاذان والاقامۃ

اذان و اقامت کے درمیان کا وقت بہت مبارک اور قبولیت کا ہے اس میں دعار رد نہیں ہوتی جیسا کہ حدیث میں وارد ہے لا یرد الدعاء بین الاذان والاقامۃ اسکے مطلب میں بذل میں دو احتمال لکھے ہیں ۱۔ اثنار اذان میں دعار رد نہیں ہوتی یعنی ابتدار اذان سے لیکر انتہار اذان تک اور ایسے ہی اقامت کے دوران ۲۔ ابتدار اذان سے انتہار اقامت تک اس پورے وقت میں دعار رد نہیں ہوتی، تیسرا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اذان ختم ہونیکے بعد سے لیکر ابتدار اقامت تک جو درمیانی وقت ہے اسمیں دعار رد نہیں ہوتی احتمال اول کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جسکو علامہ زرقانی نے دیلمی سے نقل کیا ہے جسکے لفظ یہ ہیں وحین یؤذن المؤذن حتی یسکت۔

باب مایقول اذا سمع المؤذن

۱۔ قولہ اذا سمعتم النداء فقولوا مثل مایقول المؤذن، اس حدیث میں اجابۃ اذان کا حکم دیا گیا ہے۔

اجابت اذان کا حکم اجابت کی دو قسمیں ہیں، اجابۃ بالقول اجابۃ بالاقدام، اجابۃ بالقول جمہور علمار ائمہ ثلاث کے نزدیک مستحب ہے اور مشائخ حنفیہ کے اس میں دو قول ہیں جیسا کہ شامی میں ہے وجوب اور استحباب لیکن راجح عدم وجوب ہے اسلئے کہ متون اسکے ذکر سے خالی ہیں، وقیل الواجب الاجابۃ بالاقدام۔ بلکہ میں کہتا ہوں کہ اجابت بالاقدام کا واجب ہونا تو ظاہر ہے، البتہ اجابۃ بالقول ظاہریہ کے نزدیک واجب ہے اور امام طحاوی نے بھی بعض سلف سے اسکا وجوب نقل کیا ہے۔

جمہور علمار نے عدم وجوب پر مسلم کی روایت پیش کی ہے کہ آپ نے ایک مؤذن کی اذان کی آواز سنی جب اس نے اللہ اکبر کہا تو آپ نے فرمایا علی الفطرۃ اور جب شہادتین پر پہنچا تو آپ نے فرمایا خرج من النار،

۱۔ ابن رسلان لکھتے ہیں کہ ظاہر الفاظ حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ اجابۃ اذان موقوف ہے سماع پر لہٰذا اگر کوئی شخص مؤذن کو دور سے دیکھے اور اسکی آواز نہ سنے بُعد کی وجہ سے یا بہرے پن کی وجہ سے تو اس پر اجابۃ اذان نہیں ہے۔

اس روایت میں اجابۃ اذان کا ذکر نہیں اس سے معلوم ہوا کہ اجابۃ اذان واجب نہیں۔

اسکے بعد جاننا چاہئے کہ اس روایت میں مثل مایقول المؤذن ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حی علی الصلوۃ اور حی علی الفلاح میں بھی اسی طرح کہا جائے اور بعض روایات میں اسکی تصریح بھی ہے، لیکن اسی باب کی آخری حدیث میں اس بات کی تصریح ہے کہ حیعلہ کیوقت میں حوقلہ یعنی لاحول ولاقوۃ الا باللہ کہا جائے اور مسلم کی بھی ایک روایت میں اس کی تصریح ہے اور یہی مختار عندالجمہور ہے وجہ اسکی یہ ہے کہ حیعلہ میں اگر وہی لفظ کہا جائے تو استہزاء کا شبہ ہوگا اور ہمارے بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ دونوں کو جمع کرنا اولیٰ ہے تاکہ دونوں قسم کی روایات پر عمل ہو جائے اور حی علی الصلوۃ والفلاح میں اپنے نفس کو خطاب کی نیت کرلے۔

اذان خطبہ کی اجابۃ یہاں پر ایک بات رہ گئی وہ یہ کہ اذان خطبہ کی بھی اجابۃ مستحب ہے یا نہیں، درمختار میں لکھا ہے لایجیب اور علامہ شامی لکھتے ہیں یجیب بقلبہ عندالامام وبعدالفراغ عند محمد ولایرد مطلقاً عند ابی یوسف۔ وہوالصحیح۔

۲- قولہ صلّوا علیّ فانہ من صلی علیّ صلوۃ صلی اللہ علیہ بہا عشراً[1] یہ حدیث پہلی حدیث سے زیادہ جامع ہے اسمیں اجابت اذان کے علاوہ اذان کے بعد صلوۃ وسلام اور دعاء وسیلہ کی بھی تلقین مذکور ہے

اس روایت میں یہ ہے کہ آپ نے فرمایا جو مجھ پر ایک مرتبہ صلوۃ بھیجتا ہے تو اس پر اللہ تعالیٰ دس بار رحمت بھیجتے ہیں، اشکال یہ ہے کہ اسمیں صلوۃ کی کیا خصوصیت ہے تمام ہی حسنات کیلئے یہی قاعدہ ہے من جاء بالحسنۃ فلہ عشر امثالہا، اسکا جواب ابن العربیؒ نے یہ دیا کہ اشکال اس صورت میں تھا کہ اگر حدیث میں یہ ہوتا کہ ایک مرتبہ صلوۃ بھیجنے والے کیلئے دس صلوات کا ثواب ملتا ہے، بلکہ حدیث میں یہ ہے کہ ایک مرتبہ صلوۃ بھیجنے پر اللہ تعالیٰ دس صلوات نازل فرماتے ہیں، اللہ تعالیٰ کی تو ایک ہی صلوۃ بندہ کی صلوۃ سے بدرجہا افضل واکمل ہے چہ جائیکہ دس صلوات۔

اور حافظ عراقی نے یہ جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ کیطرف سے دس صلوات کے علاوہ دس درجات کا بلند ہونا اور دس گناہوں کا معاف ہونا مزید برآں ہے جیسا کہ بعض روایات میں وارد ہے۔

---

[1] ابن رسلان لکھتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ افراد الصلوۃ عن السلام جائز ہے یعنی صرف صلوۃ بدون سلام کے، لیکن امام نوویؒ نے کتاب الاذکار میں لکھا ہے کہ یہ مکروہ ہے، میں کہتا ہوں کہ امام مسلم نے بھی خطبہ مسلم میں صرف صلوۃ بغیر سلام کے ذکر فرمایا ہے اس پر بھی امام نوویؒ نے شرح مسلم میں اعتراض کیا ہے، لیکن دوسرے حضرات نے امام نووی کے قول پر تعقب کیا ہے کہ جمہور علماء کے نزدیک یہ بلا کراہت جائز ہے۔

وسیلہ کی تفسیر قولہ فانہا منزلۃ فی الجنۃ، اس حدیث میں وسیلہ کی تفسیر یہ کی گئی ہے کہ وہ جنت کا ایک خاص درجہ ہے جو تمام درجات سے اعلیٰ ہے، اور کہا گیا ہے کہ وسیلہ سے مراد شفاعت کبریٰ ہے جو قیامت کے روز آپ کو حاصل ہوگی، اور ایک قول یہ ہے کہ اعلیٰ علیین میں دو قبے ہیں ایک میں ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سکونت فرمائیں گے اور دوسرے میں ابراہیم علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام۔

قولہ وارجوا ان اکون انا ھو، یہ آپ نے یا تو اس وقت فرمایا جب تک آپکے پاس اسکے بارے میں وحی نازل نہیں ہوئی تھی کہ یہ آپ ہی کا حق ہے، اور ہوسکتا ہے کہ بعد الوحی فرمایا ہو تواضعًا قولہ حلت علیہ الشفاعۃ شراح نے لکھا ہے کہ حلت بمعنی وجبت ہے اور علی لام کے معنی میں ہے ای وجبت لہ، جیسا کہ طحاوی کی روایت میں ہے یا یہ کہا جائے کہ یہ حلت حلول سے ہے جسکے معنی نزول کے ہیں یعنی اس پر میری شفاعت اتر پڑتی اور واقع ہوجاتی ہے۔

۴- قولہ قل کما یقولون، اس حدیث سے اجابۃ اذان کی بڑی فضیلت معلوم ہو رہی ہے اور یہ کہ اجابۃ اذان کی بدولت آدمی تقریبًا اذان کا ثواب حاصل کر لیتا ہے اور اذان دینے کا ثواب ظاہر ہے کہ بہت بڑا ہے لہذا اجابۃ اذان کا اہتمام ہونا چاہئے، واللہ الموفق۔

۵- قولہ من قال حین یسمع المؤذن وانا اشھد الخ، اس حدیث کی شرح میں دو قول ہیں، ایک یہ کہ جو کچھ یہاں مذکور ہے یہ ختم اذان پر کہا جائے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ اذان کے درمیان جب مؤذن شہادتین پر پہنچے تب یہ پڑھے بذل میں احتمال ثانی کو اختیار کیا ہے اور دوسرے شراح نے دونوں قول لکھ کر قول اول کو ترجیح دی ہے اسلئے کہ اگر درمیان میں پڑھنا مراد ہو تو اذان کے بعض کلمات کی اجابت میں خلل واقع ہوگا۔

شرح حدیث ۶- قولہ قال وانا وانا، پہلے انا کا تعلق تشہد اول یعنی اشہد ان لا الٰہ الا اللہ سے ہے اور دوسرے انا کا تعلق محمد رسول اللہ سے ہے، تقدیر عبارت یہ ہوگی انت تشہد ان لا الٰہ الا اللہ وانا اشہد ان لا الٰہ الا اللہ انت تشہد ان محمد رسول اللہ وانا اشہد ان محمد رسول اللہ، غرضیکہ انا کی خبر محذوف ہے یہ تو اس صورت میں ہے جبکہ حدیث میں یتشھد سے شہادتین ہی مراد ہوں اور اگر یتشہد سے مراد یؤذن ہو تو یہ بھی محتمل ہے اور اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ آپ پوری اذان میں اول سے آخر تک مؤذن کے جواب میں وانا فرماتے رہے، جب اس

لہ وفی بعض التقاریر ھکذا، حلت کے معنی حلال کے نہیں ہیں اسلئے کہ حرام کب تھی جو اب حلال ہوگئی لیکن میں کہتا ہوں کہ حلال کو اپنے معنی میں بھی لیا جاسکتا ہے وہ اس طور پر کہ اسکے معنی استحقاق کے ہیں، کہ شفاعت تو ہم کریں گے ہی لیکن تم بھی اپنے اندر اسکا استحقاق پیدا کرو نمک حرامی نہ کرو اور اس معنی کی تائید ان روایات سے ہوسکتی ہے جن میں ترک صلوٰۃ پر وعیدیں وارد ہوئی ہیں اور ایسے شخص کو بخیل کہا گیا ہے۔

نے اللہ اکبر کہا تو آپ نے فرمایا وانا یعنی وانا اقول اللہ اکبر وھکذا الی آخر الاذان۔

ایک اشکال وجواب اسکے بعد آپ سمجھئے کہ یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ ظاہر حدیث سے معلوم ہورہا ہے کہ آپ نے صرف[1] لفظ انا پر اکتفار فرمایا پورے کلمات زبان سے ادا نہیں فرمائے۔ لیکن یہ صورت قولوا مثل مایقول المؤذن کے خلاف ہے تو اب یا تو یہ کہا جائے کہ یہ واقعہ قولوا مثل مایقول المؤذن سے پہلے کا ہے یا یہ کہا جائے کہ قولوا مثل مایقول میں امر وجوب کے لئے نہیں ہے اور یا یہ کہا جائے کہ ہوسکتا ہے کہ آپ نے تو پورا کلمہ ادا کیا ہو یعنی وانا اقول اللہ اکبر وانا اقول اشہد ان لا الہ الا اللہ الی آخر الاذان، لیکن راوی نے پورا نقل نہیں کیا مگر اس احتمال کو شراح نے بعید لکھا ہے۔ اس سب کے لکھنے کے بعد بخاری شریف کی ایک روایت کتاب الجمعہ میں نظر سے گذری جو معاویہ بن ابی سفیان سے مروی ہے جس سے یہ بات صراحۃً معلوم ہوتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شہادتین کے جواب میں تو صرف وانا فرمایا اور باقی کلمات میں پورے الفاظ اپنی زبان سے ادا فرمائے۔

۷۔ قولہ دخل الجنۃ. معلوم ہوا کہ اجابۃ اذان کی جزار جنت ہے۔

باب مایقول اذا سمع الاقامۃ

حدیث الباب سے اجابتِ اقامۃ مستفاد ہورہی ہے اور یہ کہ قد قامت الصلوۃ میں بجائے اسکے اقامہا اللہ وادامہا کہا جائے۔ ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں کہ واجعلنی من صالحی اعلہا کی زیادتی بھی اسمیں مشہور ہے۔

اجابۃ اقامۃ میں اختلاف صاحبِ منہل لکھتے ہیں کہ حکایۃ اقامت کے شافعیہ وحنابلہ قائل ہیں اور مالکیہ اجابۃ اقامت کے قائل نہیں، لیکن یہ حدیث انکے خلاف ہے اگرچہ حدیث ضعیف ہے محمد بن ثابت کی وجہ سے جو کہ ضعیف ہیں اور شہر بن حوشب کی وجہ سے جنکی عدالت مختلف فیہ ہے، لیکن فضائل اعمال میں ضعیف پر عمل ہوتا ہے میں کہتا ہوں کہ حنفیہ کے یہاں بھی اسمیں دو قول ہیں چنانچہ درمختار میں لکھا ہے ویجیب الاقامۃ کالاذان وقیل لا۔ اگر اقامۃ کا جواب نہیں دیتا تو پھر کیا کرے؟ شامی میں لکھا ہے ولا بأس ان یشتغل بالدعاء۔

باب ماجاء فی الدعاء عند الاذان

اذان کے بعد کی دعاء مشہور ہے جیساکہ کتاب میں مذکور ہے دعاء کے الفاظ جو حدیث الباب میں منقول ہیں بعینہٖ

---

[1] چنانچہ ابن حبان نے اس حدیث پر باب قائم کیا ہے باب اباحۃ الاقتصار للمرأ عند سماعہ الاذان علی قولہ وانا وانا۔

اسی طرح بخاری شریف میں بھی ہیں اور اسمیں بھی والدرجۃ الرفیعۃ نہیں ہے، حافظ ابن حجر نے تلخیص الحبیر میں اور علامہ سخاویؒ نے مقاصد حسنہ میں لکھا ہے کہ یہ زیادتی ثابت نہیں، لیکن ابن السنی کی عمل الیوم واللیلۃ کا ہمارے پاس جو مطبوعہ نسخہ ہے[1] اسمیں یہ زیادتی موجود ہے، سنن نسائی میں یہ زیادتی پائی نہیں جاتی حالانکہ سند دونوں کی ایک ہے (الفیض السمائی)

فائدہ: مولانا یوسف بنوریؒ نے معارف السنن میں لکھا ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ میں اس زیادتی کو ذکر کیا ہے، وھو متثبت فی النقل، وہ لکھتے ہیں کہ اور بھی دوسری روایات میں اس زیادتی کا مضمون پایا جاتا ہے نیز وہ لکھتے ہیں کہ اس دعاء کے اخیر میں « انک لاتخلف المیعاد » سنن بیہقی میں موجود ہے، کما قال الحافظ ابن حجر والعلامۃ العینی وغیرھما. اس دعاء کے الفاظ کی شرح بذل میں مذکور ہے، دعاء کی ابتداء اللھم رب ھذہ الدعوۃ التامۃ سے ہے جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ اذان بہت بڑی دعوت وتبلیغ ہے، اور اسمیں کیا شک ہے

باب مایقول عند اذان المغرب

خاص اذانِ مغرب کے وقت کی دعاء حدیث الباب میں مذکور ہے، ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں کہ اگرچہ یہ دعاء صبح کی اذان کیوقت منقول نہیں ہے لیکن اسی پر قیاس کرتے ہوئے کہا جا سکتا ہے کہ جب مغرب کی اذان کیوقت اللھم ھذا اقبال لیلک وادبار نھارک پڑھا جاتا ہے تو اسکے بالمقابل صبح کی اذان کیوقت یہ پڑھا جائے. اللھم ھذا ادبار لیلک واقبال نھارک الی آخرہ. لیکن شیخ ابن حجرؒ مکی کی رائے یہ نہیں ہے وہ کہتے ہیں یہ امور توقیفی ہیں ان میں قیاس نہیں چلتا لیکن علی قاری نے اسکو رد کیا ہے۔

باب اخذ الاجر علی التاذین

قولہ عن عثمان بن ابی العاص قلت یارسول اللہ الخ. یہ عثمان بن ابی العاص طائفی ہیں وفد ثقیف کیساتھ سنہ ۹ھ میں آپکی خدمت میں حاضر ہوئے تھے انکی روایت ابواب المساجد کے سب سے پہلے باب میں گذر چکی ہے جسمیں یہ تھا، امرہ ان یجعل مسجد الطائف حیث کان طواغیتھم. انکو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف کا

---

[1] ولیست ہذہ الزیادۃ فی النسخۃ التی حققھا وعلق علیھا عبدالرحمن الکوثر بجل الشیخ مولانا محمد عاشق الٰہی البرنی. ولیستفاد من تعلیقہ ان ہذہ الزیادۃ لیست فی النسخۃ الخطیۃ الہندیۃ نعم توجد فی النسخۃ الحیدرآبادیۃ۔

عامل بنا کر بھیجا تھا انھوں نے حضورؐ سے درخواست کی کہ مجھے میری قوم کا امام بنا دیجئے تو آپ نے فرمایا۔ انت امامھم ہاں ٹھیک ہے ہم نے تم کو ان کا امام بنا دیا۔ ان کی قوم کا مصداق اہل طائف ہیں۔

اپنے لئے امامت وتولیت کی طلب اس حدیث میں ان صحابی کی طرف سے امامت کی طلب پائی گئی چونکہ یہ اپنی قوم کے حال سے زائد واقف تھے بظاہر انھوں نے اپنی تولیت وامامت میں انکی بہترائی اور مصلحت سمجھی ہوگی اسلئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ چیز طلب کی،

ابن رسلان لکھتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ امامت طلب کرنا اور طلب پر اس کو دیدینا یہ مناسب ہے جبکہ طلب کرنیوالا واقعی اس کا اہل ہو، بندہ کے ذہن میں ایک اور بات بھی ہے کہ انھوں نے از سر نو عہدہ طلب کرنے میں پہل نہیں کی بلکہ جیسا کہ پہلے گذر چکا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو طائف کا عامل تجویز فرمایا تھا تو یہ عہدہ حاصل ہونیکے بعد انھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنی قوم کو نماز پڑھانیکی اجازت طلب کی، آپ نے بلا تأمل اجازت مرحمت فرمادی خصوصیت مقام کیوجہ سے ورنہ واقعہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عہدہ کی طلب کو پسند نہیں کرتے تھے اور نہ ہی کسی کو اسکی طلب پر عہدہ عطا فرماتے تھے۔ واقتد باضعفھم یعنی نمازیوں میں جو سب سے زیادہ ضعیف وکمزور ہو اسکی حالت کو پیش نظر رکھ کر نماز پڑھانا، لہذا نہ تو زیادہ لمبی نماز پڑھائی جائے اور نہ زیادہ مختصر اور تیزی سے، اسلئے کہ کمزور آدمی کو رکوع وسجدہ کرنے میں دیر لگتی ہے انکو زیادہ اختصار اور جلدی میں بھی دقت لاحق ہوتی ہے، اور دوسرا مطلب اس کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اگرچہ ہم نے تم کو تمہاری قوم کا امام بنا دیا ہے لیکن اسکے باوجود اپنے مقتدیوں میں جو بوڑھے اور بزرگ ہیں انکی تعظیم وتکریم کا خیال رکھنا اور ان کے پیچھے چلنا اور ان پر پیش قدمی نہ کرنا، ایک روایت میں آتا ہے کہ اللہ تعالی سفید ریش مسلم سے شرماتے ہیں نیز ایک روایت میں ہے انّ من اجلال اللہ اکرام ذی الشیبۃ المسلم، کہ بوڑھے آدمی کی تعظیم گویا اللہ کی تعظیم ہے، اضعف کی تفسیر میں دو قول ہیں، قوت بدنیہ کے اعتبار سے ضعیف وکمزور اور دوسری تفسیر اکثرہم خشوعًا وتذللًا للہ تعالی۔

قولہ واتخذ مؤذنًا لایاخذ علی اذانہ اجرًا حدیث کا یہی ٹکڑا ترجمۃ الباب سے متعلق ہے۔

استیجار علی الطاعات میں اختلاف علماء مسئلہ مختلف فیہ ہے یوں طاعۃ مجردہ[1] مثلاً تلاوت قرآن پر اجرت لینا تو کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں البتہ ضرورت کی چیزوں میں اختلاف ہے چنانچہ امام مالکؒ کے نزدیک اذان واقامت تعلیم قرآن وغیرہ امور دینیہ پر اجرت لینا جائز ہے، شافعیہ کا بھی قول اصح یہی ہے اور حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک جائز نہیں لیکن متاخرین احناف نے ضرورۃً استیجار علی الطاعات کو جائز قرار دیا ہے، کوکب الدری میں لکھا ہے کہ قرارت قرآن فی التراویح پر اجرت لینا جائز نہیں اسی طرح ایصال ثواب للمیت پر ختم قرآن کی اجرت بھی جائز نہیں اسلئے کہ طاعات پر اخذ اجرت کو متاخرین نے دینی ضرورت ومصلحت کی بناء پر جائز قرار دیا ہے اور یہاں کوئی ضرورت اور مجبوری ہے نہیں اسلئے کہ تراویح میں ختم قرآن کوئی ضروری

[1] ہمارے بعض فقہاء سے لغزش اور تسامح ہوا ہے کہ انہوں نے تلاوت مجردہ اور تعلیم قرآن میں فرق نہیں کیا اسی لئے بعد کے علماء کو اس پر تنبیہ کی ضرورت پیش آئی ینظر شرح عقود

نہیں، غیر حافظ بھی بغیر اخذِ اجرت کے تراویح پڑھا سکتا ہے اور عرف الشذی میں لکھا ہے کہ فتاویٰ قاضیخان میں ہے کہ قدیم زمانے میں اسلامی حکومت میں علماء و مؤذنین کیلئے بیت المال سے وظائف مقرر تھے بخلاف اس زمانہ کے، لہٰذا اذان وغیرہ پر اجرت جائز ہے اور اسمیں خروج عن المذہب بھی نہیں بخلاف صاحب ہدایہ کے کہ ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ قول بالجواز خروج عن المذہب ہے، صاحب عرف الشذی کہتے ہیں کہ زیادہ قابلِ اعتماد بات قاضیخاں کی ہے، اسکے بعد جاننا چاہئے کہ اس مسئلہ میں حدیث الباب سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے، نیز حنفیہ کا استدلال اس روایت سے ہے جو ابوداؤد میں کتاب الاجارہ باب کسب المعلم کے ذیل میں آئیگی، حضرت عبادة بن الصامت نے بعض اہلِ صفہ کو قرآن کی تعلیم دی انہوں نے انکو اس پر ایک تیر کمان دینا چاہا عبادہ نے اسکی اجازت حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے چاہی، آپ نے فرمایا کہ اگر آگ کا طوق گردن میں ڈالنا چاہتا ہے تو قبول کرلے[1]، اسکے بالمقابل شافعیہ نے ابوسعید خدری کے واقعہ سے استدلال کیا، وہ یہ کہ انھوں نے ایک مرتبہ ایک لدیغ پر سورۂ فاتحہ تین بار پڑھ کر دم کیا جس سے وہ شفایاب ہوگیا تو انھوں نے ان لوگوں سے اسکی معقول اجرت لی تیس بکریاں، یہ قصہ بھی ابوداؤد کی کتاب الاجارہ میں موجود ہے، لیکن یہ استدلال صحیح نہیں اسلئے کہ یہ تو جھاڑ پھونک اور علاج و معالجہ کے قبیل سے ہے نہ کہ تعلیم کے قبیل سے اور اخذ الاجرة علی الرقیہ کے ہم بھی قائل ہیں اسی لئے امام ابوداؤدؒ نے اس پر باب قائم کیا ہے، باب اجر الطبیب، نیز عرف الشذی میں لکھا ہے کہ ختم قرآن اور ختم بخاری اگر اپنی کسی دنیوی غرض کے لئے ہے تب تو اس پر اجرت لینا جائز ہے البتہ اگر ختم امورِ دین کیلئے ہو جیسے ایصالِ ثواب وغیرہ تو پھر اجرت لینا جائز نہیں۔

بَاب فی الاذان قبل دخول الوقت

اذان چونکہ نماز کے وقت کی اطلاع کا نام ہے اسلئے ظاہر ہے کہ قبل دخول الوقت جائز نہ ہونی چاہئے اور مسئلہ بھی یہی ہے۔

مسئلة الباب میں مذاہب ائمہ چنانچہ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ فجر کے علاوہ باقی چار نمازوں میں اذان قبل الوقت جائز نہیں، البتہ صلوة فجر میں اختلاف ہو رہا ہے،

---

[1] لفظ حدیث یہ ہے ان کنت تحب ان تطوق طوقا من نار فاقبلها۔

[2] ابن العربی نے مالکیہ کیطرف سے اس حدیث سے استدلال کیا، ما ترکت بعد نفقة نسائی ومؤنة عاملی فهو صدقة۔

امام ابو حنیفہ اور محمدؒ کی رائے تو اسمیں بھی یہی ہے کہ نا جائز ہے، البتہ ائمہ ثلاث اور ابو یوسفؒ کے نزدیک صبح کی اذان طلوع فجر سے قبل رات کے سدس اخیر میں دینا جائز ہے۔

۱- قولہ عن ابن عمران بلالاً اذن قبل طلوع الفجر الخ یعنی حضرت بلالؓ نے ایک مرتبہ طلوع فجر سے پہلے اذان پڑھ دی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو حکم دیا کہ لوٹ کر جائیں اور اعلان کریں الا ان العبد قد نام نوم سے مراد یہاں غفلت اور چوک ہے کہ مجھ سے غلطی ہوگئی اذان طلوع فجر سے پہلے پڑھ دی، یا نوم کو اپنی حقیقت پر محمول کیا جائے اور مطلب یہ لیا جائے کہ میری بیوقت آنکھ لگ گئی تھی بیدار ہونے پر یہ سوچ کر کہ کہیں دیر نہ ہوگئی ہو قبل از وقت اذان کہہ دی، یہ حدیث حنفیہ کی واضح طور پر دلیل ہے۔

حدیث الباب پر محدثین کا نقد مگر حضرات محدثین اس حدیث کو صحیح نہیں مانتے جنمیں امام احمد، ابو حاتم رازی، امام بخاری، علی بن مدینی، دار قطنی، امام ترمذی اور خود مصنفؒ شامل ہیں، ان حضرات کا نقد اس حدیث پر یہ ہے جسکو مصنفؒ بیان فرما رہے ہیں، قال ابوداؤد وھذا الحدیث لم یروہ عن ایوب الا حماد بن سلمۃ. حاصل نقد یہ ہے کہ یہ حدیث مرفوعاً ثابت نہیں بلکہ موقوف ہے یعنی یہ واقعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کا نہیں بلکہ حضرت عمرؓ کے زمانہ کا ہے کہ ان کا ایک مؤذن تھا جس کا نام مسروح تھا یا مسعود اس نے ایک مرتبہ صبح کی اذان قبل از وقت کہدی تھی تو اس پر حضرت عمرؓ نے اس کو فرمایا تھا کہ جاکر اعلان کرو الا ان العبد قد نام، چنانچہ یہ واقعہ اسی طرح مصنفؒ نے اس باب کی دوسری حدیث میں بیان کیا ہے اور فرمایا ہے وھذا اصح من ذالک۔

امام ترمذیؒ نے جامع ترمذی میں تحریر فرمایا ہے کہ صحیح حدیث میں وارد ہے، ان بلالاً یؤذن بلیل فکلوا واشربوا حتی یؤذن ابن ام مکتوم. یہ حدیث متفق علیہ ہے اسمیں یہ بیان کیا گیا ہے کہ حضرت بلالؓ اخیر شب میں صبح صادق سے پہلے اذان کہتے ہیں لہذا روزہ دار انکی اذان پر کھانا پینا ترک نہ کریں جبتک ابن ام مکتوم دوسری اذان نہ کہیں اور جب وہ اذان کہیں اس پر کھانا پینا چھوڑ دینا چاہئے، امام ترمذیؒ فرماتے ہیں اس صحیح حدیث میں خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرمارہے ہیں کہ بلال رات میں اذان کہتے ہیں، پھر ابن عمر کی روایت یعنی حدیث الباب کیسے صحیح ہوسکتی ہے۔

حنفیہ کیطرف سے جواب نقد ہماری طرف سے اسکا جواب یہ ہے کہ حضرت بلال اور ابن ام مکتوم دونوں باری باری اذان کہتے تھے یعنی کبھی تہجد کیلئے اذان بلالؓ کہتے تھے اور دوسری اذان ابن ام مکتوم اور کبھی اسکے برعکس ابن ام مکتوم تہجد کیلئے اور حضرت بلال صبح کی نماز کیلئے تو ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ دوسری اذان حضرت بلال کی باری میں تھی، جو طلوع فجر کے بعد ہونی چاہئے تھی مگر

انھوں نے غلطی سے طلوع فجر سے پہلے کہدی اسلئے آپ کو اعلان کرانا پڑا لہذا دونوں حدیثوں میں کچھ بھی تعارض نہیں بات بالکل صاف اور واضح ہوگئی، فالحمدللہ علی ذلک. اس کے علاوہ اسکے دو جواب اور ہیں (۱) یہ تو صحیح ہے کہ آپ کے اخیر زمانہ میں صبح کے وقت دو اذانیں ہوتی تھیں لیکن یہ کسی حدیث سے ثابت نہیں کہ اوائل ہجرۃ سے لیکر اخیر تک ہمیشہ ہی ایسا ہوتا تھا. ممکن ہے شروع میں ایک ہی اذان ہوتی ہو صبح صادق کے بعد ایک دن غلطی سے انھوں نے قبل از وقت اذان دیدی جس پر تنبیہ کی گئی۔ (۲) ممکن ہے بلال نے وقت مقررہ سے زیادہ قبل اذان دیدی ہو اسلئے تنبیہ کی گئی اگر یہ توجیہات نہ کیجائیں بلکہ یہی کہا جائے کہ یہ واقعہ حضرت عمرؓ ہی کے زمانہ کا ہے اور حضور کے زمانہ میں اذان قبل الوقت ہی ہوتی تھی تو یہ اشکال کھڑا ہوجائیگا کہ جب حضرت عمر کو معلوم تھا کہ آپ کے زمانہ میں ہمیشہ قبل الوقت اذان ہوتی تھی تو پھر انھوں نے اس اذان کا کیوں اعادہ کرایا اسکو غیر معتبر کیوں قرار دیا لہذا اخیر اسی میں ہے اس واقعہ کو مرفوع مانتے ہوئے اسکی توجیہ کیجائے۔ واللہ اعلم

جمہور کے استدلال کا رد اسکے بعد آپ سمجھیے کہ جمہور علماء جو قبل الوقت جواز اذان کے قائل ہیں وہ مذکورۂ بالا حدیث "ان بلالاً یؤذن بلیل" سے استدلال کرتے ہیں کہ دیکھئے حضرت بلالؓ صبح صادق سے پہلے اذان کہتے تھے. ہمارے علماء نے جواب دیا کہ یہ تو غور فرمائیے کہ وہ پہلی اذان کس لئے ہوتی تھی آیا صبح کی نماز کیلئے ہوتی تھی یا کسی اور غرض سے اسکی تصریح خود روایات میں موجود ہے. لیوقظ نائمکم ویرد قائمکم. یعنی یہ پہلی اذان اسلئے ہوتی تھی کہ جو لوگ پہلے سے بیدار ہیں اور تہجد پڑھ رہے ہیں وہ ذرا آرام کرلیں اور جو اب تک سو رہے تھے وہ بیدار ہوکر چند رکعات تہجد کی پڑھ لیں پھر یہ کہنا کیسے صحیح ہے کہ صبح کی اذان قبل الوقت جائز ہے اسلئے کہ اول تو یہ بات اس تصریح کے خلاف ہے، دوسرے اسلئے کہ اگر مان لیا جائے کہ وہ صبح ہی کی نماز کیلئے ہوتی تھی تو کبھی تو اس پر اکتفاء کیا جاتا آخر یہ کیا بات ہے کہ طلوع فجر کے بعد ہمیشہ دوسری اذان کہی جاتی تھی، معلوم ہوا کہ وہ پہلی اذان نہ صبح کی نماز کے لئے کہی جاتی تھی اور نہ ہی اس کے لئے کافی تھی۔

۳- قولہ لا تؤذن حتی یستبین لك الفجر الخ یہ حدیث بھی حنفیہ کی دلیل ہے اسمیں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حضرت بلالؓ سے فرما رہے ہیں کہ صبح کی اذان اسوقت تک نہ کہو جبتک تمہارے لئے صبح اسطرح روشن نہ ہوجائے اور آپ نے دونوں ہاتھوں کو عرضاً پھیلایا. یعنی جبتک صبح کی روشنی افق میں عرضاً نہ ظاہر ہوجائے اسوقت تک اذان نہ کہی جائے، صبح صادق کی علامت یہ ہے کہ وہ افق میں عرضاً ہوتی ہے اور پھیلتی چلی جاتی ہے اور صبح کاذب کا ظہور آسمان میں طولاً ہوتا ہے اور پھر تھوڑی دیر بعد وہ روشنی غائب ہوجاتی ہے، ابوداؤد کے بعض نسخوں میں ایک زیادتی ہے۔ قال ابوداؤد شداد لم یدرك بلالاً، مصنفؒ اس حدیث پر نقد فرما رہے ہیں کہ یہ منقطع ہے شداد جو سند کے راوی ہیں ان کا سماع بلال سے ثابت نہیں، ابن رسلان اس حدیث کے بارے میں کہتے ہیں کہ ہمارے اصحاب نے اسکو اقامت پر محمول کیا ہے. عجیب بات ہے کہ اذان کو اقامت پر محمول کر رہے ہیں، بذل المجہود میں حضرتؒ نے مصنف ابن ابی شیبہ سے حضرت عائشہ کی حدیث نقل کی ہے قالت ما کانوا یؤذنون حتی ینفجر الفجر. یہ حدیث مرسل یا منقطع نہیں بلکہ مسند اور صحیح ہے۔

باب الاذان للاعمیٰ

اذانِ اعمٰی میں حنفیہ کے تین قول ہیں، جائز ہے بلا کراہت صرح بہ الشامی، مکروہ ہے ذکرہ فی المحیط،
خلافِ اولیٰ ہے ذکرہ صاحب البدائع اور امام شافعی کا مذہب کما قال النووی یہ ہے کہ اگر اعمٰی کے ساتھ بصیر
ہو جو اسکی رہنمائی کرے تب مکروہ نہیں جیساکہ ابن ام مکتوم کیساتھ بلال ہوتے تھے ورنہ مکروہ ہے، منہل میں
ابن عبدالبرؒ مالکی سے وہی نقل کیا ہے جو امام نوویؒ نے فرمایا،
ابن ام مکتوم جو مسجدِ نبوی کے مؤذن تھے انکے نام میں اختلاف ہے قیل عبداللہ، قیل عمرو، اور ام مکتوم انکی
والدہ ہیں جنکا نام عاتکہ ہے یہ مہاجرین اوّلین میں سے تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل ہی ہجرت فرما کر مدینہ
آگئے تھے، روایات میں آتا ہے کہ آپؐ نے غزوات کے سفر میں جاتے وقت تیرہ مرتبہ انکو نماز پڑھانے کیلئے
اپنا نائب بنایا اور یہی وہ صحابی ہیں جنکے بارے میں عَبَسَ وَتَوَلّٰی آیات نازل ہوئیں رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

باب الخروج من المسجد بعد الاذان

قولہ کنا مع ابی ھریرۃ فی المسجد فخرج رجل حین اذّن المؤذن للعصر الخ یعنی ایک شخص جو پہلے
سے مسجد میں تھا اذان شروع ہونیکے بعد مسجد سے باہر چلا گیا تو اس پر ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ اس شخص نے حضور
صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کی، لفظ اما تفصیل کیلئے آتا ہے، تفصیل کیلئے کم از کم دو چیزیں ہونی چاہئیں اور یہاں
عبارت میں صرف ایک ہی مذکور ہے لہذا اسکا مقابل محذوف ماننا پڑیگا یعنی اما من ثبت فی المسجد فقد اطاع
ابا القاسم صلی اللہ علیہ وسلم اور اسکا مقابل جزء ثانی روایت میں مذکور ہے، ابن ماجہ وغیرہ کی بعض روایات
میں اذان کے بعد مسجد سے نکلنے والے کو منافق کہا گیا ہے مگر اس روایت میں اس بات کی تصریح ہے بشرطیکہ
وہ بلا کسی حاجت کے نکلا ہو اور واپسی کا بھی ارادہ نہ ہو، اسی طرح فقہاء نے اور بھی بعض کا استثناء کیا ہے، مثلاً
وہ شخص جو کسی دوسری مسجد میں امامت یا اذان یا نظم جماعت کا ذمہ دار ہو اسکے لئے خروج جائز ہے۔

مسئلۃ الباب میں تفصیل اختلاف

اس تفصیل کے جاننے کے بعد ایک دوسری تفصیل سنیئے جو مختلف فیہ
بین الائمہ ہے، وہ یہ کہ خارج من المسجد بعد الاذان کی تین قسمیں ہیں ۱ من لم یصل، جس نے ابھی تک نماز نہیں
پڑھی ۲ من صلی منفرداً جو نماز پڑھ چکا لیکن منفرداً ۳ من صلی بجماعۃ، وہ شخص جو باجماعت نماز پڑھ چکا ہو
اب ہر ایک کا حکم سنیئے، حنفیہ کے نزدیک یہ ممانعت صرف قسم اول کیلئے ہے، قسمین اخیرین کے لئے نہیں، البتہ اگر
آدمی کے مسجد میں ہوتے ہوئے اقامتِ صلوۃ بھی ہونے لگے تو پھر باوجود نماز پڑھ لینے کے بھی۔

خروج من المسجد مکروہ ہے لیکن صرف ظہر اور عشاء میں کیونکہ ان دو نمازوں کے بعد نفل پڑھنا جائز ہے، اور باقی تین نمازوں میں نہیں، فجر اور عصر میں اسلئے نہیں کہ ان دو وقتوں میں نفل نماز مکروہ ہے اور مغرب میں اسلئے نہیں کہ نفل کی تین رکعات نہیں ہوتیں، یہ مذہب تو ہوا حنفیہ کا، اور شافعیہ مالکیہ کے نزدیک کراہتہ خروج کا حکم قسم اول اور ثانی دونوں کیلئے ہے اور امام احمدؒ کے نزدیک یہ حکم اول ثانی ثالث تینوں کیلئے ہے۔ دوسرا اختلاف یہاں پر یہ ہے کہ اعادہ کی شکل میں شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک اعادہ تمام نمازوں کا ہوگا، البتہ امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ مغرب میں ایک رکعت کا اضافہ کرلے اور امام مالک کے نزدیک اعادہ مغرب کے علاوہ باقی چار نمازوں کا ہے۔

اعادۂ صلوٰۃ سے متعلق متعدد ابواب وتراجم

نیز اعادۂ صلوٰۃ کا مسئلہ ایک دوسری نوع کا ابواب المواقیت میں "باب اذا اخر الامام الصلوٰۃ عن الوقت" کے تحت بھی گذر چکا ہے اسی طرح آگے بھی آرہا ہے "باب من صلی فی منزلہ ثم ادرک الجماعۃ"۔ لہٰذا اس مسئلہ سے متعلق کچھ کلام وہاں بھی آئیگا ان تینوں مواقع کو ذہن میں رکھنا چاہئے اور ہر جگہ کے مسئلے کی نوعیت کو بھی۔

حدیث الباب کا محمل عند الحنفیہ

مذکورہ بالا مذاہب ائمہ کے پیش نظر کہا جائیگا کہ حدیث الباب حنفیہ کے نزدیک (چونکہ اسکا تعلق عصر سے ہے) اس شخص پر محمول ہے جس نے نماز نہ پڑھی ہو اور دوسرے ائمہ کے نزدیک عام ہے یعنی اگرچہ نماز پڑھ چکا ہو کیونکہ حدیث بظاہر مطلق ہے۔ اور حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ حدیث کو مطلق قرار دینے میں اس حدیث میں اور احادیث النہی عن الصلوٰۃ بعد العصر میں تعارض ہوجائیگا اسلئے اسکو مقید ماننا ضروری ہے اور اگر اس کو مطلق ہی رکھا جائے تو پھر حدیث کا جواب یہ ہوگا کہ قاعدہ یہ ہے کہ جب محرِّم اور مبیح میں تعارض ہوتا ہے تو محرِّم کو ترجیح ہوتی ہے۔

باب فی المؤذن ینتظر الامام

اور امام ترمذیؒ نے اس مقصد کیلئے اس طرح ترجمہ قائم کیا ہے "باب ماجاء ان الامام احق بالاقامۃ"، اور اسکے ذیل میں انھوں نے حدیث بھی وہی ذکر کی ہے جسکو امام ابوداؤدؒ یہاں لائے ہیں، مطلب یہ ہے کہ مؤذن کو اذان کہنے کا تو پورا اختیار ہے جب وقت آئے کہدے لیکن اقامت میں اسکو امام کا انتظار کرنا چاہئے، جب امام نماز پڑھانے کے لئے مسجد میں داخل ہوجائے تب اسکو اقامت کہنی چاہئے، چنانچہ حدیث الباب میں ہے کہ حضرت بلالؓ اذان کہہ کر ٹھہر جاتے تھے پھر جب وہ دیکھتے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد تشریف لارہے ہیں، تب اقامت کہتے۔ مسئلہ اجماعی ہے کسی کا اختلاف نہیں امام ترمذیؒ فرماتے ہیں، قال بعض اهل العلم

ان المؤذن أملكُ بالاذان والامام أملكُ بالاقامة، کہ اذان کہنے میں تو مؤذن با اختیار ہے اور اقامۃ کا مدار امام پر ہے۔ شرح ترمذی میں لکھا ہے کہ یہ ایک حدیث مرفوع کے الفاظ ہیں جسکے راوی ابو ہریرہ ہیں اس کو ابن عدی نے اپنی کتاب میں روایت کیا ہے کذا فی بلوغ المرام للحافظ۔

بَابٌ فِی التَّثوِیب

تثویب کے معنی لغۃً العود الی الاعلام یا یہ کہیئے الاعلام بعد الاعلام ایک بار دعوت دینے کے بعد دوسری مرتبہ دعوت دینا۔

تثویب کے مأخذ اشتقاق میں دو قول ہیں، کہا گیا ہے کہ یہ ثوب سے مشتق ہے جسکی اصل یہ ہے کہ جب کوئی فریاد کرنیوالا چلاتا اور فریاد کرتا ہے تو وہ اپنے کپڑے کو بلند کرکے ہلاتا ہے جیسے جھنڈی ہلاتے ہیں تاکہ لوگ اسکی طرف متوجہ ہو جائیں، دوسرا قول یہ ہے کہ یہ ثاب یثوبُ سے ماخوذ ہے جسکے معنی رجوع کے ہیں تثویب میں بھی چونکہ رجوع الی الاعلان ہوتا ہے اسلئے اسکو تثویب کہتے ہیں۔

تثویب کے معانی عرف شرع میں تثویب کا اطلاق تین معانی پر ہوتا ہے ۱ اقامت، جیسا ابھی قریب میں اس حدیث میں گذرا جسمیں ضراط الشیطان کا ذکر ہے حتی اذا ثوِّب بالصّلوۃ أدبر ۲ صبح کی اذان میں الصّلوۃ خیر من النوم کہنا ۳ اذان و اقامت کے درمیان لوگوں کو نماز کی طرف دوبارہ متوجہ کرنا خواہ قول کے ذریعہ جیسے حی علی الصلوۃ، حی علی الصلوۃ وغیرہ الفاظ یا فعل کے ذریعہ جیسے تنحنح یا دروازہ کھٹکھٹانا۔ اور مصنفؒ کی مراد ترجمۃ الباب میں یہ تیسرے معنی ہیں، ان تینوں معانی میں رجوع الی الدعوۃ اور رجوع الی الاعلام کا پایا جانا ظاہر ہے۔

قولہ عن مجاهد قال کنت مع ابن عمر فثوّب رجلٌ الخ ابن عمرؓ ایک مسجد میں نماز کیلئے تشریف لے گئے ظہر یا عصر کا وقت تھا مسجد میں جاکر بیٹھ گئے کسی شخص نے تثویب کی تو ابن عمر سے برداشت نہ ہوا اور انھوں نے اپنے شاگرد مجاہد سے کہا کہ مجھے اس مسجد سے لے چلو یہاں یہ بدعت ہو رہی ہے، لے چلو اسلئے فرمایا کہ وہ اخیر عمر میں نابینا ہو گئے تھے۔

حکم تثویب میں اختلاف علماء تثویب بالمعنی الثالث کے جمہور علماء قائل نہیں وہ اس کو بدعت مانتے ہیں، چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں ہذا ہو التثویب الذی کرھہ اہل العلم واحدثہ (الناس) بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم، اور حنفیہ اسکے قائل ہیں لیکن صرف فجر کی نماز میں (قالہ محمد فی الجامع الصغیر) اور ہدایہ میں لکھا ہے کہ قدماء احناف تو اس کو خاص کرتے ہیں صبح کی نماز کیساتھ اسلئے کہ وہ نوم وغفلت کا وقت ہے لیکن متاخرین نے باقی نمازوں میں بھی اسکی اجازت دی ہے۔ لظہور التکاسل فی الامور الدینیہ البتہ متقدمین میں سے امام ابو یوسفؒ کی رائے یہ ہے کہ تثویب فجر کی نماز میں تو علی العموم ہے عوام اور خواص

سب کیلئے اور باقی نمازوں میں انھوں نے اسکی اجازت دی ہے صرف خواص کیلئے جیسے امراء اور قضاۃ اور مفتیان کرام کیونکہ یہ حضرات امور مسلمین میں مشغول رہتے ہیں (زیلعی شرح الکنز)

یہ اختلاف وتفصیل متعلق تھی تثویب بالمعنی الثالث سے اور تثویب بالمعنی الاول والثانی تثویب قدیم کہلاتی ہے اور دونوں کو سبھی مانتے ہیں، البتہ تثویب بالمعنی الثانی میں تھوڑا سا اختلاف ہے وہ یہ کہ جمہور علماء ائمہ ثلاث تو اسکے استحباب کے قائل ہیں اور امام شافعیؒ کا قولِ قدیم بھی یہی ہے اور وہی انکے یہاں مفتیٰ بہ ہے اور قول جدید میں انھوں نے اسکا انکار کیا ہے۔

بَابٌ فِی الصَّلٰوۃ تقام ولم یات الامام

یعنی اگر نماز کیلئے اقامت شروع ہوجائے اور حال یہ کہ امام ابھی تک مسجد میں نہیں پہنچا تو مقتدیوں کو چاہئے کہ کھڑے نہ ہوں بلکہ امام کا انتظار بیٹھ کر کریں یہ مسئلہ اجماعی ہے لیکن یہاں پر اشکال یہ ہے کہ اقامت کا تو قاعدہ یہ ہے کہ وہ امام کے آنے ہی پر کہی جائے جیساکہ گذشتہ باب کی حدیثِ جابر میں گذرچکا. لہٰذا یہ ترجمۃ الباب اسکے خلاف ہوا. جواب یہ ہے کہ مصنفؒ نے یہ ترجمہ ظاہر الفاظِ حدیث کے مطابق باندھا ہے کیونکہ حدیث الباب میں اسی طرح ہے ہٰذا اصل اشکال حدیث پر ہوا جسکا جواب ابھی آگے آرہا ہے۔

۱- حدثنا مسلم بن ابراھیم قولہ اذا اقیمت الصلوٰۃ فلا تقوموا حتی تروني. حدیث کا مطلب واضح ہے یہ حدیث اسی طرح بخاری شریف میں بھی ہے. یہاں پر اشکال وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا۔

دفع تعارض بین الحدیثین اس اشکال کا جواب علماء نے یہ دیا کہ حضرت بلالؓ کی نظر حجرۂ شریفہ پر رہتی تھی وہ غور سے آپ کو دیکھتے رہتے تھے اور جب وہ دیکھ لیتے کہ حضورؐ مسجد میں آنیکے لئے اپنی جگہ سے چلدیئے ہیں تو حضرت بلالؓ فوراً اقامت شروع کردیتے تھے حال یہ کہ ابھی سب مسجد والوں نے آپ کو دیکھا نہیں، تو ان لوگوں کے بارے میں حضور فرمارہے ہیں کہ جب تک تم لوگ مجھے مسجد میں آپہونچا نہ دیکھ لو اسوقت تک مت کھڑے ہو. فارتفع التعارض من البین۔

ترجمۃ الباب اور حدیث کی تشریح وغیرہ تو ہوگئی لیکن یہاں ابھی ایک مسئلہ اور باقی ہے بلکہ دو، اول یہ کہ مقتدیوں کو نماز کے لئے کب کھڑا ہونا چاہئے اقامت کے شروع میں یا پورا ہونیکے بعد، اور دوسرا مسئلہ یہ ہے متی یکبر الامام للتحریمۃ؟ دونوں مسئلے مختلف فیہ ہیں۔

متی یقوم الناس فی الصف؟

مسئلۂ اولیٰ میں تفصیل یہ ہے کہ امام شافعی وامام ابو یوسفؒ کی رائے یہ ہے کہ یقومون بعد الفراغ من الاقامۃ، امام مالکؒ اور اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ مقتدیوں کو ابتداء اقامت ہی میں کھڑے ہو جانا چاہئے (آجکل ہمارا عمل اسی پر ہے) اور امام احمدؒ کے نزدیک قد قامت الصلوۃ پر کھڑا ہونا چاہئے اور امام ابو حنیفہ ومحمدؒ کے نزدیک حی علی الصلوۃ پر، اور یہ ساری تفصیل اس صورت میں ہے جبکہ امام پہلے سے مسجد میں ہو اور اگر بالفرض اسوقت تک امام مسجد میں نہ پہنچا ہو تو پھر اسکا حکم ترجمۃ الباب میں آ ہی چکا۔

متی یکبر الامام للصلوۃ؟

اور مسئلۂ ثانیہ میں اختلاف یہ ہے کہ جمہور علماء ائمہ ثلاث اور امام ابو یوسف کے نزدیک امام کو چاہئے کہ وہ نماز اقامت کے پورا ہونے پر شروع کرے اور امام ابو حنیفہ ومحمدؒ کے نزدیک قد قامت الصلوۃ پر نماز کو شروع کر دینی چاہئے، یہ اختلاف اسی طرح حضرت سہارنپوریؒ نے بذل میں اور امام نوویؒ نے شرح مسلم میں لکھا ہے قال ابو داؤد وھکذا رواہ ایوب الخ اوپر سند میں یحیی سے روایت کرنیوالے ابان ہیں انھوں نے اس حدیث کو یحیی سے بطریق عنعنہ روایت کیا ہے، مصنفؒ فرمارہے ہیں کہ ایوب اور حجاج نے بھی یحیی سے اسی طرح روایت کیا ہے اور یحیی کے ایک تیسرے شاگرد ہشام دستوائی ہیں وہ اس کو یحیی سے اس طرح روایت نہیں کرتے بلکہ بطریق کتابۃ، چنانچہ انھوں نے کہا کتب الی یحیی، اور روایت بطریق کتابت کا ظاہراً مقتضی یہ ہے کہ انہ لم یسمعہ منہ، نیز جاننا چاہئے کہ "لفظ ہشام الدستوائی" مرفوع ہے بناء بر مبتداء ہونیکے اور جملہ "قال کتب الی یحیی" اسکی خبر ہے۔

شرح السند

۲- حدثنا محمود بن خالد الخ یہ سند محتاج تشریح ہے مصنفؒ نے دو سندیں بیان کیں ایک حاء تحویل سے پہلے ایک اسکے بعد، سندِ اول میں مصنفؒ کے استاذ محمود ابن خالد ہیں اور سندِ ثانی میں داؤد بن رُشید، اور ان دونوں کے استاذ ولید بن مسلم ہیں اور ولید کے استاذ اوزاعی ہیں جنکی کنیت ابو عمرو ہے، یہاں پر سوال یہ ہے کہ اس سند میں حاء تحویل کی کیا حاجت تھی مصنفؒ کے دو استاذ ہیں محمود اور داؤد، یہ دونوں روایت کرتے ہیں ولید سے اور ولید روایت کرتے ہیں اوزاعی سے لہذا سند اسطرح بیان کر دیتے، حدثنا محمود بن خالد وداؤد بن رُشید قالا حدثنا الولید عن الاوزاعی، جواب یہ ہے کہ تحویل کیوجہ فرق تعبیر ہے مصنف کے پہلے استاذ محمود بن خالد نے اپنے استاذ الاستاذ یعنی اوزاعی کو کنیت کیساتھ تعبیر کیا ہے اور دوسرے استاذ داؤد بن رُشید نے انکو اوزاعی سے تعبیر کیا ہے نیز ایک نے قال ابو عمرو کہا دوسرے نے عن الاوزاعی، مصنفؒ بعض مرتبہ صرف فرقِ تعبیر کیوجہ سے حاء تحویل لے آتے ہیں یہ غایت اہتمام کی بات ہے، ہماری اس تشریح سے یہ بھی

معلوم ہو گیا کہ یہاں سند میں ملتقی السندین ولید بن مسلم ہیں۔

قولہ ۔ ان الصلوۃ کانت تقام لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیاخذ الناس مقامھم الخ اس حدیث سے مستفاد ہو رہا ہے کہ تسویۃ الصفوف اقامت کیوقت ہونا چاہئے ،جس وقت اقامت شروع ہو اس وقت سب لوگ کھڑے ہو کر صفیں درست کریں۔ قبل ان یاخذ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبل اسکے کہ حضور اپنی نماز پڑھنے کی جگہ پہونچیں، بظاہر آپ اپنے مقام پر بعد میں اسلئے پہنچتے تھے کہ آپ تعدیل صفوف میں مشغول ہوتے تھے۔ چنانچہ روایات میں آتا ہے کہ آپ لوگوں کو انکے شانے پکڑ کر آگے پیچھے درست فرماتے تھے. ہذا ماعندی واللہ تعالیٰ اعلم ۔ اور یا یہ کہا جائے کہ اقامت تو آپ کے مسجد میں قدم رکھتے ہی شروع ہو جاتی تھی اور اسی وقت سب مقتدی کھڑے ہو کر اپنی اپنی جگہ درست ہو جاتے تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی جگہ پہنچنے میں کچھ دیر لگتی تھی۔

۳۔ قولہ سألت ثابتا البنانی عن الرجل یتکلم بعد ماتقام الصلوۃ الخ حاصل سوال یہ ہے کہ اقامت اور تکبیر تحریمہ کے درمیان فصل کی گنجائش ہے یا نہیں اس پر ثابت بنانی نے ایک واقعہ بیان کیا کہ ایک مرتبہ جبکہ اقامت ہو چکی تھی کوئی شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آکھڑا ہوا اور کسی مسئلہ میں آپ سے دیر تک بات کرتا رہا۔

اقامت اور تکبیر تحریمہ کے درمیان فصل

مسئلہ یہ ہے کہ اقامت صلوۃ اور نماز شروع کرنے کے درمیان بلاحاجت وضرورت کے فصل مکروہ ہے اگر بضرورت ہو تو جائز ہے یہی مذہب حنفیہ کا ہے اور یہی جمہور کا، بعض شراح شافعیہ نے کہا ہے کہ یہ حدیث حنفیہ کے خلاف ہے ان کے یہاں اقامت کے فوراً بعد نماز شروع کرنا واجب ہے لیکن بذل میں لکھا ہے کہ یہ ہمارے بعض فقہاء کا قول ہے قول راجح نہیں. لہذا حدیث ہمارے خلاف نہیں، باقی یہ صحیح ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا کہ طرفین کی رائے یہ ہے کہ قد قامت الصلوۃ پر امام کو نماز شروع کر دینی چاہئے. اور جمہور یہ کہتے ہیں کہ اتنی جلدی کی ضرورت نہیں. بلکہ بعد الفراغ عن الاقامت۔

۴۔ قولہ قمنا الی الصلوۃ بمنیٰ والامام لم یخرج فقعد بعضنا الخ

شرح حدیث

مضمون حدیث یہ ہے ، کہمس کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ مسجد منیٰ میں ہم نماز کیلئے گئے تو ہم نماز کیلئے کھڑے ہو گئے حالانکہ امام صاحب ابھی تک مسجد میں نہیں آئے تھے تو جب ہم نے یہ دیکھا کہ ابھی امام صاحب نہیں آئے تو ہم بجائے اسکے کہ کھڑے ہو کر انتظار کریں بیٹھ گئے کہمس کہتے ہیں کہ مجھ سے اہل کوفہ کے ایک شیخ نے کہا کہ تم کیوں بیٹھ گئے میں نے کہا کہ ابن بریدہ سے مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ امام کا انتظار

کھڑے ہوکر کرنا سُمُود ہے۔ سُمُود کے معنی دراصل سینہ تان کر کھڑے ہونے کے ہیں۔ مروی ہے کہ ایک مرتبہ حضرت علیؓ کے زمانہ میں لوگ مسجد میں انکا انتظار کھڑے ہوکر کر رہے تھے جب حضرت علیؓ تشریف لائے تو انھوں نے لوگوں کو اسطرح کھڑا دیکھ کر فرمایا مالی (راکم سامدین، کھمس کی بات سنکر شیخ اہل کوفہ نے انکار کرتے ہوئے ایک حدیث سنائی جسکا مضمون یہ ہے۔

براء بن عازبؓ فرماتے ہیں کہ بعض مرتبہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں صفوف میں دیر تک کھڑے رہتے تھے امام کے تکبیر تحریمہ کے انتظار میں، شیخ اہل کوفہ کی یہ بات فضول سی ہے اس سے کھمس کے قول کی تردید بالکل نہیں ہوتی اسلئے کہ گفتگو تو یہاں اسمیں ہو رہی ہے کہ خروج امام سے قبل اسکا انتظار بیٹھ کر کیا جائے یا کھڑے ہوکر، اور ان شیخ کوفی نے جو حدیث پیش کی ہے اسمیں گو دیر تک کھڑے ہونیکا ذکر ہے لیکن قبل خروج الامام نہیں بلکہ بعد خروجہ، جیساکہ سیاق کلام سے معلوم ہورہا ہے۔

۵- قولہ اقیمت الصلوٰۃ ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نجیٌّ فی جانب المسجد، یعنی ایک مرتبہ جبکہ نماز کیلئے اقامت ہوچکی تھی آپ مسجد کے ایک گوشہ میں کسی صاحب سے دیر تک سرگوشی فرماتے رہے حتی کہ بعض لوگوں کو نیند بھی آنے لگی، معلوم ہوا کہ اقامت اور تحریمہ کے درمیان کسی خاص ضرورت کیوجہ سے خصوصًا جبکہ وہ دینی ضرورت ہو فصل کرسکتے ہیں، لیکن یہ الگ بات ہے کہ اگر فصل زائد ہوجائے تو مسئلہ یہ ہے کہ اقامت کا اعادہ ہونا چاہئے۔

۶ قولہ اذا رآھم قلیلا جلس، یعنی اقامت ہوجانیکے باوجود اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ محسوس کرتے کہ ابھی تک سب نمازی نہیں پہنچے تو تھوڑی دیر بیٹھ کر ان کا انتظار کر لیتے، معلوم ہوا کہ حضورؐ کے زمانہ میں ٹن کی نماز نہیں ہوتی تھی جیساکہ ہمارے حضرت شیخ فرمایا کرتے تھے۔

تکثیر جماعت مطلوب ہے بلکہ نمازیوں پر مدار تھا، معلوم ہوا کہ تکثیر جماعت مطلوب ہے احناف جو صبح کی نماز میں اسفار کے قائل ہیں اسکی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ غلس میں تقلیل جماعت ہے۔

بَابٌ فِی التَّشْدِیْدِ فِی تَرْکِ الْجَمَاعَۃِ

جماعت کے سلسلہ میں بعض روایات تو ایسی ہیں جن سے اسکا بظاہر وجوب مستفاد ہوتا ہے اور بعض ایسی ہیں جو صرف اسکی فضیلت پر دال ہیں اور ان سے بظاہر عدم وجوب مستفاد ہوتا ہے، اسی اعتبار سے مصنفؒ نے جماعت کے بارے میں دو باب قائم کئے، پہلے باب میں نوع اول کی روایات لائے ہیں، اور

دوسرے باب میں دوسری قسم کی روایات۔

حکم جماعت میں مذاہب علماء

حکم جماعت میں مذاہب علماء مختلف ہیں، امام احمدؒ کے نزدیک فرضِ عین ہے اور یہی مذہب ہے عطاء اور اوزاعی کا، اور ظاہریہ کے نزدیک فرض ہونے کیساتھ شرط صحتِ صلوٰۃ ہے اور جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سنتِ مؤکدہ ہے، اور بعض شافعیہ و مالکیہ، اور حنفیہ میں سے امام طحاویؒ اور کرخیؒ کے نزدیک فرضِ کفایہ ہے، امام نوویؒ بھی یہی فرماتے ہیں المختار انہا فرض کفایۃ، اور بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ پورے شہر کے اعتبار سے فرض علی الکفایہ ہے اور ہر مسجد کے اعتبار سے سنت اور ہر شخص کے لحاظ سے مستحب۔

۱- قولہ مامن ثلاثۃ فی قریۃ ولا بدو الخ: اگر کسی بستی یا جنگل میں تین شخص موجود ہوں اور وہ جماعت سے نماز ادا نہ کریں تو ان پر شیطان کا غلبہ رہتا ہے، آگے روایت میں یہ ہے جماعت کو لازم پکڑو اسلئے کہ بھیڑیا اس بکری کو کھاتا ہے جو اپنے ریوڑ اور چرواہے سے دور ہو جاتی ہے، قال السائب یعنی بالجماعۃ الصلوٰۃ فی جماعۃ، سائب جو راوی حدیث ہیں وہ فرمارہے ہیں حدیث میں جماعت سے مراد جماعت کی نماز ہے، یہ تفسیر اسلئے کی کہ بعض مرتبہ جماعت سے اہل حق کی جماعت باعتبار عقائد کے مراد ہوتی ہے جو عقائد میں متفق ہوں، سائب کہہ رہے ہیں کہ یہاں حدیث میں وہ مراد نہیں۔

۲- لقد هممت ان أمر بالصلوٰۃ فتقام الخ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرمارہے ہیں کہ میں کبھی ارادہ کرتا ہوں اس بات کا کہ نماز قائم کرنیکا حکم دوں یعنی لوگوں سے کہوں کہ تم مسجد میں نماز شروع کردو اور پھر چند لوگوں کیساتھ لکڑی کے گٹھر لے کر ان لوگوں کے گھروں پر پہنچوں جو نماز کیلئے مسجد میں حاضر نہیں ہوتے اور پھر ان کو مع ان کے مال و متاع کے جلا دوں، یہ ترکِ جماعت کے بارے میں بڑی سخت وعید ہے۔

حدیث سے جماعت کی فرضیت پر استدلال اور اس کا جواب

اس سے بعض علماء نے جماعت کی فرضیت پر استدلال کیا ہے کہ اتنی بڑی وعید صرف ترکِ سنت کیوجہ سے نہیں ہوسکتی، اور بعض علماء نے اسکو منافقین پر محمول کیا ہے اسلئے کہ آگے حدیث میں آرہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جماعت کی نماز سے کوئی متخلف نہیں ہوتا تھا، بجز اس شخص کے جو منافق ہو۔ بیّن النفاق۔ بلکہ اس زمانہ کے لوگوں کا عام حال یہ تھا کہ اگر کوئی شخص کسی مرض وغیرہ کیوجہ سے خود مسجد جانے پر قادر نہ ہوتا تو دو آدمیوں کے سہارے سے مسجد پہنچتا تھا، لیکن بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ وعید منافقین کیساتھ خاص نہیں، کیونکہ اس روایت میں یہ ہے کہ ان لوگوں کے گھروں کو آگ لگا دوں جو گھروں میں نماز پڑھ لیتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ منافق گھر میں نماز کہاں پڑھتے ہیں وہ اگر نماز

پڑھیں گے تو مسجد ہی میں پڑھیں گے، لوگوں کو دکھانے کیلئے، اور ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ زجر و توبیخ کے قبیل سے ہے اس سے ڈرانا مقصود ہے حقیقتِ کلام مراد نہیں، اور بعض نے یہ کہا کہ خود یہی حدیث اس اس بات پر دال ہے کہ جماعت واجب نہیں اسلئے کہ اگر جماعت کی نماز واجب ہوتی تو آپ اسکو چھوڑ کر لوگوں کے گھروں پر کیوں پہنچتے، لیکن یہ بات ٹھیک نہیں ہے اسلئے کہ احکام کی تبلیغ اور اسکی تکمیل آپکا فرضِ منصبی ہے اور نیز آپ کا یہ جانا تکمیلِ امرِ جماعت کیلئے ہوتا ویسے بھی آپ نے ارادہ اس طور پر کیا کہ چند لوگوں کو اپنے ساتھ لیجائیں تو جب لوگ ساتھ ہوں گے تو بعد میں ان کیساتھ مل کر جماعت ہو سکتی ہے،

ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ آپ نے صرف ارادہ ہی تو ظاہر فرمایا اس پر عملدرآمد تو نہیں فرمایا لیکن یہ بات کمزور سی ہے اسلئے کہ آپ اسی کام کا ارادہ کرسکتے ہیں جس پر عمل کرنا بھی جائز ہو۔

اسکے بعد جاننا چاہئے کہ شراح نے لکھا ہے کہ دو شخصوں کے علاوہ کسی مسلمان کے مال و متاع کی تحریق جائز نہیں بلکہ اسکے عدمِ جواز پر اتفاق ہے البتہ دو کے بارے میں اختلاف ہے، ایک وہ جو اس حدیث میں مذکور ہے یعنی متخلف عن الجماعۃ، دوسرے وہ جس کا ذکر کتاب الجہاد میں مغنم کے ذیل میں آتا ہے یعنی غالّ (مالِ غنیمت میں غلول کرنیوالا) لیکن جمہور علماء کے نزدیک ان میں بھی تحریقِ متاع جائز نہیں البتہ امام احمدؒ تحریقِ متاعِ غالّ کے قائل ہیں بندہ کہتا ہے متخلف عن الجماعۃ کے بارے میں تحریقِ متاع کے جواز کا کون قائل ہے؟ یہ میرے علم میں نہیں۔

۳- قولہ یا ابا عوف الجمعۃ عنی او غیرھا، یہ وعید شدید سنکر شاگرد نے استاذ سے سوال کیا کہ کیا جمعہ کی نماز مراد ہے؟ اس پر استاذ نے جواب دیا صُمَّتَا اُذُنَایَ الخ کہ میرے کان بہرے پٹ ہو جائیں اگر میں نے اس حدیث میں مطلق نماز کا ذکر نہ سنا ہو یعنی میں نے مطلق نماز ہی کے بارے میں یہ وعید سنی ہے میرے استاذ نے جمعہ وغیرہ کی کوئی تخصیص نہیں کی تھی، میں کہتا ہوں لیکن مسلم شریف کی ایک روایت میں جمعہ کی قید ہے جسکے لفظ یہ ہیں انہ قال لقوم یتخلفون عن الجمعۃ امام نوویؒ اس کی شرح میں لکھتے ہیں کہ بعض روایات میں عشاء کی نماز کا ذکر ہے اور بعض میں جمعہ کی نماز کا اور بعض روایات میں مطلق صلوٰۃ وارد ہے، فرماتے ہیں، وکلہ صحیح لامنافاۃ بین ذلک

۴- قولہ حافظوا علی ھؤلاء الصلوات الخمس حیث ینادی بھن، یعنی ان پانچوں نمازوں کو اہتمام کے ساتھ اس جگہ پڑھو جہاں ان کیلئے اذان کہی جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ اذان مسجد ہی میں کہی جاتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ مسجد کی جماعت کو خاص اہمیت حاصل ہے، آگے روایت میں یہ ہے کہ جماعت کی نماز سنن ہدیٰ سے ہے، سنن کی دو قسمیں ہیں، سننِ ھدیٰ، سننِ زوائد، جن چیزوں کا صدور آپ سے عادت کے طور پر ہوا ہو وہ

سنن زوائد کہلاتی ہیں، اور جو کام آپ نے عبادت کے طور پر کئے وہ سنن ہدیٰ کہلاتے ہیں، انکو سنن ہدیٰ اسلئے کہتے ہیں کہ ان کا ترک ضلالت وگمراہی ہے بخلاف قسم اول کے۔

ولو ترکتم سنۃ نبیکم لکفرتم، یہ فرمارہے ہیں کہ اگر تم نمازیں مساجد کے بجائے گھروں میں پڑھ لیا کروگے تو تارکِ سنت بنوگے اور جب تارکِ سنت ہوگے تو کافر ہو جاؤگے۔

حدیث محتاج تاویل ہے یا تو یہ کہا جائے کہ کفر سے مراد مطلق ضلالت وگمراہی ہے جیسا کہ مسلم کی روایت میں ہے لضللتم اور اگر کفر سے کفر ہی مراد لیا جائے تو مراد یہ ہوگا کہ ترکِ سنت کے وبال میں آہستہ آہستہ دوسری سنتیں چھوٹتی چلی جائیں گی اور پھر اسکی نحوست سے واجبات اور فرائض چھوٹتے چلے جائیں گے اور پھر آگے اسکا اندیشہ ہے کہ اسلام ہی سے کہیں خروج نہ ہو جائے، حاصل اس تاویل کا یہ ہے کہ کفر سے کفر بالفعل مراد نہیں بلکہ بالقوۃ ہے جس کو مفضی الی الکفر سے بھی تعبیر کرتے ہیں، صوفیہ کا مقولہ مشہور ہے مَن تھاوَن بالآداب عُوقِب بحرمان السنن ومَن تہاون بالسنن عُوقِب بحرمان الواجبات ومَن تہاون بالواجبات عُوقب بحرمان الفرائض ومن تہاون بالفرائض، اس سے آگے کیا ہے؟ وہ ظاہر ہے جو حدیث میں مذکور ہے۔

۵- قولہ عن ابن ام مکتوم انہ سأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ ابن ام مکتوم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ میں نابینا ہوں گھر مسجد سے فاصلہ پر ہے اور میرا جو قائد ہے (ہاتھ پکڑ کر لے جانیوالا) وہ میری پوری پوری موافقت نہیں کرتا، تو کیا میرے لئے اس بات کی رخصت و اجازت ہے کہ میں نماز اپنے گھر میں پڑھ لیا کروں، اس پر آپ نے فرمایا کہ کیا اذان کی آواز سنتے ہو انھوں نے عرض کیا ہاں آپ نے فرمایا پھر تمہارے لئے کوئی گنجائش نہیں۔

اعمیٰ کیلئے ترک جماعت کی اجازت یہاں پر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ عمیٰ (نابینا ہونا) شرعاً عذر ہے کما فی قولہ تعالیٰ. لیس علی الاعمیٰ حرج، تو آپ نے انکو اجازت کیوں مرحمت نہیں فرمائی. حالانکہ ایک دوسرے صحابی جن کا نام عتبان بن مالک ہے انھوں نے بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی قسم کے اعذار بیان کر کے اپنے گھر میں نماز پڑھنے کی اجازت طلب کی تھی جس پر آپ نے ان کو اجازت دیدی تھی جسکا قصہ صحیح مسلم ص۲۳۳ میں مذکور ہے اسکے متعدد جواب دیئے گئے ہیں ۱؎ یہ واقعہ آیتِ عذر کے نزول سے پہلے کا ہے ۲؎ واقعۃ حالٍ لا عموم لہا، کے قبیل سے ہے یعنی یہ انھیں صحابی کیساتھ مخصوص ہے ۳؎ آپکی مراد نفیِ رخصت سے نفیِ جواز نہیں بلکہ مقصود احرازِ فضیلت کی نفی ہے، یعنی ان صحابی کا مقصود یہ تھا کہ اگر میں اپنے عذر کیوجہ سے مسجد کی جماعت ترک کردوں تو چونکہ یہ ترک کرنا عذر کی بناء پر ہوگا تو کیا اس صورت میں بدونِ جماعت کے فضیلتِ جماعت حاصل ہوگی یا نہیں، آپ نے انکار فرمادیا، اس آخری جواب کو امام نووی نے شرح مسلم میں

اختیار کیا ہے۔

نیز جاننا چاہیئے کہ جماعت خواہ فرض قرار دیجائے کما عند الحنابلہ اور خواہ سنتِ مؤکدہ کما عند الجمہور اس کا ترک بدون عذر کے کسی کے نزدیک جائز نہیں، علی القول الاول ترک پر معصیت لازم آئیگی جو عذر کیوجہ سے ساقط ہوجائیگی، اور علی القول الثانی عذر کیوجہ سے کراہت ساقط ہوجائیگی، لیکن جماعت کی فضیلت اور اسکا ثواب بہرکیف حاصل نہوگا، نقلہ ابن رسلان عن النووی۔

خود ابن رسلان یہ لکھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص ہمیشہ جماعت سے نماز پڑھنے کا عادی ہو اور پھر کسی عذر کیوجہ سے نہ پڑھ سکے تو اس وقت اسکو ثوابِ جماعت حاصل ہونا چاہیئے واللہ تعالیٰ اعلم۔

الاعذار المسقطۃ للجماعۃ نیز جاننا چاہیئے کہ فقہاء کرام نے ان اعذار کو جو مسقطِ جماعت ہیں شمار کرایا[1] ہے منجملہ ان کے ایک عمیٰ بھی ہے۔ بذل میں لکھا ہے کہ اگر اعمیٰ کیلئے کوئی قائد نہ ہو تو یہ بالاتفاق عذر ہوگا، اور اگر اسکے لئے قائد ہو تو اس صورت میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے، امام صاحب کے نزدیک اس صورت میں بھی عذر ہوگا اور صاحبین کے نزدیک نہیں۔

باب فی فضل صلوٰۃ الجماعۃ

۱۔ قولہ ان ھاتین الصلوتین، واقعہ تو یہ صبح کی نماز کا ہے مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تثنیہ کا صیغہ استعمال فرمایا، اب اسمیں دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ اس سے مراد صبح اور عشاء کی نماز ہو اسلئے کہ یہی دونوں وقت ایسے ہیں جو نوم وغفلت کے ہیں، ایک ابتداء نوم کا وقت ہے اور ایک انتہاء نوم کا، اور یا یہ کہا جائے کہ صلوتین سے مراد صبح کی نماز کی دونوں رکعت ہیں، یا صلوٰۃ فجر اور سنت فجر مراد ہے، اول احتمال زیادہ ظاہر ہے بلکہ صحیحین کی ایک روایت میں عشاء اور فجر کی تصریح ہے، ولو تعلمون مافیھما، سیاقِ کلام کا تقاضا یہ ہے کہ بجائے خطاب کے غائب کے صیغہ "یعلمون" کیساتھ ہو، اب یا تو یہ کہا جائے کہ منافقین تو مراد ہیں ہی، کیونکہ کلام انہی کے بارے میں ہو رہا ہے، مؤمنین مخاطبین کو شامل کرنے کیلئے خطاب کا صیغہ لے آئے، اور یا یہ کہا جائے کہ اس عدول عن الغیبۃ الی الخطاب میں اس بات کیطرف اشارہ ہے کہ منافقین سے اس چیز کی توقع کم ہے۔

---

[1] علامہ شامی نے بیس اعذار شمار کرائے ہیں اور ان سب کو نظم میں جمع کر دیا ہے اور حضرت شیخ نے اس نظم کو حاشیۂ لامع میں نقل فرمایا ہے۔

ولو حبوًا پچوں کیطرح ہاتھوں اور گھٹنوں کے بل چلنا، یا سرین گھسیٹ گھسیٹ کر چلنا جیسے بعض مرتبہ بچہ چلتا ہے، مگر یہاں یہ دوسرے معنی مراد نہیں اسلئے کہ آگے حدیث میں علی الرُّکب کی قید ہے، وان الصف الاول علی مثل صف الملائکۃ صفِ اول کی فضیلت اور مرتبہ کو بتایا جارہا ہے کہ وہ ملائکہ کی صف کیطرح ہے جیسے ملائکہ کی صف آسمانوں میں عالی مرتبت ہے قربِ رحمان کیوجہ سے، ایسے ہی انسانوں کی نماز کی صفِ اول ہے باعتبار قربِ امام کے. وان صلوۃ الرجل مع الرجل ازکیٰ من صلوتہ وحدہٗ، ازکیٰ یعنی اکثر ثوابًا یہ زکوۃ سے ماخوذ ہے بمعنی کثرت وزیادت. یعنی تنہا نماز پڑھنے سے اس نماز کا ثواب بہت زائد ہے جو صرف ایک آدمی کو شامل کرکے پڑھی جائے. اور ایک کیساتھ پڑھنے کے مقابلہ میں دو شخصوں کے ساتھ پڑھنے کا ثواب اس سے زائد ہے وہکذا۔

غرضیکہ نمازیوں کی تعداد جتنی بڑھتی چلی جائیگی اتنا ہی ثواب اور فضیلت زائد ہوگی۔

کثرتِ جماعت پر فضیلت کی زیادتی جمہور علماء کی یہی رائے ہے کہ جماعت کی کثرت پر ثواب بڑھتا چلا جاتا ہے، لیکن علامہ شعرانیؒ نے اسمیں مالکیہ کا اختلاف لکھا ہے کہ ان کے نزدیک منفرد کی نماز کے مقابلہ میں جماعت کی نماز کا جو ثواب وارد ہے وہ ہر حال میں ملے گا، جماعت کی کثرۃ و قلۃ کو اسمیں کوئی دخل نہیں اسلئے کہ حدیث میں مطلق آیا ہے "صلوۃ الرجل فی الجماعۃ تعدل خمسًا وعشرین" اب خواہ وہ جماعت کثیر ہو یا قلیل، ابن رسلان نے ان کی طرف سے یہی لکھا ہے، لیکن حضرت شیخؒ حاشیۂ بذل میں لکھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں مالکیہ کا اختلاف جو شراح لکھ رہے ہیں یہ مجھے ان کی کتابوں میں نہیں ملا، بلکہ کتبِ مالکیہ میں تصریح ہے کثرتِ جماعت کے افضلیت کی۔

۲- قولہ ومن صلی العشاء والفجر فی جماعۃ کان کقیام لیلۃ. یہی لفظ ترمذی کی روایت کے ہیں، یعنی جو شخص عشاء کی نماز جماعت سے پڑھے اسکو نصف لیل کے قیام و عبادت کا ثواب ملتا ہے، اور جو عشاء و فجر دونوں کو جماعت سے پڑھے اسکو پوری رات کے قیام کا ثواب ملتا ہے اس صورت میں دونوں نمازوں کا ثواب برابر ہوا، اور مسلم شریف کی روایت کے الفاظ اس سے ذرا مختلف ہیں، اسمیں اسطرح ہے، من صلی العشاء فی جماعۃ کان کقیام نصف لیلۃ ومن صلی الفجر فی جماعۃ کان کقیام لیلۃ،

شرحِ حدیث میں دو قول اسمیں جملۂ ثانیہ میں صرف فجر مذکور ہے جسمیں دونوں احتمال ہیں عشاء اور فجر دونوں کا مجموعہ مراد ہو، دوسرا یہ کہ صرف فجر ہی کی نماز مراد ہو، اس دوسری صورت میں فجر کی نماز کا ثواب عشاء سے دوچند ہو جائیگا، لیکن ابوداؤد اور ترمذی کی روایت سے احتمالِ

اول کی تائید ہو رہی ہے لہذا یہی احتمال راجح ہوگا بلکہ متعین، لیکن امام ابن خزیمہؒ کی رائے اسکے خلاف ہے انھوں نے دوسرے احتمال کو اختیار کیا ہے اسی لئے انھوں نے فجر کیلئے مستقل ترجمہ قائم کیا ہے۔

باب ماجاء فی فضل المشی الی الصلوٰۃ

۱۔ قولہ الأبعد فالأبعد من المسجد اعظم اجراً، یعنی جس شخص کا گھر مسجد سے جتنا زائد بعید ہوگا اتنا ہی اسکا ثواب زائد ہوگا، اسلئے کہ آگے حدیث میں آرہا ہے، مسجد میں جانیوالے کیلئے ہر قدم پر ایک درجہ بلند ہوتا ہے اور ایک خطا معاف ہوتی ہے، اور ایک دوسری روایت جو مسلم و ترمذی وغیرہ میں ہے جسمیں یہ ہے ,الا ادلکم علی مایمحوا اللہ بہ الخطایا ویرفع بہ الدرجات، اور اس میں ہے وکثرۃ الخطا الی المساجد ان دونوں حدیثوں سے مشی الی الصلوٰۃ کی فضیلت معلوم ہو رہی ہے جیسا کہ مصنفؒ نے ترجمہ قائم کیا ہے ایسے ہی ایک اور حدیث مشہور ہے کہ ایک مرتبہ قبیلۂ بنوسلمہ نے جو اطرافِ مدینہ میں رہتے تھے وہاں سے منتقل ہوکر مسجد نبوی کے قرب میں سکونت اختیار کرنے کا ارادہ کیا تو آپ نے فرمایا، الا تحتسبون آثارکم، یہ لفظ تو بخاری کے ہیں اور مسلم کے لفظ یہ ہیں دیارکم تکتب آثارکم، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منتقل ہونے سے منع فرمادیا اور مصلحت یہ بیان فرمائی کہ دور سے آنے میں وہ فضیلت ہے جو قرب کی صورت میں حاصل نہیں۔ یعنی کثرۃ اقدام۔

کیا دار بعیدہ من المسجد افضل ہے دار قریبہ سے؟ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دارِ بعیدہ من المسجد افضل ہو دار قریبہ سے اسلئے کہ یہ دو چیزیں الگ الگ ہیں، ہر ہر قدم پر نیکی ملنا اور بات ہے اور مکان کا مسجد کے قریب ہونا یہ اس مکان کیلئے موجب شرف ہے چنانچہ ایک روایت میں ہے ,شوم الدار بعدہ عن المسجد، اور ایسے ہی جمع الفوائد میں مسند احمد کی ایک روایتِ مرفوعہ نقل کی ہے، فضل الدار القریبۃ من المسجد علی الدار الشاسعۃ کفضل الغازی علی القاعد، اگرچہ یہ حدیث ضعیف ہے، حافظ ابن حجر بنوسلمہ والی حدیث کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ اس سے سکنی بقرب المسجد کا

لہ اور حضرت شیخؒ کے حاشیۂ بذل میں ہے کہ اسکے بالمقابل ابن عبدالبر نے بسندہ عن عثمان یہ حدیث مرفوع روایت کی ہے، صلوۃ العشاء فی جماعۃ تعدل قیام لیلۃ وصلوۃ الفجر فی جماعۃ تعدل قیام نصف لیلۃ (ابن رسلان)

لہ امام بخاری نے اس پر باب باندھا ہے، احتساب الآثار،

استحباب معلوم ہو رہا ہے لیکن اگر کوئی دوسری مصلحت یا عارض ہو تو پھر امر آخر ہے، جیسے بنو سلمہ کے منتقل نہ ہونے میں یہ مصلحت تھی کہ اطراف مدینہ آبادی سے خالی نہ ہو جائے اور مدینہ کی حفاظت رہے اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مسجد کے قریب آنیکا مشورہ نہیں دیا، صحیح اور تحقیقی بات تو یہی ہے، لیکن بعض علماء جیسے ابن العماد وغیرہ بعض محدثین نے ان احادیث کی بناء پر یہ کہا ہے کہ دار بعیدہ افضل ہے دارِ قریبہ سے۔

۲- عن ابی بن کعب قال کان رجل لا اعلم احداً من الناس ابعد منزلاً من ذلك الرجل

مضمون حدیث یہ ہے، حضرت ابی بن کعبؓ فرماتے ہیں کہ اہل مدینہ میں سے ایک شخص ایسے تھے کہ ان کا مکان مسجد نبوی سے جتنے فاصلہ پر تھا میرے علم میں اس سے زائد کسی کا نہ تھا، وہ اپنے گھر سے مسجد تک ہر روز پیدل آتے تھے لیکن اسکے باوجود ان کی کوئی نماز جماعت سے نہیں فوت ہوتی تھی (مجھے ان کے اس حال پر ترس آیا) تو میں نے ان سے کہا کہ اگر آپ ایک حمار خرید لیں جس پر سوار ہو کر اپنے گھر سے مسجد تک آجایا کریں تو انھوں نے میری بات سن کر یہ کہا ما احب ان منزلی الی جنب المسجد، کہ مجھے یہ بات پسند نہیں کہ میرا مکان مسجد کے برابر میں ہو۔ ان صحابی کا تو مطلب یہ تھا کہ مجھے یہی پسند ہے کہ میں نماز کیلئے دور سے چل کر آؤں، مگر ظاہر الفاظ انکے موہم تھے اسکو کہ وہ مسجد نبوی کا قرب نہیں چاہتے، فنمی الحدیث الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چنانچہ ان کی یہ بات حضور تک پہنچ گئی اس پر آپ نے ان صحابی کو بلا کر دریافت کیا کہ تم نے یہ بات کیسے کہی، اس پر انھوں نے عرض کیا، اردت یارسول اللہ ان یکتب لی اقبالی الی المسجد ورجوعی الی اهلی، یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں یہ چاہتا ہوں کہ میرے یہ اقدام گھر سے مسجد تک اور پھر واپسی میں مسجد سے گھر تک لکھے جائیں۔ اس پر آپ بہت خوش ہوئے اور فرمایا اللہ تعالیٰ تجھ کو تیری نیت اور امید کے موافق پورا پورا اجر و ثواب عطا فرمائے۔

حدیث الباب میں ایک نئی بات

ان صحابی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ذہن بلکہ نیت میں یہ تھا کہ ان کو مسجد جانے اور وہاں سے گھر کیطرف لوٹنے دونوں کا ثواب ہر ہر قدم پر ملے۔ آپ نے ان کیلئے دعاء فرمائی کہ اللہ تم کو تمہاری نیت کے مطابق پورا پورا اجر عطا فرمائے لہٰذا ان صحابی کے حق میں تو یہ متعین ہے کہ انشاء اللہ انکو مسجد آنے اور جانے دونوں کا ثواب ملے گا لیکن اس سلسلہ کی احادیث سے صراحۃً صرف مسجد جانیکا ثواب معلوم ہوتا ہے واپسی کا نہیں۔

بخاری کے ایک ترجمۃ الباب کی توجیہ

حضرت شیخؒ نے ایک خاص بات فرمائی وہ یہ کہ امام بخاریؒ نے بھی اپنے ایک ترجمۃ الباب سے ابوداؤد کی اس حدیث

کیطرف اشارہ فرمایا ہے وہ اس طور پر کہ امام بخاریؒ نے ایک ترجمہ قائم کیا "باب من خرج الی المسجد وراح"، حالانکہ اس باب کے ذیل میں جو وہ حدیث لائے ہیں اسمیں لفظ خرج نہیں بلکہ اس طرح ہے "من غدا الی المسجد اَوْراح" تو یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب کے لفظ کیوں بدل دیئے، اس پر حافظؒ فرماتے ہیں امام بخاری نے اشارہ کیا اس بات کیطرف کہ حدیث میں لفظ غدا سے مراد مطلق ذہاب اور خروج ہے (صبح میں جانا مراد نہیں) اور راح سے مراد رجوع ہے، لہٰذا امام بخاری کے ترجمہ میں مسجد کیطرف جانا اور مسجد سے واپسی دونوں مراد ہیں۔

اس پر حضرت شیخؒ نے فرمایا کہ گویا امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب سے ابوداؤد کی اس حدیث ابی بن کعب کیطرف اشارہ فرمایا جسمیں آنا اور جانا دونوں مذکور ہیں روالله تعالیٰ اعلم۔

۳- من خرج من بیتہ متطہراً الی صلوٰۃ مکتوبۃ فاجرہ کاجر الحاج المحرم۔ جو شخص اپنے گھر سے وضو کرکے فرض نماز کیلئے مسجد جائے تو اسکا ثواب اس شخص کے ثواب کے برابر ہے جو گھر سے احرام باندھ کر حج کیلئے جائے، احرام صحتِ حج کیلئے ایسے ہی شرط ہے جیسے طہارت نماز کیلئے، تقابل کا تقاضا یہ ہے کہ محرم سے مراد محرم من دُویرۃ اہلہ ہو۔

ذکر ما یستفاد من الحدیث اس حدیث سے دو باتیں معلوم ہوئیں، ایک یہ کہ گھر سے باوضو ہوکر نماز کیلئے جانا موجبِ فضیلت ہے، دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ تقدیم الاحرام افضل ہے میقات پر احرام باندھنے سے، یہ دوسرا مسئلہ مختلف فیہ ہے، ظاہریہ کے نزدیک تقدیم الاحرام علی المواقیت جائز ہی نہیں، اور ائمہ اربعہ کے نزدیک جائز ہے، لیکن افضلیت میں اختلاف ہے حنفیہ شافعیہ کے نزدیک تقدیم افضل ہے، اور مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک میقات ہی سے احرام باندھنا افضل ہے اسلئے کہ حضورؐ نے ہمیشہ میقات ہی سے احرام باندھا ہے، دوسرا فریق یہ کہتا ہے کہ آپؐ کا یہ فعل تسہیلاً للامۃ تھا، ویسے امام شافعیؒ کے اس میں دو قول ہیں ترجیح میں اختلاف ہے، رافعی نے تقدیم کے قول کو ترجیح دی ہے، اور امام نووی نے عدم تقدیم کے قول کو۔ آگے حدیث میں صلوٰۃ الضحیٰ کی فضیلت مذکور ہے اور یہ کہ اسکا ثواب عمرہ کے برابر ہے، صلوٰۃ الضحیٰ زائد سے زائد سنت ہے لہٰذا کہہ سکتے ہیں کہ اس حدیث میں اشارہ ہے عمرہ کے سنت ہونیکی طرف، مسئلہ اختلافی ہے، امام شافعی واحمدؒ کے نزدیک عمرہ واجب ہے اور امام مالک کے نزدیک سنت، حنفیہ کے اسمیں دونوں قول ہیں وجوب اور سنیت۔

وصلوٰۃ علی اثر صلوٰۃ لا لغو بینہما کتاب فی علیین۔ ایک نماز کے بعد دوسری نماز اسطرح کہ ان دونوں کے درمیان کوئی لغو حرکت قول یا فعل واقع نہو، اللہ کے یہاں مقبول ہے علیین میں لکھی جاتی ہے

شرح حدیث علیین سے مراد اعمال خیر کا دفتر جسمیں ابرار وصلحار کے اعمال لکھے جاتے ہیں، صاحب منہل کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ مکتوب فی علیین ہونا دوسری نماز کے بارے میں کہا جارہا ہے یعنی جس نماز میں یہ دو صفتیں پائی جائیں گی، اول یہ کہ وہ علی اِثر الصلوٰۃ ہو، ثانی یہ کہ درمیان میں کوئی لغو کام نہ کیا ہو، لیکن میں کہتا ہوں کہ یہ دونوں نمازوں کے بارے میں کہا جارہا ہے، کہ جو شخص دو نمازیں اس طور پر پڑھے کہ ان کے درمیان کوئی لغو حرکت نہ کرے تو یہ دونوں نمازیں اللہ کے یہاں مقبول ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ عمل صالح کے بعد اور اس سے قبل بھی لغو حرکت اور معصیت سے احتراز اس عمل صالح کے حق میں باعث قبول اور موجب حفاظت ہے۔

۴۔ صلوٰۃ الرجل فی جماعۃ تزید علی صلاتہ فی بیتہ وصلاتہ فی سوقہ الخ اس حدیث میں جماعت کی نماز کی فضیلت بیان کی گئی ہے منفرد کی نماز پر، کہ جو نماز گھر میں یا بازار میں پڑھی جائے۔ جماعت کی نماز اس سے پچیس گنا ثواب رکھتی ہے، صلوٰۃ فی السوق کی تفسیر میں اختلاف ہورہا ہے، اکثر شراح کی رائے یہ ہے کہ اس سے وہ نماز مراد ہے جو بازار میں منفرداً پڑھی جائے، اور ابن التین جو مشہور شراح میں سے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اس سے بازار کی جماعت والی نماز مراد ہے لان السوق مأوی الشیاطین کما جاء فی الحدیث لیکن امام نووی نے اسکو رد کیا ہے۔

فائدہ:۔ جماعت کی فضیلت مسجد کیساتھ خاص ہے یا عام ہے ولو صلیٰ فی بیتہ؟ حضرت شیخ رح نے حاشیۂ بذل میں لکھا ہے کہ کبیری شرح منیہ میں ہے کہ اگر فرض نماز جماعت کیساتھ گھر میں پڑھے تو جماعت کا ثواب تو حاصل ہو جائیگا لیکن مسجد کی فضیلت حاصل نہو گی، اور درمختار وطحطاوی علی المراقی میں ہے کہ جماعت سنت مؤکدہ ہے اور آگے چل کر لکھتے ہیں فی مسجد او فی غیرہ (جس سے بظاہر معلوم ہورہا ہے کہ خارج مسجد جماعت کرنے سے سنت ادا ہوجاتی ہے) لیکن حافظ ابن حجرؒ کا میلان فتح الباری میں اس طرف ہے کہ تضعیف مذکور فی الحدیث مسجد کیساتھ خاص ہے۔

قولہ وذلك بان احدکم اذا توضأ فاحسن الوضوء واتی المسجد الخ یعنی یہ ثواب مذکور اسلئے ملتا ہے کہ جب تم سے کوئی شخص وضوء کرتا ہے اور اچھی طرح وضوء کرتا ہے اور وضوء کرنے کے بعد پھر مسجد پہنچتا ہے حال یہ کہ اسکا ارادہ سوائے نماز کے اور کچھ نہیں ہے، ولا ینہزہ الا الصلوٰۃ، اور اسکو صرف نماز نے کھڑا کیا ہے تو ایسا شخص جو بھی قدم اٹھاتا ہے مسجد کیطرف تو اس کے ذریعہ اسکا ایک درجہ بلند کیا جاتا ہے اور ایک خطاء معاف کیجاتی ہے۔

لہ بعض روایات میں لفظ تعدلُ ہے جسکے معنی برابر کے ہیں اور بعض میں تزید وتضاعفُ وارد ہے بعض شراح نے تو سب کو ایک ہی معنی پر محمول کیا ہے اور بعض نے تضاعف کے معنی یہ لکھے ہیں کہ جماعت کی نماز کا ثواب پچیس مرتبہ تک المضاعف یعنی دوگنا ہوتا چلا جاتا ہے اس صورت میں ایک نماز کا ثواب تین کروڑ ۳۵ لاکھ ۵۴ ہزار ۴۳۲ ہو گیا۔

شرحِ حدیث میں دو قول

جاننا چاہئے کہ اس حدیث میں جماعت کی نماز کے بارے میں دو چیزیں مذکور ہیں، ایک شروع حدیث میں یعنی پچیس گنا ثواب ملنا، اور ایک آخر حدیث میں یعنی ہر قدم پر درجہ بلند ہونا اور خطاء کا معاف ہونا، بعض شراحِ بخاری جنہیں علامہ کرمانی بھی ہیں اور ایسے ہی حضرت گنگوہی، انکی رائے یہ ہے کہ یہ جو آخرِ حدیث میں قیود ذکر کی گئی ہیں، گھر سے وضوء کر کے چلنا وغیرہ وغیرہ اسکا تعلق اس ثواب سے ہے جو آخرِ حدیث میں مذکور ہے، اور وہ ثواب جو اول حدیث میں مذکور ہے وہ مطلق ہے ان قیود کا اس سے کوئی تعلق نہیں، لہذا ان حضرات کے نزدیک وذلك بانہ میں حرف بار الصاق کیلئے ہے سببیہ نہیں، اور اسکے بالمقابل بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ یہ بار سببیہ ہے اور اسکا تعلق ما قبل سے ہے اور مطلب یہ ہے کہ اولِ حدیث میں جو ثواب مذکور ہے وہ ان قیود کیساتھ مقید ہے لہذا اگر یہ قیود پائی جائیں گی تب تو تضعیفِ مذکور حاصل ہو گی ورنہ نہیں، میرے خیال میں پہلا قول زیادہ صحیح ہے اور ان قیود کا تعلق صرف اس ثواب سے ہے جو آخر حدیث میں ذکر کیا گیا ہے اسلئے کہ اکثر احادیث میں پچیس گنا ثواب کیساتھ یہ قیود مذکور نہیں۔

ثوابِ جماعت کے بارے میں اختلافِ روایات

اسکے بعد جاننا چاہئے کہ ثواب جماعت کے بارے میں روایات دو قسم کی ہیں اکثر روایات میں بخمس وعشرین درجۃً مذکور ہے اور حدیث ابن عمر جس کو بخاری نے روایت کیا ہے اسمیں بسبع وعشرین درجۃً مذکور ہے، جمع بین الروایتین مختلف طور پر کی گئی ہے ۱ ذکر القلیل لا ینفی الکثیر، یا یہ کہئے مفہوم العدد غیر معتبر ۲ چونکہ اللہ تعالیٰ کا انعام اور فضل اس امت پر روز افزوں ہے اسلئے آپ کو شروع میں پچیس کا علم دیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی خبر دی، اور بعد میں آپکو ستائیس کا علم ہوا تو آپ نے امت کو اسکی اطلاع دی ۳ یہ اجر میں کمی وزیادتی اختلافِ احوالِ مصلین یا صلوات کے اختلاف پر محمول ہے، یعنی بعض مصلین کے حق میں پچیس اور بعض کے حق میں ستائیس درجہ ثواب ہے خشوع وخضوع کی کمی وزیادتی کیوجہ سے، یا نمازوں کے اختلاف کیوجہ سے، یعنی بعض نمازوں میں جیسے عصر اور فجر یا عشاء اور فجر یا جہری نمازوں میں ستائیس درجہ ثواب ہے اور باقی میں پچیس درجہ، یہ تین جواب امام نووی نے ذکر فرمائے ہیں اور حافظ ابن حجرؒ نے تقریباً دس وجوہِ جمع بیان کی ہیں منجملہ ان کے یہ ہے کہ یہ اختلاف قربِ مسجد وبعدِ مسجد کیوجہ سے ہے، یا مسجد اور خارجِ مسجد کیوجہ سے، اور یا اس فرق کو محمول کیا جائے منتظرِ صلوۃ اور غیر منتظرِ صلوۃ پر، یا مسبوق ومدرک پر، یا کثرتِ جماعت اور قلتِ جماعت پر، اور راجح عند الحافظ یہ ہے کہ اس فرق کو محمول کیا جائے جہریہ اور سریہ پر۔

۵- قولہ فاذا صلاها فی فلاۃ فأتم رکوعها وسجودها بلغت خمسین صلوۃ، مضمون حدیث یہ ہے کہ جماعت کی ایک نماز پچیس نمازوں کے برابر ہے

مضمونِ حدیث اور جو شخص نماز کو جنگل میں پڑھے اچھی طرح رکوع و سجود کرکے تو اسکا ثواب پچاس نمازوں کے برابر ہے، اس جزء ثانی یعنی صلاۃ فی الفلاۃ میں دونوں احتمال ہیں، منفرداً پڑھنا یا جماعۃً. بعض شراح اس طرف گئے ہیں اور بعض اس طرف، حضرت سہارنپوریؒ کا میلان منفرداً پڑھنے کیطرف ہے. کہ جو شخص جنگل میں جو کہ خوف و دہشت کی جگہ ہوتی ہے، تنہائی میں فریضۂ صلوۃ کو اتمام رکوع و سجود کیساتھ اہتمام سے پڑھے گا اسکو پچاس نمازوں کا ثواب ملے گا، گویا جنگل کی یہ نماز جماعت کی نماز سے بھی زائد بڑھ گئی، قال ابوداؤد..... صلوۃ الرجل فی الفلاۃ تضاعف علی صلوتہ فی الجماعۃ اسمیں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ صلوۃ فی فلاۃ سے مراد منفرداً پڑھنا ہے، تقابل کا تقاضا یہی ہے۔

قولہ بشر المشائین فی الظلم الخ ظلمتوں اور تاریکیوں میں مسجد کیطرف کثرت سے چلنے والوں کو بروزِ قیامت نور کامل کی بشارت دیجئے، اعمال کا بدلہ اللہ تعالیٰ کیطرف سے ان اعمال ہی کے مناسب ہوتا ہے، چنانچہ اندھیرے میں مسجدوں کیطرف جانیوالوں کو بدلہ روشنی کیساتھ دیا گیا۔

باب ما جاء فی الهدی فی المشی الی الصلوۃ

مسجد کیطرف نماز کیلئے جانا چونکہ عبادت ہے اسلئے وہ بھی ایک خاص انداز سے ہونا چاہئے سکون و وقار کیساتھ، کسی ایسی ہیئت کو اس وقت میں اختیار کرنا جو غفلت اور بے توجہی پر دلالت کرے مناسب نہیں مثلاً نماز کو جاتے وقت تشبیک کرنا، ایک ہاتھ کی انگلیوں کو دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں داخل کرنا، یہ ایک فضول اور لغو حرکت ہے اسی لئے حدیث میں اس سے منع کیا گیا ہے۔

۱- قولہ ثم خرج عامداً الی المسجد فلا یشبکن یدیہ۔

حکم تشبیک میں اختلاف حکم تشبیک میں اختلاف ہے. بعض صحابہ اور تابعین جیسے ابن عمرؓ اور سالم ان کے نزدیک مطلقاً جائز ہے حتی کہ نماز کی حالت میں بھی، اور امام مالکؒ و ابراہیم نخعیؒ کے نزدیک کراہت خاص ہے نماز کی حالت کیساتھ، اور جمہور علماء ائمہ ثلاث کے نزدیک کراہت صلوۃ کیساتھ مختص نہیں، بلکہ من یمشی الی الصلوۃ اور اسی طرح منتظر صلوۃ، ان سب کے حق میں مکروہ ہے، البتہ کراہت کے درجات متفاوت ہیں، خاص حالت صلوۃ میں کراہت شدید ہوگی، اور جو شخص

مسجد میں بیٹھا منتظرِ صلوٰۃ ہے اسکے حق میں کراہت اس سے کم ہو گی، اور جو نماز کیلئے مسجد جا رہا ہے اسکے حق میں کراہت اور زیادہ کم ہو گی۔

اولاً تو تشبیک فعل عبث ہے اور نمازی کو فعلِ عبث سے بچنا ہی چاہئے، دوسرے علماء نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ تشبیک کی کیفیت اختلاف ومناقشہ کو مشعر ہے۔

۲- قولہ فلیقرب احد کم اولیبعد یا تو قدموں کے بارے میں کہا جا رہا ہے کہ تمہیں اختیار ہے، خواہ قریب قریب رکھو یا دور دور، ظاہر ہے کہ قریب قریب رکھنے کی صورت میں قدم چھوٹے ہوں گے اور تعداد میں زائد، اور دور دور رکھنے کی صورت میں ان کی تعداد میں کمی آئیگی جس سے ثواب میں بھی نقصان ہوگا تو گویا تقریب اقدام کی ترغیب دینا مقصود ہے تخییر مقصود نہیں، اور دوسرا مطلب اس حدیث کا یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اشارہ ہے دار قریبہ اور دار بعیدہ کیطرف، کہ چاہے وہ اختیار کرد چاہے وہ، دار قریبہ وبعیدہ کے افضلیت کی بحث ابھی قریب میں گزر چکی ہے۔

قولہ فان اتی المسجد وقد صلوا الخ حاصل حدیث یہ ہے کہ جو شخص گھر سے اہتمام کیساتھ باوضو ہو کر نماز کیلئے مسجد کیطرف چلے تو ہر دائیں قدم پر ایک نیکی اور بائیں قدم پر ایک گناہ کی معافی ہوتی رہتی ہے پھر مسجد پہنچ کر اگر جماعت سے نماز ادا کرے تو اسکی مغفرت ہو جاتی ہے اور اگر پوری نماز جماعت سے نہیں ملی بلکہ مسبوق ہو گیا یا ساری ہی بغیر جماعت کے پڑھی تب بھی یہی اجر ملے گا، بظاہر یہ اس صورت میں ہے جو حدیث میں مذکور ہے کہ آدمی گھر سے اہتمام کیساتھ باوضو ہو کر صرف نماز کے ارادہ سے مسجد کیطرف جائے، اور اتفاق سے نماز ہو چکی ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔

جب حدیث میں آگیا کہ اس صورت میں اللہ تعالیٰ جماعت کا ثواب عطا فرماتے ہیں تو پھر اسمیں تأمل اور شک نہیں ہونا چاہئے علامہ سندی نے بھی حاشیۂ نسائی میں یہ بات لکھی ہے اور یہ کہ جو اسکے خلاف کہے وہ معتبر نہیں۔ آگے مستقل باب میں بھی یہی مضمون آرہا ہے۔

بَاب مَاجاء فی خروج النساء الی المسجد

۱- قولہ ولکن لیخرجن وھن تفلات، یعنی عورتیں نماز کیلئے مسجد میں جاسکتی ہیں، لیکن انکو چاہئے کہ اس حال میں جائیں کہ میلی کچیلی ہوں صاف ستھری حالت میں نہ جائیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عورتیں نماز کیلئے مسجد میں جاتی تھیں آپ کیطرف سے اجازت تھی، لیکن وہ خیر کا زمانہ تھا بعد میں فقہاء

نے اسکو چند قیود کیساتھ مقید کیا ہے، بشرط عدم الاختلاط بین الرجال والنساء، عدم التزین، عدم التطیب عدم خوف الفتنۃ (نووی) خود حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں جیساکہ آگے متن میں آرہا ہے کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں کی موجودہ حالت کو دیکھتے تو انکو مسجد میں جانے سے منع کردیتے۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ بہرحال ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اب مسئلہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک جواز خروج عجائز کیساتھ خاص ہے شابہ کے حق میں مکروہ ہے اور حنابلہ کے نزدیک زیادہ اعتبار خوبرُو اور بدرُو کا ہے، چنانچہ ان کے نزدیک جمیلہ کا خروج نماز کیلئے مکروہ اور غیر جمیلہ کا جائز ہے، پھر عجوز کیلئے جواز صاحبین کے نزدیک تو تمام نمازوں میں ہے اور امام صاحب کے نزدیک صرف دن کی نمازوں میں ظہر اور عصر اور صلوات لیلیہ میں عجوز کیلئے بھی اجازت نہیں

قولہ وبیوتھن خیر لھن، یعنی گو ان کیلئے مسجد میں جانیکی گنجائش ہے لیکن مشورہ ہمارا یہ ہے کہ ان کیلئے گھر میں ہی پڑھنا بہتر ہے۔

قولہ فقال ابن لہ، ان کا نام بلال ہے یا واقد، جیساکہ مسلم شریف کی روایت میں ہے فیتخذنہ دغلاً، وہ اسکو ذریعۂ فساد بنائینگی بیٹے کے کلام میں چونکہ صورۃً حدیث کا معارضہ پایا گیا تھا اسلئے حضرت ابن عمرؓ ان سے اس قدر ناراض ہوئے، مسند احمد کی روایت میں ہے فما کلمہ عبداللہ حتی مات، دَغَلَ اس گنجان درخت کو کہتے ہیں جسمیں چور، ڈاکو وغیرہ چھپکر بیٹھ جاتے ہیں۔

قولہ صلوۃ المرأۃ فی بیتھا افضل الخ عورت کا نماز پڑھنا کمرہ کے اندر بہتر ہے صحن کمرہ میں پڑھنے سے، اور کوٹھری میں پڑھنا بہتر ہے بڑے کمرہ میں پڑھنے سے، مُخدَع. بڑے کمرہ کے اندر جو مختصر سا کمرہ ہوتا ہے جسمیں گھر کی قیمتی اشیاء وسامان رکھتے ہیں۔

باب السعی الی الصلوٰۃ

اذا اقیمت الصلوٰۃ فلا تأتوھا تسعون الخ جب نماز کھڑی ہوجائے تو تم اسکی طرف دوڑ کر مت آؤ، بلکہ سکون و وقار کیساتھ آؤ، اسکی وجہ دوسری حدیث میں یہ بیان کی ہے کہ نماز کیطرف چلنے والا حکم میں نماز کے ہے، لہذا بھاگنا فضول ہے، نیز احترام مسجد کے بھی خلاف ہے، اس حدیث میں سعی کی ممانعت ہے، سعی کے معنی عمل اور کوشش کے بھی آتے ہیں جیسے فاسعوا الی ذکر اللہ وذروا البیع، وان لیس للانسان الا ما سعی، یہ معنی یہاں مراد نہیں، سعی کے معنی دوڑنے کے بھی آتے ہیں، وجاء رجل من

اقصی المدینۃ یعنی اسی کی نفی یہاں مقصود ہے اگر جماعت کھڑی ہوگئی تو کیا کرے، اسمیں تین قول ہیں جنکو امام ترمذی نے بیان کیا ہے ۱ یُہرول، دوڑنا چاہئے، لیکن یہ قول حدیث کے خلاف ہے ۲ یُسرع المشی، تیز رفتار چلے وقار کی رعایت رکھتے ہوئے ۳ بغیر اسراع کے اطمینان سے اپنی معمولی چال چلے، اسمیں راجح دوسرا قول ہے جسمیں جانبین کی رعایت ہے۔

ماادرکتم فصلوا وما فاتکم فاتموا، جتنی نماز امام کیساتھ ملے اسکو امام کیساتھ پڑھ لو اور جو حصہ نماز کا فوت ہو جائے اسکو بعد میں پورا کرلو۔

قال ابوداؤد کذا قال الزبیدی الخ زہری سے روایت کرنیوالے متعدد ہیں اکثر نے فَاَتِمّوا کہا اور ابن عیینہ نے فاقضوا کہا، یہ بظاہر تو صرف لفظی اختلاف ہے لیکن فی الواقع ایک اہم فقہی اختلاف اس پر متفرع ہے

مسبوق امام کیساتھ اول صلوۃ کو پاتا ہے یا آخر صلوۃ کو

وہ یہ کہ مسبوق جو نماز امام کیساتھ پڑھتا ہے وہ اسکی اول صلوۃ ہے یا آخر صلوۃ یعنی امام کی تو ظاہر ہے آخر صلوۃ ہے اب اسکے تابع ہونیکی حیثیت سے مسبوق کی بھی آخر صلوۃ ہے یا اس کی اول صلوۃ ہے۔

امام شافعیؒ واحمدؒ کے نزدیک مسبوق کی وہ اول صلوۃ ہے، امام ابوحنیفہ وابویوسف کے نزدیک آخر صلوۃ ہے، ثمرۂ اختلاف یہ ہوگا کہ اگر کسی شخص کو امام کیساتھ چار میں سے دو رکعت ملی ہیں تو شافعی واحمدؒ کے نزدیک یہ شخص امام کے فارغ ہونے کے بعد جو دو رکعت پڑھے گا اسمیں صرف سورۂ فاتحہ پڑھے گا کیونکہ اسکا یہ شفعۂ اخیرہ ہے جسمیں ضم سورت نہیں ہوتا، اور شیخین (ابوحنیفہ وابویوسف) کے نزدیک ان دونوں رکعت میں قراءۃ کاملہ یعنی فاتحہ مع ضم سورت کریگا کیونکہ یہ اسکا شفعۂ اولیٰ ہے۔

امام شافعیؒ کا استدلال فاتموا سے ہے، اتمام کا تعلق مابقی سے ہوتا ہے یا یہ کہئے کہ اتمام شئی کا اسکے آخر سے ہوتا ہے، معلوم ہوا اس شخص کی نماز کا اخیر حصہ رہ گیا ہے اور شیخین کا استدلال فاقضوا سے ہے قضاء کا تعلق ماسبق وما مضی سے ہوتا ہے، معلوم ہوا کہ اسکی نماز کا شروع کا حصہ رہ گیا ہے، آخری حصہ نماز کا تو وہ امام کیساتھ پڑھ چکا امام کے فارغ ہونے کے بعد اب وہ اپنی شروع کی نماز پڑھے گا، اور شفعۂ اولیٰ میں قراءت مکمل ہوتی ہے۔ تیسرا قول یہاں امام مالک وامام محمد کا ہے وہ فرماتے ہیں افعال میں اتمام ہوگا اور قراءت میں قضاء، اب اسکے لئے ایک مثال ایسی ہونی چاہئے، جسمیں تینوں مذاہب سامنے آجائیں وہ یہ ہے کہ ایک شخص کو امام کیساتھ صرف ایک رکعت (چوتھی) ملی، اب یہ شخص امام کے فارغ ہونے کے بعد شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک ایک رکعت پڑھ کر تشہد کے لئے قعدہ کرے گا اور صرف اسی رکعت میں قراءت پوری کریگا

اس شخص کا پہلا شفعہ پورا ہو گیا، اب یہ شخص باقی دو رکعات میں صرف فاتحہ پڑھے گا، اور شیخین کے نزدیک یہ شخص مسلسل دو رکعت پڑھ کر بیٹھے گا اور دونوں میں قراءت کا ملہ کریگا، اور امام مالک ومحمد کے نزدیک اتمام والوں کی طرح ایک رکعت پڑھ کر بیٹھ جائیگا جسمیں قراءت پوری ہوگی اور اسکے بعد والی رکعت میں بھی قراءت کا ملہ کریگا جس طرح شیخین کے نزدیک کرتا ہے۔

ہمارا عمل اسی قول پر ہے مفتی بہ قول یہی ہے، یہ اختلافات ومذاہب بذل المجہود میں علامہ عینی کے حوالہ سے اسی طرح ذکر کئے ہیں، لیکن ابن قدامہ نے مغنی میں جو مذاہب ذکر کئے ہیں وہ اس سے ذرا مختلف ہیں (افادہ الشیخ فی الاوجز)

باب فی الجمع فی المسجد مرتین

یہ باب تکرار جماعت فی المسجد کے بارے میں ہے۔

جماعت ثانیہ فی المسجد میں اختلاف علماء مسئلہ مختلف فیہ ہے، امام احمد واسحق بن راہویہ کے نزدیک جائز ہے، جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ باقیہ کے نزدیک مکروہ ہے (ذکرہ الشعرانی فی المیزان ومثلہ فی العینی) امام ترمذی نے بھی، امام احمد واسحق کا مذہب جواز اور امام شافعی ومالک کا مسلک، عدم تکرار جماعت لکھا ہے، لیکن یہ کراہت مسجد محلہ میں ہے جسمیں امام ومؤذن مقرر ہوں مسجد شارع میں بالاتفاق جائز ہے، ایسے ہی ہمارے بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ کراہۃ اس صورت میں ہے جب باقاعدہ اذان واقامت کیساتھ جماعت ثانیہ کیجائے اور بدون اذان واقامت کے جائز ہے لیکن صحیح اور مفتی بہ قول ہمارے یہاں مطلقاً کراہت ہے، حضرت اقدس گنگوہی قدس سرہ کی اس مسئلہ پر ایک مستقل تالیف ہے فارسی میں۔ القطوف الدانیہ فی تحقیق الجماعۃ الثانیۃ، اسکا بعض اہل حدیث نے رد بھی لکھا ہے۔

عن ابی سعید الخدری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ: ایک شخص کو آپ نے دیکھا کہ وہ مسجد میں تنہا نماز پڑھ رہا ہے، جماعت ہو چکی تھی اس پر آپ نے فرمایا کہ کوئی شخص ایسا نہیں جو اس شخص پر صدقہ کرے یعنی اسکے ثواب میں اضافہ کردے، ترمذی کی روایت میں ہے فقام رجل فصلی معہ اور مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے کہ وہ شخص جنہوں نے اسکے ساتھ مل کر نماز پڑھی وہ ابوبکرؓ تھے

حدیث الباب سے استدلال اور اسکا جواب مجوزین کا استدلال اس حدیث سے ہے ہماری طرف سے جواب دیا گیا کہ اسمیں جماعت ثانیہ فرض نماز کی

کہاں پائی گئی اسمیں فرض نماز پڑھنے والا تو صرف ایک شخص ہے، دوسرا شخص متنفل ہے اس کے علاوہ دوسری بات یہ ہے کہ تمام ذخیرۂ احادیث میں جماعتِ ثانیہ کے سلسلہ میں صرف یہ واقعہ ملتا ہے، حالانکہ اس مسئلہ میں عموم بلوی ہے، مسجد نبوی مرکزی مسجد تھی وہاں واردین بکثرت ـــــ پہنچتے رہتے تھے، ـــــ سرایا وجیوش اپنے اپنے اسفار سے لوٹ کر آتے رہتے تھے، اگر جماعت ثانیہ جائز یا مستحب ہوتی تو یقیناً بہت کثرت سے اسکی نوبت آتی رہتی، اور یہاں صرف ایک روایت ہے وہ بھی ایسی کہ دعوی پر منطبق نہیں ہو رہی ہے نیز اگر جماعتِ ثانیہ کا دروازہ مفتوح ہوگا تو یقیناً تقلیلِ جماعت کا باعث ہوگا، جماعت جو کہ شعائر اسلام میں سے ہے جسمیں مسلمانوں کا اجتماع مقصود ہے وہ فوت ہو جائے گا، لوگ نماز میں سستی کرنے لگیں گے اپنے اپنے کاموں میں لگے رہیں گے اسلئے کہ ذہن میں ہوگا اپنی جماعت علیحدہ کر لیں گے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جماعت ثانیہ خارج مسجد ہی ثابت ہے، روایت مشہور ہے بذل المجہود میں مذکور[1] ہے، اس پر اہل حدیث اشکالات کرتے رہتے ہیں جو سارے کے سارے اوہن من بیت العنکبوت ہیں تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی میں مذکور ہیں۔

باب فیمن صلی فی منزلہ ثم ادرک الجماعۃ

اگر کوئی شخص گھر پر منفرداً نماز پڑھ لے پھر مسجد میں پہنچ کر معلوم ہو کہ ابھی نماز نہیں ہوئی، تو ایسے شخص کو جیسا کہ حدیث الباب میں ہے دوبارہ جماعت سے نماز پڑھنی چاہئے۔

اعادۂ صلوۃ کی روایات اور باب پہلے بھی گذر چکا، متعلقہ مسائل وہاں گذر چکے ہیں، مذکورہ بالا صورت میں شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک پانچوں نمازوں کا اعادہ[2] ہے، مالکیہ کے نزدیک الا المغرب، اور حنفیہ کے نزدیک صرف ظہر وعشاء دو نمازوں کا اعادہ ہو سکتا ہے، حدیث بظاہر حنفیہ کے خلاف ہے اس کے متعدد جواب دیئے

---

[1] وہ یہ کہ ایک مرتبہ آپ کسی قوم کے باہمی نزاع پر مصالحت کے لئے تشریف لے گئے جب واپس تشریف لائے تو دیکھا کہ مسجد میں نماز ہو چکی. فرجع الی منزلہ فجمع (اھلہ وصلی. [2] مشہور تو یہی ہے لیکن الشرح الکبیر (للحنابلہ) میں اسطرح ہے کہ اگر کوئی شخص نماز پڑھ چکا ہو خواہ منفرداً خواہ جماعت سے اور اسکی موجودگی میں مسجد میں اقامت شروع ہو جائے تو ایسے شخص کیلئے اعادہ مستحب ہے غیر مغرب میں وفی المغرب روایتان احدٰہما یستحب ویشفعہا بالرابعۃ. والثانیۃ لا. اور اگر وہ اقامتِ صلوۃ کے وقت خارج مسجد ہو تو اس صورت میں وہ اوقات نہی میں مسجد میں داخل نہو ہاں! غیر اوقات نہی میں داخل ہو کر نماز پڑھنا مستحب ہے۔

گئے ہیں ۱ حدیث النہی عن النفل بعد العصر والفجر اقوی ۲ الحرمۃ مقدمۃ علی الاباحۃ ۳ محمول علی ماقبل النہی ۴ بعض کتب حدیث جیسے مسند ابی حنیفہ وکتاب الآثار لمحمد سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ صبح کی نماز کا نہیں بلکہ ظہر کی نماز کا ہے۔ پانچواں جواب یہ ہے کہ آپؐ نے ان دونوں شخصوں سے یہ دریافت فرمایا کہ تم نماز میں کیوں شامل نہیں ہوئے۔ تو انہوں نے جواب دیا کہ ہم نماز پڑھ چکے تھے، ان کے اس جواب سے بظاہر یہ مستفاد ہو رہا ہے کہ نماز پڑھنے کے بعد پھر اسکا اعادہ مطلقاً نہیں، حالانکہ مسئلہ یہ نہیں بلکہ بعض نمازوں میں بالاتفاق اعادہ مستحب ہے اسلئے آپؐ نے فرمایا کہ ایسا تو نہیں ہے کہ ایک مرتبہ نماز پڑھنے کے بعد پھر اعادہ ہے ہی نہیں بلکہ اعادہ ہوتا ہے یعنی حسب قاعدہ وضابطہ، اور قاعدہ کا تقاضا یہ ہے کہ اوقاتِ نہی کے علاوہ میں اعادہ ہونا چاہئے اوقات نہی میں اعادہ نہیں ہونا چاہئے (افادہ فی الکوکب) اور چھٹا جواب یہ ہے کہ دارقطنی کی روایت میں تصریح ہے فجر اور مغرب کے عدم اعادہ کی اور اسی حکم میں ہے عصر بھی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

قولہ تکن لك نافلۃ وھذہ مکتوبۃ۔ یہ امام اوزاعی کی دلیل ہے کہ پہلی نماز نفل شمار ہوگی اور دوسری فرض۔ اسکا جواب ہمارے یہاں گذشتہ باب میں گذر چکا (ابواب المواقیت میں) قولہ فذلك لہ سھم جمع یعنی اس شخص کے لئے دو نمازوں کے مجموعہ کا ثواب ہے (ایک فرض دوسری نفل) اور ایک قول اسکی شرح میں یہ ہے کہ جمع سے مراد جیش اور لشکر ہے ای لہ سھم کسہم الجیش یعنی بہت بڑا اسکو سہم غنیمت حاصل ہوگیا۔

باب اذا صلی فی جماعۃ ثم ادرك جماعۃ

قولہ لاتصلوا صلوۃ فی یوم مرتین، یہ حدیث باب سابق کی روایات کے خلاف ہے جن میں اعادۂ صلوۃ مذکور ہے۔

ترجمۃ الباب سے مصنفؒ کی غرض مصنفؒ نے ترجمۃ الباب کے ذریعہ جمع بین الروایتین فرمایا ہے وہ یہ کہ باب سابق والی روایات اس شخص کے حق میں ہیں جس نے اولاً نماز منفرداً پڑھی ہو، اور جو شخص جماعت سے نماز پڑھ چکا اس کو اب دوبارہ نماز نہ پڑھنی چاہئے، فاندفع التعارض من البین، لیکن یہ تطبیق مسلک جمہور کے تو مطابق ہے امام احمدؒ کے مسلک کے خلاف ہے اس لئے کہ انکا مسلک

لہ یہاں پر بذل المجہود کی عبارت میں تحریف ہوگئی، صحیح عبارت اس طرح ہے وقیل اراد بالجمع الجیش ای کسہم الجیش من الغنیمۃ۔

پہلے یہ گذر چکا کہ جو شخص نماز پڑھ چکا ہو اگرچہ جماعت ہی سے اور اس کے سامنے مسجد میں نماز ہونے لگے تو اسکو اعادہ کرنا مستحب ہے۔

لہٰذا امام احمدؒ کے نزدیک اس حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ ایک دن میں ایک ہی نماز کو دو مرتبہ فرض کی نیت سے نہ پڑھا جائے۔ لہٰذا دفعِ تعارض کی شکل جمہور کے نزدیک الگ ہے اور امام احمد کے نزدیک الگ۔

باب جماع الامامة وفضلها

جماع بروزن کتاب یا بروزن رُمّان دونوں طرح صحیح ہے، جماع بمعنی جامع، امام مالک کی عادتِ شریفہ ہے کہ وہ موطأ میں لفظ جامع کیساتھ باب باندھتے ہیں جامع الصلوة۔ جامع البیوع۔ تو گویا، جماع الامامة، کا مطلب ہوا، احکام ومسائل امامت سے متعلق ابواب کا مجموعہ، یعنی یہاں سے ابواب الامامة شروع ہو رہے ہیں امام بخاریؒ کا طرز یہ ہے کہ وہ کبھی، ابواب، کیساتھ ترجمہ قائم فرماتے ہیں، ابواب التہجد، ابواب المساجد وہ لفظ ابواب جمع کے صیغہ کو کتاب کے معنی میں استعمال کرتے ہیں کیونکہ کتاب بھی بہت سے ابواب پر مشتمل ہوتی ہے امام ابوداؤد کی عادت لفظ تفریع کے استعمال کی بھی ہے، تفریع استفتاح الصلوة، تفریع بمعنی تجزیہ وتفصیل فروع بمعنی جزئیات ومسائل، نقشار کی تعبیر ہے، اور یا یہ سمجھئے کہ ہر مصنف کے ذہن میں ابواب اور مضامین کی ایک خاص ترتیب ہوتی ہے جس کے لحاظ سے کہہ سکتے ہیں کہ آنیوالے ابواب گذشتہ ابواب پر متفرع ہو رہے ہیں اسی لئے مصنفؒ کہیں کہیں باب کے شروع میں لفظ تفریع لاتے ہیں۔

قولہ من أمَّ الناس فاصاب الوقت الخ جو لوگوں کی امامت کرے اور صحیح وقت پر انکو نماز پڑھائے تو یہ اسکے حق میں بھی بہتر ہے اور مقتدیوں کے حق میں بھی، اور جو اسکے خلاف کرے بے وقت نماز پڑھائے تو اسمیں مقتدیوں کا کچھ نقصان نہیں اس کا وبال اسی امام پر ہے۔

باب فی کراھیة التدافع عن الامامة

قولہ ان من اشراط الساعة الخ علامات قیامت سے ہے یہ بات کہ لوگ امامت کو اپنے اوپر سے ہٹائیں گے، ہر ایک نماز پڑھانے سے اپنی جان بچائے گا۔ غلبۂ جہالت کیوجہ سے۔ یا اس طرح ترجمہ کیجئے، کہ دھکیلے گا ایک شخص دوسرے کو مسجد یا محراب کیطرف تاکہ وہ دوسرا نماز پڑھا دے، یہ دونوں مطلب تو قریب

ہی قریب ہیں، ایک تیسرا مطلب بھی ہوسکتا ہے، لوگ آپس کے اختلافات کیوجہ سے امام کو امامت سے ہٹائینگے ایک کہے ہم اسکے پیچھے نہیں پڑھتے، دوسرا کہے کہ ہم اس کے پیچھے نہیں پڑھتے، آپس کے نزاع کیوجہ سے۔

باب من احق بالامامة

اوصافِ امامت امامت کیلئے جن اوصاف کی ضرورت ہے وہ بہت سے ہیں، قرأت، علم، ورع وتقویٰ، سن (کبیر السن ہونا) قدم فی الہجرۃ (قدیم الہجرۃ ہونا) ان سب میں زیادہ ترجیح قرأت اور علم کو ہے، لہٰذا ان دو صفت والے کو دیگر صفاتِ امامت والے پر ترجیح ہوگی، لیکن خود ان دونوں میں سے کس کو ترجیح ہے؟ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، عندالجمہور ترجیح علم کو ہے قرأت پر، اور امام احمد وابو یوسفؒ کے نزدیک اس کے برعکس ہے، ان کے نزدیک اقرأ اعلم پر مقدم ہے۔

قولہ یؤم القوم اقرؤھم لکتاب اللہ، یہ امام احمد وابو یوسف کی دلیل ہے۔

جمہور کی دلیل اور اس پر اشکال وجواب جمہور کی دلیل امامت ابی بکر کا قصہ ہے، کہ وہ اعلم الصحابہ تھے، چنانچہ ابو سعید خدری نے ایک موقعہ پر فرمایا تھا جیسا کہ بخاری شریف میں ہے، وکان ابوبکر اعلمنا، اگر تقدیم اقرأ کو ہوتی تو وہ ابی بن کعب تھے اور حدیث الباب کا جواب جمہور یہ دیتے ہیں کہ اس زمانہ کا اقرأ ہی اعلم ہوتا تھا کیونکہ وہ حضرات قرآن کو تفقہ اور فہم معنی کے ساتھ پڑھتے تھے اب جتنا بڑا حافظ وقاری ہوگا اتنا ہی بڑا اعلم ہوگا، اور دلیل عقلی یہ ہے کہ قرأت صرف ایک رکن صلوٰۃ ہے اور علم کیطرف تمام ارکانِ صلوٰۃ محتاج ہیں۔

یہاں پر دو اشکال ہیں اول یہ کہ ممکن ہے تقدیم ابی بکر اس حیثیت سے نہو کہ وہ اعلم تھے[1] بلکہ ایک خاص مصلحت کیوجہ سے یعنی اشارہ الی الاستخلاف (کہ میرے بعد میں ان کو خلیفہ بنایا جائے) دوسرا اشکال یہ ہے کہ اگر اس زمانہ کا اقرأ ہی اعلم ہوتا تھا تو پھر آگے حدیث میں اقرأ کا مقابل اعلم کو کیوں قرار دیا گیا ہے، فان کانوا فی القراءۃ سواء فاعلمھم بالسنۃ، اسکا جواب حضرت گنگوہیؒ نے یہ دیا (کما فی الحل المفہم) کہ یہاں اقرأ کا مقابل مطلق اعلم کو نہیں ٹھہرایا گیا بلکہ اعلم بالسنۃ کو۔ تو گویا اقرأ تو اعلم بالقرآن ہوا اور اسکا مقابل حدیث میں

---

[1] اسکا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ دونوں مصلحتوں میں منافات ہی کیا ہے، امام صلوٰۃ بھی تو وہی ہوتا ہے جو خلیفہ ہو اور ہوسکتا ہے کہ استخلاف بھی اسی لئے ہو کہ وہی اعلم تھے، واللہ اعلم۔

اعلم بالسنۃ کو قرار دیا گیا ہے، الحاصل حدیث میں مطلقاً اعلم و اقرأ میں تقابل نہیں ظاہر کیا گیا، تو اب ترتیب یہ ہوئی کہ اعلم بالقرآن کے بعد درجہ ہے اعلم بالسنۃ کا. تیسرا اشکال مسلک جمہور پر یہ ہے کہ اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ اس زمانہ کا اقرأ ہی اعلم ہوتا تھا تو لازم آئیگا کہ ابی بن کعب ہی اعلم ہوں کیونکہ اقرأ وہی تھے اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ جمہور کی مراد یہ ہے کہ بالعموم اس زمانہ میں اقرأ ہی اعلم ہوتا تھا اگر ایک آدھ کا اسمیں استثناء ہو جائے تو کچھ مضائقہ نہیں، اسلئے کہ مشہور ہے "ما من عام الا وقد خص منہ البعض"۔

تکملہ:۔ کچھ حضرات ایسے ہیں کہ ان کو علی الاطلاق ترجیح حاصل ہے خواہ اعلم و اقرأ ہوں یا نہوں الاول السلطان ثم نائبہ ثم القاضی ثم صاحب البیت، ثم الاعلم او الاقرأ، نیز جاننا چاہئیے کہ باب کی پہلی حدیث میں اختصار واقع ہوا ہے اسمیں اقرأ کے بعد "اقدمہم ہجرۃً" ذکر کیا گیا ہے حالانکہ اقرأ کے بعد اعلمہم بالسنۃ ہونا چاہئیے جیساکہ باب کی دوسری حدیث میں آرہا ہے۔

قولہ ولا یُؤَمّ الرجلُ فی بیتہ ولا فی سلطانہ ولا یُجلَسُ علی تکرمتہ الا باذنہ کسی کے گھر جاکر مہمان کو چاہئیے کہ صاحب خانہ کا امام نہ بنے ایسے ہی کسی کے محل سلطنت و حکومت میں یعنی میر محلہ کے ہوتے ہوئے کسی دوسرے کو امامت کا حق نہیں پہنچتا، اور نہ کسی کے گھر جاکر صدر مقام اور اسکی مسند پر بیٹھنا چاہئیے. الا باذنہ اس استثناء کا تعلق اکثر شراح کے نزدیک تمام سے ہے اور اسحق بن راہویہ کے نزدیک اول اس سے مستثنی ہے، یعنی لایؤم الرجل فی بیتہ سے اسکا تعلق نہیں اسحق کے نزدیک مہمان کے لئے صاحب خانہ کی امامت اسکی اجازت کے بعد بھی جائز نہیں (کذا قال الترمذی فی جامعہ)

قولہ عن عمرو بن سَلِمۃ قال کنا بحاضرٍ، یہ سلِمہ بکسر اللام ہے۔

امامت صبی اور اسمیں اختلاف ائمہ

اس حدیث میں امامت صبی فی الفرض کا مسئلہ مذکور ہے جو امام شافعی کے نزدیک جائز ہے، جمہور علماء و ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز نہیں اسلئے کہ صبی متنفل ہے اور صلوۃ المفترض خلف المتنفل جائز نہیں: اسلئے کہ حدیث میں ہے الامام ضامن، یعنی امام کی نماز باعتبار صحت و فساد کے متضمن ہوتی ہے مقتدی کی نماز کو، اور ظاہر ہے کہ شئی اپنے سے مادون کو متضمن ہوسکتی ہے، مافوق کو متضمن نہیں ہوسکتی لہذا فرض نماز تو نفل کو متضمن ہوسکتی ہے اس کا

لہ یہاں پر یہ سوال ہوسکتا ہے کہ جس طرح شئی اپنے مافوق کو متضمن نہیں ہوسکتی اسی طرح مساوی کو بھی متضمن نہیں ہوسکتی جیسے دو برابر کے گلاس ایک دوسرے میں نہیں آسکتے، لہذا مفترض کی اقتداء میں مفترض کی نماز بھی درست نہونی چاہئیے، جواب یہ ہے کہ یہ شکل اجماع علماء کیوجہ سے مستثنی ہے۔

۞ دوسرا جواب اسکا یہ ہوسکتا ہے کہ اقرأ کے دو مطلب ہیں (۱) اکثرہم حفظاً جسکو قرآن کی زیادہ مقدار یاد ہو خواہ الفاظ کو صرف یاد کیا ہو جیسے کسی نے دو پارے یاد کئے اور دوسرے نے دس پارے

۞: پڑھے ہیں وہ دس پاروں کا حافظ ہے (۲) دوسرا مطلب ہے اتقنہم حفظاً یعنی جسکو یاد عمدہ ہو بس یہاں حدیث الباب میں پہلے معنی مراد ہیں اور ابی رضـ کریادے ہیں جو آتا ہے کہ وہ اقرأ تھے، وہاں ثانی معنی مراد ہیں، اول معنی کے لحاظ سے وہ اقرأ نہیں تھے اسلئے کہ ابوبکر اور بہت سے صحابہ ظاہر ہے کہ پورے

عکس نہیں ہو سکتا. اور اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ ان لوگوں نے ایسا اپنے اجتہاد سے کیا اور ظاہر یہ ہے کہ اس کی اطلاع بھی حضورؐ کو نہیں ہوئی. اسلئے کہ آپ نے تو یہ فرمایا تھا یؤمکم اقرؤکم. اور خطاب حاضرین کو تھا جو رجالِ بالغین تھے. انھوں نے یہ کیا کہ پورے خاندان میں جو اقرأ تھا اسکو لے لیا اگرچہ وہ صبی ہی تھا. نیز اکابر صحابہ سے اسکے خلاف منقول ہے فعن ابن عباس لا یؤم الغلام حتی یحتلم وعن ابن مسعود لایؤم الغلام الذی لاتجب علیہ الحدود (رواہما الاثرم فی سننہ) کذا فی البذل. دوسری بات یہ ہے کہ اس حدیث میں یہ ہے کہ عمرو بن سلمہ جس چادر کو پہن کر نماز پڑھاتے تھے وہ مُوَصّلہ (پیوندکار) تھی. فیہا فتق یعنی اس میں پھٹن تھی جسکی وجہ سے ان کا سرین کھل جاتا تھا. تو کیا کشفِ عورت کیساتھ نماز درست ہوسکتی ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ بھی ان کے اجتہاد پر مبنی ہے، مغنی میں لکھا ہے کان احمد یُضَعِّف ہذا الحدیث، وفی البذل قال الخطابی کان الحسن یُضَعِّف حدیث عمرو بن سلمۃ. امام ابوداؤد نے بھی اس کی سند میں رواۃ کا اختلاف واضطراب بیان کیا ہے. عن عمرو بن سلمہ کے بعد بعض راویوں نے عن ابیہ کا اضافہ کیا ہے اور بعض نے نہیں کیا. قولہ واروا عنا عورۃ قارئکم. قاری صاحب اور امام صاحب کے سرین تو ہم سے چھپادو۔

قولہ عن ابن عمرانہ قال لماقدم المہاجرون الاولون الخ عُصبہ قبا کے قریب ایک جگہ کا نام ہے، اس حدیث میں ایک صحابی جنکا نام سالم بن معقل ہے جو قراء صحابہ میں سے تھے ان کے بارے میں یہ ہے کہ وہ مقام عُصبہ میں جو مہاجرین آکر مقیم ہو گئے تھے جن میں حضرت عمرؓ بھی تھے ان کو نماز پڑھاتے تھے، بظاہر اسی لئے امامت کرتے تھے کہ وہ ان سب میں اقرأ تھے، لہٰذا یہ حدیث امام احمد وابو یوسف کی دلیل ہوئی کہ اقرأ کو اعلم پر ترجیح ہے، جمہور کیطرف سے اسکا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ ہمارا استدلال فعلِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے (یعنی تقدیم ابی بکرؓ) اور یہ فعل ہے بعض صحابہ کا، اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت عمرؓ نے کسی عذر کی وجہ سے نماز نہ پڑھائی ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔

قولہ اذا حضرت الصلوٰۃ فاذِّنا، آپ نے مالک بن الحویرث اور ان کے رفیقِ سفر سے جبکہ وہ مدینہ سے رخصت ہو رہے تھے فرمایا (کچھ روز قیام اور تعلیم حاصل کرنے کے بعد جسکا قصہ بخاری شریف میں ہے) کہ راستہ میں جماعت سے نمازیں پڑھتے ہوئے جانا، باقاعدہ اذان واقامت کیساتھ، تثنیہ کا صیغہ یہاں پر تخییر کے لئے ہے کہ تم دونوں میں سے جونسا چاہے اذان کہے اور اقامت. البتہ امامت تم میں سے وہ کرے جو بڑا ہو۔

حدیث الباب سے بعض علماء کا استدلال ابوالحسن بن القصار نے اس سے استدلال کیا اس پر کہ سفر میں اگر دو شخص ہوں دونوں اذان کہیں،

یہ ان کا قول قولِ شاذ ہے، مسلک جمہور اور قیاس کے خلاف ہے، انھوں نے ظاہر حدیث کے پیش نظر ایسا کہا. جمہور نے تثنیہ کے صیغہ کی ایک توجیہ یہ کی کہ مراد یہ ہے کہ ایک اذان کہے دوسرا اس کی اجابت کرے، نیز بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے عرب لوگ تثنیہ اور جمع کا صیغہ بولکر واحد مراد لیتے ہیں جیسے ان دو مثالوں میں۔

یا حرسی اِضرِبا عُنقَہٗ، قاضی، جلاد سے کہتا ہے کہ اس مجرم کی گردن اڑا دے اور تثنیہ کا صیغہ استعمال کرتا ہے ایسے ہی کہتے ہیں فلان قتلہ بنو تمیم، قتل کی نسبت پورے قبیلہ کیطرف کردی گئی حالانکہ قاتل صرف ایک شخص ہے۔

قولہ فاین القرآن، یعنی آپ نے امامت کے لئے تقدیم اکبر کا حکم فرمایا، تقدیم اقرأ کا کیوں حکم نہیں فرمایا، جواب دیا کہ وہ دونوں حفظ قرآن میں برابر تھے۔

باب امامۃ النساء

عورتوں کا مستقل اپنی علیحدہ جماعت سے نماز پڑھنا

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ یہ شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک مستحب ہے، حنفیہ مالکیہ کے نزدیک مکروہ ہے قالہ الشعرانی فی المیزان اور مغنی میں لکھا ہے کہ امام احمد سے اسمیں دو روایتیں ہیں، استحباب و عدم استحباب، اور ہمارے بعض فقہاء کے کلام سے مستفاد ہوتا ہے کہ اگر عورتیں باہر نکل کر جماعت کریں تب تو ہے مکروہ اور اگر گھر ہی میں جماعت کرلیں تو جائز ہے۔

بعض روایات سے عورتوں کی جماعت ثابت ہے ابن الہمام نے مستدرک اور کتاب الآثار لمحمد سے ان روایات کو نقل فرمایا ہے، ہمارے فقہاء نے انکو منسوخ مانا ہے، کما فی البدائع وغیرہ، ابن الہمام نے نسخ پر طویل کلام کیا ہے اور نسخ کو اولاً تو تسلیم ہی نہیں کیا اور فرمایا ہے کہ اگر نسخ مان لیا جائے تو نسخ سنیۃ کراہتِ تحریمیہ کو مقتضی نہیں ہے بلکہ عدم استحباب اور خلاف اولیٰ کو، اب یہ کہ ناسخ کیا ہے، ناسخ وہ مشہور حدیث ہے جس کی تخریج ابوداؤد اور ابن خزیمہ نے کی ہے، صلوۃ المرأۃ فی بیتھا افضل من صلوتھا فی حجرتھا وصلوتھا فی مخدعھا افضل من صلوتھا فی بیتھا، ظاہر بات ہے کہ مخدع بہت مختصر جگہ ہوتی ہے اور جماعت کے لئے وسیع جگہ درکار ہے۔

مضمون حدیث قولہ عن ام ورقۃ بنت نوفل الخ ام ورقہ بنت نوفل نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس وقت جبکہ آپ جنگ بدر میں تشریف لے جارہے تھے درخواست کی کہ مجھے بھی ساتھ لے چلیں تاکہ میں وہاں جاکر مریضوں کی تیمارداری اور مجروحین کی مرہم پٹی کروں شاید اللہ تعالیٰ

مجھے بھی شہادت کا درجہ نصیب فرمادیں، آپ نے ان سے فرمایا کہ تم اپنے گھر ہی میں رہو، ممکن ہے اللہ تعالیٰ تم کو گھر بیٹھے شہادت نصیب فرمادیں، یہ حافظ قرآن بھی تھیں اسلئے انھوں نے آپ سے دوسری درخواست یہ کی کہ میں یہ چاہتی ہوں گھر میں عورتوں کی جماعت کی امامت کیا کروں اور مؤذن رکھنے کی بھی اجازت چاہی آپ نے انکو اسکی اجازت مرحمت فرمادی، آگے روایت میں ہے راوی کہتے ہیں میں نے ان کے مؤذن کو دیکھا ہے ایک بوڑھا شخص تھا، نیز روایت میں ہے کہ اس عورت کا ایک غلام اور ایک باندی تھی انھوں نے ان دونوں کو مدبر بنالیا تھا (مدبر موتِ مولی کا منتظر رہتا ہی ہے) ان دونوں نے یہ حرکت کی کہ ایک رات میں ان دونوں نے مل کر ان بڑی بی کا گلا گھونٹ دیا جس سے وہ ختم ہوگئیں، حضرت عمرؓ کے زمانہ کی بات ہے انھوں نے معلوم ہونے پر ان دونوں کو صولی پر چڑھوادیا۔

اس حدیث اور بعض دوسری اس قسم کی روایات سے شافعیہ نے جماعت النساء کے استحباب پر استدلال کیا ہے، اسکی بحث شروع باب میں گذرچکی۔

تکملہ:۔ جاننا چاہئے کہ شافعیہ وغیرہ کا اختلاف امامۃ النساء للنساء میں ہے، اور امامۃ النساء للرجال باتفاق ائمہ اربعہ کے جائز نہیں ہے، لحدیث اخروھن من حیث اخرھن اللہ، اخرجہ ابن ماجہ من حدیث جابر مرفوعًا وروی عن ابن مسعودؓ موقوفًا، البتہ بعض علماء جیسے مزنی، ابوثور، طبری، داؤد ظاہری کے نزدیک امامۃ النساء للرجال جائز ہے (ابن رسلان، ابن قدامہ، منہل)

بَاب الرّجل يؤم القوم وهم له كارهُون

شرحِ حدیث حدیث الباب میں یہ ہے کہ تین شخصوں کی نماز قبول نہیں ہوتی وہ تین شخص یہ ہیں۔ ۱ جو شخص لوگوں کی امامت کرے حالانکہ وہ اسکی امامت کو پسند نہیں کرتے ۲ جو شخص نماز کو بہت دیر سے پڑھے حتی کہ اسکو قضاء کردے یا جماعت فوت کردے ۳ جو شخص حُر کو عبد بنائے یعنی کوئی شخص کسی پردیسی آزاد آدمی کو پکڑلے اور یوں کہے کہ یہ تو میرا زرخرید غلام ہے، یا مطلب یہ ہے کہ اپنے غلام کو آزاد کرنے کے بعد اس سے اسی طرح خدمت لیتا رہے جس طرح پہلے لیتا تھا یعنی زبردستی، یا یہ کہ غلام کو آزاد کرکے اسکے آزاد کرنے کو چھپائے اور خدمت وغیرہ لیتا رہے۔

وھولہ کارھون۔ کے ذیل میں شراح نے لکھا ہے دیندار لوگوں کی کراہت کا اعتبار ہے۔ دنیاداروں کی کراہت معتبر نہیں، نیز اکثریت کو دیکھا جائے گا اکثر لوگوں کا خیال کیا ہے۔ ایک دو کی ناگواری کا بھی اعتبار نہ ہوگا

باب امامۃ البر والفاجر

فاسق کی امامت کا مسئلہ امامت فاسق کا مسئلہ مختلف فیہ ہے، فاسق کی دو قسمیں ہیں ۱ من حیث الاعتقاد جیسے مبتدع الداعی الی بدعتہ، اور فاسق من حیث الافعال۔ امام مالک کے نزدیک[1] مطلقاً دونوں قسموں کی امامت فاسد ہے نماز صحیح نہ ہوگی، اور امام احمد کے نزدیک قسم اول کی تو امامت فاسد ہے اور قسم ثانی میں ان کی دو روایت ہیں جواز، عدم جواز، اور حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک دونوں کی صحیح ہے مع الکراہۃ (حاشیۂ لامع) ص۱۶۹ اور علامہ شعرانیؒ نے لکھا ہے کہ امام مالک کا مذہب اور امام احمدؒ کا مشہور قول یہ ہے کہ فاسق کا فسق اگر بتاویل ہے تب تو نماز کا اعادہ فی الوقت ضروری ہے یعنی بعد الوقت اعادہ کی حاجت نہیں اور اگر وہ فسق بلا تاویل ہے تو اعادہ مطلقاً واجب ہے

قولہ الصلوۃ المکتوبۃ واجبۃ خلف کل مسلم برًا کان او فاجرًا، واجب سے مراد جائز ہے، چنانچہ حضرت ابن عمرؓ حجاج بن یوسف کے پیچھے نماز پڑھتے تھے، قال ابن رسلان، وکفی بہ فسقًا، حدیث سے معلوم ہوا کہ امامت کیلئے عدالت شرط نہیں، مطلقاً خواہ وہ امیر ہو یا نہ ہو، جیسا کہ جمہور کا مسلک ہے بخلاف امام مالک واحمد کے انکے نزدیک امامت کیلئے عدالت شرط ہے، کما سبق فی اول الباب اور یہ حضرات حدیث الباب کو امراء پر محمول کرتے ہیں لیکن جاننا چاہئے کہ حدیث الباب بجمیع طرقہ ضعیف ہے، کما قال الحافظ ابن حجر، اور اس حدیث کے بالمقابل ایک اور حدیث ہے، لایؤمنکم ذوجرئۃ فی دینہ، لیکن یہ حدیث بھی ضعیف ہے، سبل السلام (شرح بلوغ المرام) میں لکھا ہے جب احادیث میں تعارض ہوگیا تو ہم اصل کیطرف رجوع کریں گے اور اصل یہ ہے، من صحت صلوتہ صحت امامتہ۔

باب امامۃ الاعمی

قولہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم استخلف ابن ام مکتوم، کہا گیا ہے کہ آپ نے انکو دو مرتبہ

---

[1] چنانچہ امام مالک کے حالات میں لکھا ہے کہ شروع میں تو وہ مسجد نبوی میں فرض نمازوں کے لئے تشریف لاتے تھے اور مسجد میں تشریف بھی رکھتے تھے جنازہ میں شرکت فرماتے تھے، پھر رفتہ رفتہ مسجد میں آنا بالکل چھوڑ دیا، ۲۵ برس تک مسجد میں نماز نہیں پڑھی، حضرت شیخؒ مقدمۂ اوجز میں لکھتے ہیں بظاہر اسکی وجہ یہ ہے کہ امام مالک کا مسلک یہ تھا صلوۃ خلف الفاسق صحیح نہیں ممکن ہے مسجد کی نماز اسی قسم کے وجوہ سے ترک کردی ہو۔

اپنا نائب بنایا تمام امور میں، اور کہا گیا ہے کہ صرف امامتِ صلوٰۃ میں، اور ایک قول یہ ہے کہ ان کو تیرہ مرتبہ نائب بنایا یعنی جب آپ غزوات میں تشریف لیجاتے تھے۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ شافعیہ کے نزدیک اعمیٰ اور بصیر اس مسئلہ میں برابر ہیں اسلئے کہ اعمیٰ میں اگر یہ وصف ہے کہ وہ مبصرات میں مشغول نہیں ہوتا تو بصیر میں دوسری صفت ہے کہ وہ نجاست کو دیکھ کر اس سے اچھی طرح بچ سکتا ہے، اور جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک امامتِ بصیر افضل ہے امامت اعمیٰ سے اسلئے کہ بصیر اقدر ہے اجتناب عن النجاستہ اور استقبال قبلہ پر، ملا علی قاری لکھتے ہیں کہ امامت اعمیٰ ہمارے یہاں اس وقت مکروہ ہے جبکہ ایسا بصیر موجود ہو جو علم میں اعمیٰ سے زائد یا اس کے برابر ہو، ورنہ نہیں، اس سب کے برخلاف ابو اسحٰق مروزی اور امام غزالی کے نزدیک امامتِ اعمیٰ افضل ہے امامتِ بصیر سے اسلئے کہ اعمیٰ کی نماز اقرب الی الخشوع ہے بنسبت بصیر کے کہ وہ مبصرات میں مشغول ہوجاتا ہے (کذا فی البذل والمنہل)

باب امامۃ الزائر

وہ حضرات جن کو مطلقاً حق تقدم حاصل ہے اس مسئلہ میں اسحٰق بن راہویہ متشدد ہیں ان کے نزدیک مہمان کی امامت میزبان کے یہاں جائز نہیں اگرچہ وہ اجازت دیدے یہ پہلے گذر چکا کہ بعض اشخاص ایسے ہیں کہ ان کو حق تقدم حاصل ہے خواہ اعلم اور اقرأ نہ بھی ہوں، منجملہ انکے صاحب البیت بھی ہے۔

باب الامام یقوم مکاناً ارفع من مکان القوم

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ امام کا ارتفاع مقتدی پر ائمہ اربعہ کے نزدیک مکروہ ہے، البتہ مسئلہ کی قیود و تفاصیل میں اختلاف ہے، حنابلہ کے نزدیک مطلقاً مکروہ ہے، اور شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک اگر ارتفاع ضرورۃً ہو تو جائز ہے، مثلاً تعلیم کی ضرورت سے، جیسا کہ صحیحین کی روایت میں ہے کہ ایک مرتبہ آپ نے منبر پر چڑھ کر لوگوں کو نماز پڑھائی، قیام اور رکوع منبر پر فرمایا اور سجود کے لئے نیچے اترتے تھے، ثم قال انی فعلت ہذا لتأتموا بی ولتعلموا صلوتی، حنابلہ کہتے ہیں کہ یہ ارتفاع صرف ایک درجۂ منبر کے بقدر تھا اور ارتفاعِ یسیر میں کچھ حرج نہیں، مزید اختلاف اسمیں یہ ہے کہ مالکیہ کہتے ہیں اگر امام یا مقتدی بلند

جگہ پر کبر کیوجہ سے کھڑا ہو تو نماز فاسد ہو جائیگی۔

حنفیہ کے نزدیک کراہت اس وقت ہے جب صرف امام یا صرف مقتدی بلندی پر کھڑا ہو اور اگر امام کیساتھ بعض مقتدی بھی ہوں تب کراہت مرتفع ہو جاتی ہے، نیز قدر ارتفاع میں بھی ہمارے یہاں چند قول ہیں، عند ابی یوسف بقدر قامۃ الرجل، وعند الطحاوی ما زاد علی القامۃ، بقدر ذراع، ما یقع بہ الامتیاز وہوالراجح۔

اور اگر اس کا برعکس ہو یعنی مقتدی بلندی پر ہو اور امام پست جگہ میں تو حنفیہ شافعیہ کے نزدیک یہ بھی مکروہ ہے اور حنابلہ ومالکیہ کے نزدیک مکروہ نہیں ہے (کذا فی المنہل)

قولہ ان حذیفۃ ام الناس بالمدائن علی دکان الخ مدائن سے مدائن کسریٰ مراد ہے جو بغداد میں ہے جو کہ اکاسرہ کا دار المملکۃ تھا، جمع کے صیغہ کیساتھ نام اسلئے رکھا گیا کہ وہ بہت بڑا شہر تھا، دکان سے بلند جگہ مراد ہے۔

باب کی دو حدیثوں میں تعارض مضمون حدیث واضح ہے اور اس سے اگلی روایت میں اسطرح ہے کہ عمار نے امامت کی اور حضرت حذیفہ نے جبذ کیا، اب یا تو تعدد واقعہ پر محمول کیا جائے، اور یا یہ کہا جائے کہ آنیوالی حدیث ضعیف ہے اسمیں ایک راوی مجہول ہے۔

باب امامۃ من صلی بقوم وقد صلی تلك الصلوٰۃ

اس باب میں صلوۃ المفترض خلف المتنفل کا مسئلہ مذکور ہے، اسلئے کہ حضرت معاذؓ حضورؐ کیساتھ عشاء کی نماز پڑھ کر اپنی قوم بنو سلمہ کو وہی نماز جاکر پڑھاتے تھے۔

صلوۃ المفترض خلف المتنفل کی بحث داؤد ظاہری اور شافعیہ کے نزدیک صلوۃ المفترض خلف المتنفل جائز ہے، یہی ایک روایت امام احمد کی ہے، اور حنفیہ ومالکیہ اور حنابلہ کے مشہور قول میں یہ جائز نہیں ہے، ایسے ہی صلوۃ الظہر خلف من یصلی العصر وعکسہ، اسمیں بھی یہی اختلاف ہے، شافعیہ کے نزدیک جائز ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز نہیں، اور تیسرا مسئلہ ہے صلوۃ المتنفل خلف المفترض کا یہ جمہور علماء کے نزدیک جائز ہے مالکیہ کے نزدیک یہ بھی جائز نہیں۔ (کذا فی الفیض السمائی) ص ۲۴۴

جمہور حدیث الباب یعنی قصۂ صلوۃ معاذ جو کہ صحیحین میں بھی مذکور ہے کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اس سے استدلال صحیح نہیں، ممکن ہے وہ آپؐ کے پیچھے نفل کی نیت سے پڑھتے ہوں، اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال۔

شافعیہ کا حدیث سے استدلال اور جمہور کی طرف سے جواب

شافعیہ کہتے ہیں، مصنف عبدالرزاق، طحاوی، دارقطنی کی روایت میں بطریق ابن جریج عن عمرو بن دینار تصریح ہے، وھی لہ تطوع ولھم فریضۃ امام طحاوی نے فرمایا کہ اس واقعۂ معاذؓ کو سفیان بن عیینہ نے نہایت احسن طریقہ سے روایت کیا ہے اسمیں تو یہ زیادتی ہے نہیں جس کو ابن جریج روایت کر رہے ہیں، پس ظاہر یہ ہے کہ یہ لفظ مُدرَج ہے ابن جریج کیطرف سے یا پھر ہو سکتا ہے ان کے شیخ کیطرف سے یا زائد سے زائد یہ کہہ سکتے ہیں کہ واقعی یہ حضرت معاذ ہی نے فرمایا ہو، تب بھی یہ زیادتی موقوف ہی رہی مرفوعاً اس کا ثبوت نہیں، خود وہ اپنے طور سے ایسا کیا کرتے تھے، اب اگر حضور اسکی تقریر فرما دیتے تب بھی درست تھا اور یہاں صورت حال اسکے برعکس ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب یہ علم ہوا کہ وہ اپنے یہاں جاکر بھی نماز پڑھاتے ہیں اور طویل نماز پڑھاتے ہیں تو اس پر آپ نے فرمایا، یا معاذ اما ان تصلی معی واما ان تخفف عن قومك، یعنی یا تو میرے ساتھ نماز پڑھو یا دوسری صورت یہ ہے کہ اپنی قوم کو نماز پڑھاؤ لیکن خفیف اور مختصر، اس حدیث میں گویا آپ نے انکو دونوں جگہ نماز پڑھنے سے منع فرما دیا، فکیف الاستدلال!

حافظ ابن حجر کی تاویل

حافظ ابن حجر نے اسکا یہ جواب دیا کہ آپکی مراد یہ نہیں ہے کہ صرف ایک جگہ نماز پڑھو بلکہ دراصل تطویل صلوۃ سے منع کرنا ہے اور مطلب یہ ہے کہ یا تو صرف میرے ساتھ پڑھو، ای ان لم تخفف عن قومک (اگر مختصر نماز نہیں پڑھا سکتے) واما ان تخفف عن قومك ای وتصلی معی، اور اگر مختصر نماز پڑھا سکتے ہو اپنی قوم کو تو پھر میرے ساتھ بھی پڑھ سکتے ہو، علامہ عینی نے حافظ صاحب کے اشکالات کے جوابات دیئے ہیں، یہ سارا مناظرہ حضرت نے بذل المجہود میں ذکر فرمایا ہے۔ حافظ کا یہ کہنا ان لم تخفف عن قومك صحیح نہیں اس لئے کہ اسکا کیا مطلب اگر تم تخفیف نہیں کر سکتے نہ کر سکنے کے کیا معنی؟ کیا وہ تخفیف پر قادر نہ تھے، اور پھر تخفیفِ ائمہ تو مأمور بہ من الشارع ہے اسمیں تعلیق کیسے درست ہو۔

جمہور کے مزید دلائل

حنفیہ بلکہ جمہور کے پاس اور بھی دلائل ہیں مثلاً صلوۃ الخوف کی مشروعیت کہ اگر صلوۃ المفترض خلف المتنفل جائز ہوتی تو پھر صلوۃ الخوف کا طریقہ جاری کرنے کی کیا حاجت تھی جس امام کے پیچھے لوگ نماز پڑھنا چاہیں وہ ایک جماعت کو پوری نماز ایک مرتبہ پڑھا دے اور دوسری مرتبہ دوسری جماعت کو پڑھا دے، نیز حدیث مرفوع انما جعل الامام لیؤتم بہ، لاتختلفوا علی ائمتکم، اور اختلاف نیت سے زیادہ اختلاف اور کیا ہو سکتا ہے۔ شافعیہ یہ کہتے ہیں ائتمام واقتدار کا تعلق ظاہری افعال سے ہے کہ ظاہر میں اسکے ساتھ رہو، اذا رکع فارکعوا، اذا سجد فاسجدوا، وغیرہ وغیرہ نیات کا اتحاد واتفاق اسمیں داخل نہیں

قولہ ان معاذ بن جبل کان یصلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العشاء، حضرت معاذؓ کا

یہ قصہ صحیحین کی روایت کے مطابق عشار کی نماز کا ہے، یہاں ابوداؤد میں بھی عشار ہی ہے۔

قصۂ معاذؓ میں عشار اور مغرب کا تعارض لیکن آگے چل کر ابواب القراءت میں ایک روایت میں بجائے عشار کے مغرب کا لفظ وارد ہے اسی طرح نسائی کی بھی ایک روایت میں عشار اور ایک میں مغرب مذکور ہے، حضرت گنگوہی اور حضرت سہارنپوری کی رائے یہ ہے کہ تعدد واقعہ پر محمول کرنا درست نہیں اسلئے کہ حضرت معاذ جیسے جلیل القدر صحابی سے یہ بعید ہے کہ ایک مرتبہ تنبیہ کرنے کے بعد بھی پھر وہ ایسا کریں اور پھر دوبارہ تنبیہ کی ضرورت پیش آئے، لہذا عشار ہی صحیح ہے جیسا کہ مشہور ہے، لیکن حافظ کا میلان تعدد واقعہ کیطرف ہے اسلئے کہ رجل معتزل کے نام میں بھی روایات مختلف ہیں تین نام روایات میں آتے ہیں، حرام بن ملحان، حَزم بن اُبَیّ کعب، سُلیم، اس سے تعدد کی تائید ہوتی ہے، تعدد پر جو اشکال ہوتا ہے اس کا جواب علامہ سندی نے حاشیۂ نسائی میں یہ دیا ہے کہ یوں کہا جائے کہ پہلی مرتبہ واقعہ پیش آیا تو اسکی شکایت ابھی تک حضورؐ تک نہیں پہنچی تھی کہ پھر دوسری مرتبہ دوسری نماز میں بھی یہی صورت پیش آئی دونوں واقعوں کی شکایت آپ کو ایک ساتھ پہنچی جس پر آپ نے حضرت معاذ کو بلا کر تنبیہ فرمائی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب الامام یصلی من قعودٍ

لفظ مِن زائد ہے، اور بعض نسخوں میں ہے "باب اذا صلی الامام قاعداً" امام اگر عذر کی وجہ سے نماز بیٹھ کر پڑھائے تو مقتدی کیسے پڑھیں۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، جمہور علمار کہتے ہیں کہ مقتدی قائماً پڑھیں کہ ان کو کوئی عذر نہیں، امام احمد اور اسحٰق بن راہویہ کے نزدیک مقتدین بھی قاعداً نماز پڑھیں، اس قعود میں وہ امام کی موافقت کریں، اور امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ قاعداً نماز پڑھانے والے کی امامت جائز ہی نہیں غیر معذور اسکی اقتدار قائماً بھی نہ کریں، اور حنفیہ میں سے امام محمدؒ کا مسلک بھی یہی ہے لہذا اس مسئلہ میں تین قول ہو گئے، ایک جمہور کا، اور ایک امام احمد وغیرہ کا، اور تیسرا امام مالک ومحمد کا اور امام مالک کی دلیل یہ ہے کہ آپؐ نے فرمایا لایؤم احد بعدی جالسًا، لیکن یہ حدیث مرسل ہے جس کو جمہور نے تنزیہ پر محمول کیا ہے، اور امام احمدؒ کی دلیل حدیث الباب ہے جس کا جواب ہماری طرف سے آگے آئیگا۔

قولہ عن انس بن مالک ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رکب فرسًا فصُرع عنہ فجُحِشَ شقّہ الایمن، یعنی ایک مرتبہ آپ گھوڑے پر سوار تھے اس سے گر پڑے جس سے آپ کی دائیں جانب

متأثر ہوگئی۔

اس روایت میں شقہ الایمن مذکور ہے، اور ایک روایت میں فجُحِشت ساقہ او کتفہ، اور ایک روایت میں، فانفکت قدمہ ہے، حافظؒ فرماتے ہیں لا منافاۃ بینہما لاحتمال وقوع الامرین، یعنی دائیں جانب بھی متأثر ہوئی اور قدم مبارک میں موچ بھی آئی، یہ واقعہ ذی الحجہ ۵ھ میں پیش آیا اس موقعہ پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد فرض نمازیں قاعداً پڑھائیں اور صحابہؓ کو بھی اپنے ساتھ جالساً نماز پڑھنے کا حکم دیا۔

مسئلۃ الباب میں جمہور کی دلیل یہی حدیث حنابلہ کا مستدل ہے اس کا جواب آپ مشکوٰۃ المصابیح میں پڑھ چکے ہیں، صاحب مشکوٰۃ نے بعض علماء سے اسکا جواب یہ نقل کیا ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے اور یہ واقعہ شروع شروع کا ہے اور مرض الوفات کا واقعہ جسمیں آپ نے نماز بیٹھ کر پڑھائی اور صحابہ نے آپ کے پیچھے کھڑے ہوکر پڑھی۔ وہ اسکے لئے ناسخ ہے

وانما یوخذ بالآخر فالآخر من فعل رسول اللہ ﷺ۔ اور حنابلہ مرض الوفاۃ والی روایت کا ایک جواب تو یہ دیتے ہیں کہ اس روایت میں شدید اختلاف ہے اس بات میں کہ اس قصہ میں امام کون تھا ابوبکرؓ یا خود حضورؐ، لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں، دوسرا جواب انھوں نے اسکا یہ دیا کہ اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ امام عذر کیوجہ سے شروع ہی سے نماز بیٹھ کر پڑھائے، اس صورت کا حکم تو یہ ہے کہ مقتدی بھی بیٹھ کر پڑھیں، دوسری صورت یہ ہے کہ امام نماز کی ابتداء تو کرائے قائماً لیکن بعد میں کسی عذر کیوجہ سے اس کو بیٹھنا پڑ جائے، تو اس صورت میں مقتدی کو بیٹھنا نہیں چاہئے جیسا کہ مرض الوفات میں ہوا کہ شروع میں امام صدیق اکبرؓ تھے جو کھڑے ہوکر نماز پڑھا رہے تھے، بعد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف لے آئے جس پر صدیق اکبر پیچھے ہوگئے اور آپؐ ان کے بجائے امام ہوگئے تو گویا یوں سمجھئے کہ امام کو درمیان میں عذر پیش آگیا، لہذا اس سے معلوم ہوا کہ درمیان میں عذر پیش آجانے کا حکم دوسرا ہے اسکے جواب میں جمہور یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ تو آپ نے حدیث کی توجیہ خالص اپنے مسلک کے مطابق کرلی، حدیث کا رخ اپنی طرف موڑ لیا۔

امام ترمذی نے اس مسئلہ کے لئے دو باب الگ الگ قائم کئے ہیں، ایک مذہب حنابلہ کے اثبات کے لئے جس طرح مصنفؒ نے قائم فرمایا، دوسرا باب جمہور کا مسلک ثابت کرنے کیلئے قائم کیا اور اسمیں مرض الوفاۃ والی نماز کا قصہ مختلف روایات سے ذکر کیا ہے لیکن امام ابوداؤد نے مسلکِ جمہور کو ثابت کرنے کے لئے نہ مستقل باب قائم فرمایا اور نہ جمہور کی دلیل ذکر فرمائی۔ امام خطابیؒ نے اس کتاب کی شرح معالم السنن میں اس پر اظہار تعجب کیا ہے، کہ یہاں پر مصنف نے اپنی عادت کے خلاف صرف ایک فریق کی دلیل ذکر فرمائی اور جمہور کی دلیل سے کوئی تعرض نہیں کیا، حالانکہ یہ کتاب امہاتِ سنن سے ہے اور بڑی جامع کتاب ہے، نہ معلوم مصنفؒ کو کیا ذہول ہوا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

فائدہ: ہمارے حضرت شیخؒ کی رائے جیساکہ مقدمۃ الکتاب میں بھی گذر چکا، یہ ہے کہ امام ابوداؤد حنبلی ہیں حنابلہ کے دلائل نسبۃً زیادہ اہتمام سے بیان فرماتے ہیں، مصنفؒ نے جو طرز یہاں اختیار فرمایا اس سے حضرت شیخ کی رائے کی تائید ہوتی ہے۔

فائدہ ثانیہ:۔ واذا صلی جالسا فصلوا جلوسًا، کی تاویل یہ کی گئی ہے کہ یہ مطلب نہیں کہ جب امام بیٹھ کر نماز پڑھائے تو تم بھی بیٹھ کر ساری نماز پڑھو، بلکہ مطلب یہ ہے اذا جلس فاجلسوا، کہ جب امام تشہد کیلئے بیٹھے تو تم بھی بیٹھو، کما قال اذا کبّر فکبّروا واذا رکع فارکعوا، لیکن یہ جواب بس ایسا ہی ہے روایاتِ مفصلہ کے خلاف ہے لیکن بعض الفاظِ روایات سے اس معنی کی فی الجملہ تائید بھی ہوتی ہے، اسلئے کہ فرما رہے ہیں، ولاتفعلوا کما یفعل اھل فارس بعظمائھا، لہٰذا ہوسکتا ہے کہ بعض صحابہ حالت تشہد میں بجائے بیٹھنے کے ادبًا وتعظیمًا کھڑے ہوجاتے ہوں، اس پر آپ نے منع فرمایا کہ اس طرح میرے لئے نہ کھڑے ہو جس طرح اہل فارس اپنے بڑوں کی تعظیم میں کھڑے ہوتے ہیں۔

قولہ زاد واذا قرأ فانصتوا قال ابوداؤد وھذہ الزیادۃ لیست بمحفوظۃ، زاد کی ضمیر بذل اور منہل میں ابو خالد کیطرف راجع کی ہے جو ابن عجلان کے شاگرد ہیں، اور مصنف کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، لیکن عون المعبود میں زاد کا فاعل زید بن اسلم کو لکھا ہے، بظاہر اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں پر سند میں زید بن اسلم کا مقابل تو موجود ہے یعنی مُصعَب بن محمد جیساکہ اوپر والی سند میں ہے، یہ دونوں یعنی مصعب اور زید بن اسلم ابوصالح کے شاگرد ہیں، اور ابو خالد کا مقابل یہاں کہیں سند میں موجود نہیں، لیکن بظاہر اَوجہ وہی ہے جو بذل اور منہل میں ہے۔ واللہ اعلم۔

واذا قرأ فانصتوا کے ثبوت کی بحث

اسکے بعد جاننا چاہئے اس کتاب کے شارح حافظ منذریؒ نے امام ابوداؤد کی تنقید کو تسلیم نہیں کیا، اور یہ کہا، ابو خالد الاحمر جن کا نام سلیمان بن حیان ہے یہ صحیحین کے راوی ہیں شیخین نے ان کی روایت کی تخریج کی ہے، بالکل ثقہ راوی ہیں اور زیادتی ثقہ کی معتبر ہوتی ہے اگرچہ وہ متفرد ہو، اور یہاں تو تفرد بھی نہیں بلکہ محمد بن سعد الانصاری نے ابو خالد کی متابعت کی ہے جیساکہ نسائی ص۱۴۶ کی روایت میں موجود ہے لہٰذا یہ زیادتی صحیح اور ثابت ہے۔

جاننا چاہئے کہ واذا قرأ فانصتوا، اس کتاب میں آگے چل کر باب التشہد میں بھی آرہا ہے، لیکن وہ حدیث ابو موسیٰ اشعری کی ہے اور یہاں جو حدیث ہے وہ ابو ہریرہ کی ہے، وہاں بھی مصنف نے اس لفظ پر کلام کیا ہے اور اس کو غیر محفوظ قرار دیا ہے اور فرمایا ولم یجئ بہ الا سلیمان التیمی،

امام مسلم نے صحیح مسلم میں ابو موسیٰ اشعری کی حدیث جسمیں یہ زیادتی موجود ہے، کی تخریج کی ہے، امام مسلم کے کسی

شاگرد نے اس لفظ پر تردد کا اظہار کیا اور وہ تردد یہی ہوسکتا تھا کہ اس زیادتی کیساتھ سلیمانِ تیمی متفرد ہیں تو اس پر امام مسلمؒ نے فرمایا اترید احفظ من سلیمان یعنی اگر سلیمان تیمی اسکے ساتھ متفرد ہیں تو کیا حرج ہے وہ تو بڑے ثقہ اور حافظ حدیث ہیں، اس کے بعد اسی سائل نے امام مسلمؒ سے دریافت کیا کہ یہ لفظ حدیث ابو ہریرہ میں بھی ہے کیا وہ بھی آپ کے نزدیک صحیح ہے، انھوں نے فرمایا کہ ہاں صحیح ہے سائل نے کہا کہ پھر آپ نے اس کی یہاں اس کتاب میں تخریج کیوں نہیں کی تو انھوں نے فرمایا لیس کل شیئ عندی صحیح وضعته ههنا، وانما وضعت ههنا ما اجمعوا علیہ، کہ یہ ضروری نہیں کہ جو حدیث میرے نزدیک صحیح ہو اسکو میں یہاں اپنی صحیح میں ذکر کردوں، اپنی اس صحیح میں تو میں صرف وہ احادیث لاتا ہوں جنکی صحت پر مشائخ کا اجماع ہوتا ہے، یہ تمام عبارت صحیح مسلم کے اندر متن میں موجود ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ابوموسیٰ اشعری کی حدیث جسمیں یہ زیادتی موجود ہے وہ بقول امام مسلمؒ کے بالاجماع صحیح ہے (مگر یہ ذہن میں رہے کہ امام مسلم کی مراد اجماع سے چند مخصوص مشائخ کا اجماع ہے) حضرت سہارنپوریؒ نے بذل المجہود میں واذا قرأ فانصتوا کی زیادتی متعدد صحابہ کی روایات سے کتابوں کے حوالہ کیساتھ ایک درجن (۱۲) طرق سے ثابت فرمائی ہے، اور اخیر میں ہے کہ ان طرق میں بعض صحیح اور بعض ضعیف ہیں، اگر یہ تمام بھی ضعیف ہوتے تب بھی تعدد کیوجہ ضعف کا انجبار ہوجاتا، پھر چہ جائیکہ بعض طرق ان میں سے صحیح ہیں، یہ ساری بحث اور مضمون قرارتِ فاتحہ خلف الامام سے متعلق ہے جو قابلِ حفظ ہے، وہاں کام آئیگی، یہاں یہ بحث حدیث الباب میں ہونے کی وجہ سے بے محل اور قبل از وقت آگئی ہے۔

بَاب الرجلين يؤم احدهما صَاحبه كيف يقومان

قولہ، ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخل علی ام حرام الخ یہ ام حرام حضرت انسؓ کی خالہ ہیں ام سُلیم کی بہن، قبار میں رہتی تھیں، روایات میں آتا ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم قبار میں تشریف لیجاتے تو ان کے یہاں بھی تشریف لیجاتے، ان کے یہاں حضورؐ کا کھانا نوش فرمانا قیلولہ فرمانا اور تفلیۂ راٌس (سر میں جوں تلاش کرنا) وغیرہ سب کچھ ثابت ہے، اب یہاں سوال یہ ہوتا ہے کہ یہ کس بنار پر تھا

لہ کما سیأتی فی کتاب الجہاد باب فی رکوب البحر فی الغزو، من حدیث انس، کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا ذہب الی قبار یدخل علی ام حرام بنت ملحان فدخل علیہا یومًا فاطعمتہ وجلست تفلی رأسہ۔

حضورؐ اور ام حرام کے درمیان علاقۂ محرمیت کی بحث

سو بعض علماء نے تو علاقۂ محرمیت کا دعوی کیا ہے، چنانچہ امام نوویؒ فرماتے ہیں، اتفقوا علی انہا کانت محرمًا لہ صلی اللہ علیہ وسلم واختلفوا فی کیفیۃ ذلک، سو بعض نے کہا کہ یہ آپ کی رضاعی خالہ تھیں بعض کہتے ہیں کہ آپکی رضاعی ماں تھیں، اور بعض نے نسبی تعلق بھی ثابت کیا ہے، قال ابن رسلان وکانت احدی خالاتہ من الرضاعۃ قالہ ابن وہب وقال غیرہ بل خالۃ لابیہ اولجدہ، اور اس کے بالمقابل علامہ دمیاطیؒ نے مبالغہ کیساتھ رد کیا ہے ان لوگوں کا جو علاقۂ محرمیت کے قائل ہیں، ابن العربیؒ فرماتے ہیں کہ جو لوگ علاقۂ محرمیت نہیں مانتے وہ یہ کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم معصوم تھے، یملک إربہ عن زوجتہ فکیف عن غیرھا، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے نفس پر پورے پورے قابو یافتہ تھے، لہذا یہ یعنی خلوت بالاجنبیہ کا جواز آپ کے خصائص میں سے ہوا، گو قاضی عیاضؒ نے اسکو نہیں مانا الخصوصیات لا تثبت بالاحتمال، لیکن حافظ ابن حجرؒ کی رائے یہی ہے کہ یہ آپ کی خصوصیت ہے۔

فقال رُدّوا ھذا فی وعائہ وھذا فی سقائہ۔ آپ نے فرمایا کہ کھجوروں کو توشکیزہ میں رکھدیں اور مشکیزہ میں جو گھی یا مکھن ہے اس کو کھجوروں کے برتن میں الٹ دیں، بظاہر تبدیلِ وعاء کی مصلحت یہ ہے کہ کھجور کو بند چیز میں رکھتے ہیں اسلئے کہ ہوا سے اس میں کیڑا پیدا ہو جاتا ہے، اور یہ بھی احتمال ہے کہ انھوں نے دونوں چیزیں تھوڑی تھوڑی نکال کر آپ کے سامنے رکھی ہوں آپ نے فرمایا نکالنے کی ضرورت نہیں بلکہ ہر ایک کو اسکے برتن میں لوٹا دیں اسلئے کہ میرا روزہ ہے۔

ثم قام فصلی بنا۔ آپ نے بیتِ ام حرام میں نفل نماز پڑھی تاکہ ان کے گھر میں اور رزق میں خیر و برکت ہو، اسلئے کہ نماز جالبِ رزق ہے بلکہ بعض علماء نے لکھا ہے کہ نماز ہر منزل کا تحیہ ہے۔

تنفل بالجماعۃ میں اختلاف علماء

اس حدیث میں تنفل بالجماعۃ کا ثبوت ہے جو امام شافعی و احمدؒ کے نزدیک مطلقًا جائز ہے، اور امام مالکؒ کے نزدیک مختصر سی جماعت غیر مشہور جگہ میں جائز ہے اور اسی طرح حنفیہ کے یہاں بھی لیکن صرف دو مقتدیوں کیساتھ اور اگر امام کے علاوہ تین شخص ہوں اسمیں ہمارے یہاں دونوں قول ہیں، اور اگر امام کے علاوہ چار ہوں تو بلا خلاف مکروہ ہے۔ (الفیض السمائی ص ۲۶۸)

مسئلۃ الباب میں اختلاف علماء

قولہ۔ اقامنی عن یمینہ۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر مقتدی ایک ہو تو امام کی دائیں جانب کھڑا ہو، ائمہ اربعہ کا یہی مذہب ہے لیکن اگر بائیں جانب کھڑا ہو جائے تب بھی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے، بخلاف امام احمدؒ کے کہ ان کے نزدیک بائیں جانب کھڑے ہونے سے نماز فاسد ہو جائے گی، اور ابراہیم نخعی کی رائے یہ ہے کہ اگر مقتدی ایک ہو تو امام

کے پیچھے کھڑا ہو. رکوع میں جانے تک اگر کوئی دوسرا شخص آکر شامل ہو جائے فبہا ورنہ آگے بڑھکر امام کے برابر میں کھڑا ہو جائے. تیسرا مذہب یہاں سعید بن المسیب کا ہے کہ مقتدیِ واحد کو خلف الامام ہی کھڑا ہونا چاہئے۔ (نقلہ الشعرانی فی المیزان)

قولہ. فجعلنی عن یمینہ والمرأۃ خلف ذلك. اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عورت کا مقام صف میں پیچھے ہے اگرچہ وہ تنہا ہی کیوں نہو. مسئلہ متفق علیہ ہے، لیکن اختلاف اس میں ہے کہ اگر عورت مرد کے برابر یا اس سے آگے کھڑی ہو جائے تو کیا حکم ہے جمہور کے نزدیک نماز فاسد نہو گی اور حنفیہ کے نزدیک حکم قیاس تو یہی ہے لیکن ان کے نزدیک استحساناً مرد کی نماز فاسد ہو جائے گی. بشرطیکہ امام نے عورت کی امامت کی نیت کی ہو، اور اگر اس نے نیت نہیں کی تو مرد کی نماز درست اور عورت کی نماز فاسد ہو جائیگی، یہ مسئلہ مسئلۃ المحاذاۃ کہلاتا ہے اسمیں احناف وجمہور کا اختلاف مشہور ہے۔

مسئلہ محاذاۃ میں حنفیہ کی دلیل پر کلام

حنفیہ کی تائید حدیث الباب سے ہوتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ام سُلیم کو باوجود اس کے تنہا ہونے کے پیچھے کھڑا کیا حالانکہ انفراد خلف الصف اکثر علماء کے نزدیک مکروہ ہے، اور امام احمدؒ کے نزدیک مفسدِ صلوٰۃ ہے، دوسری دلیل عبداللہ ابن مسعودؓ کی حدیث موقوف ہے جو غیر مدرک بالرائے ہونیکی بناء پر حکم میں مرفوع کے ہے، اخروھن من حیث اخرھن اللہ، رواہ الطبرانی، قال ابن دقیق العید انہ حدیث صحیح قالہ القاری فی النقایہ، (کذا فی البذل) معلوم ہوا کہ مرد کا مقام تقدم ہے اور عورت کا مقام تأخر، اگر مرد اپنے برابر میں عورت کو نماز کے اندر جگہ دے رہا ہے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ اس نے اپنا مقام کو ترک کیا، اور اپنے مقام کو ترک کرنا بڑی بھاری اور بنیادی غلطی ہے معمولی چیز نہیں، اسلئے مرد کی نماز فاسد ہو جائیگی. حافظ ابن حجرؒ نے مسلکِ احناف پر اظہار تعجب کیا ہے اور یہ کہ یہ ایسی کمزور بات ہے جسکے جواب کی بھی حاجت نہیں آگے چل کر فرماتے ہیں کہ یہ صحیح ہے کہ مرد کا مقام تقدم علی المرأۃ ہے لیکن اس کے خلاف کرنے سے یہ کہاں ضروری ہے کہ اس کی نماز فاسد ہو جائے. وہ کہتے ہیں دیکھئے ثوبِ مغصوب میں نماز پڑھنا ممنوع ہے اسکو اتار دینا واجب ہے لیکن اگر کوئی شخص اسی میں نماز پڑھے تو بالاتفاق نماز صحیح ہو جاتی ہے زائد سے زائد مکروہ ہوگی اسی طرح یہاں بھی ہونا چاہئے۔

حافظ ابن حجر کے کلام کا رد

لیکن حافظ کا یہ قیاس مع الفارق ہے اسلئے کہ ہم اوپر کہہ چکے ہیں کہ ترکِ مقام ایک اساسی اور بنیادی غلطی ہے لہذا اس کا حکم بھی اسی کے مناسب اور سخت ہونا چاہئے کما لایخفی، علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ اگر یہ قائل (ابن حجر) حنفیہ کے مقال کی دقت کا ادراک کر لیتا تو وہ نہ کہتا جو اس نے کہا، اس میں قصور اپنی فہم کا ہے. اور حضرت سہارنپوریؒ فرماتے ہیں کہ حافظ نے

توبِ مغصوب والی مثال تو پیش کی، اور یہ مثال کیوں نہیں پیش کی، کہ دیکھئے امام کا مقام تقدم علی المقتدی ہے، اب اگر امام خود پیچھے اور مقتدی کو اپنے سے آگے کر دے تو بتایئے نماز فاسد ہوگی کہ نہیں؟

باب اذا کانوا ثلثۃ کیف یقومون

اگر ایک امام اور دو مقتدی ہوں تو عند الجمہور ان کا مقام خلف الامام ہے، اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے نزدیک امام کے دائیں بائیں کھڑے ہوں امام ابو یوسفؒ سے بھی یہی مروی ہے، جمہور کی دلیل حدیث الباب ہے جسمیں انس اور یتیم آپ کے پیچھے کھڑے ہوئے اور ام سلیم ان دو کے پیچھے۔

شرح السند اور ضمیر کے مرجع کی تحقیق قولہ، ان جدتہ ملیکۃ، جدتہ کی ضمیر میں شراح نے دو احتمال لکھے ہیں، یا تو یہ ضمیر اقرب کیطرف راجع ہے یعنی انس بن مالک یا ابعد کیطرف یعنی اسحاق بن عبداللہ جو اس حدیث کو حضرت انسؓ سے روایت کر رہے ہیں، دراصل اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ ملیکہ ام سلیم یعنی حضرت انس کی والدہ کا نام ہے یا ام سلیم کی والدہ کا نام ہے یعنی انس کی نانی کا ابن عبدالبر اور امام نوویؒ وغیرہ نے قولِ اوّل کو اختیار کیا ہے اور ابن سعد و ابن مندہ نے قولِ ثانی کو۔

نیز یہ بھی جاننا ضروری ہے کہ اسحٰق بن عبداللہ جو سند میں مذکور ہیں وہ انس کے بھتیجے ہیں، اسلئے کہ عبداللہ ابن ابی طلحہ انس کے اخیافی (ماں شریک) بھائی ہیں، لہٰذا انس اسحٰق کے چچا ہوئے، پس اگر ملیکہ ام سلیم (انس کی ماں) کا نام ہے تب تو یہ ضمیر لامحالہ اسحٰق کیطرف راجع ہوگی اسلئے کہ چچا کی والدہ بھتیجے کی دادی ہوتی ہے، اور اگر دوسرا قول اختیار کیا جائے کہ ملیکہ ام سلیم کی والدہ کا نام ہے تو اس صورت میں ضمیر اقرب یعنی انس کیطرف راجع ہوگی، اور جدہ سے مراد اس وقت نانی ہوگا نہ کہ دادی، یہ جو ہم نے کہا تھا کہ اسحٰق انس کے اخیافی بھائی کے بیٹے ہیں اس کی وضاحت یہ ہے کہ انسؓ کی والدہ ام سلیم پہلے انسؓ کے والد مالک کے نکاح میں تھیں مالک کے انتقال کے بعد ان سے ابوطلحہ نے نکاح کر لیا تھا جس سے عبداللہ بن ابی طلحہ پیدا ہوئے، لہٰذا عبداللہ بن ابی طلحہ انس کے اخیافی بھائی ہوئے۔

نقمت الی حصیر لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحتہ بماء یعنی ایسا بوریا جو طولِ استعمال کیوجہ سے سیاہ ہو گیا تھا، انس کہتے ہیں کہ میں نے اس پر پانی چھڑکا تاکہ اس سے غبار اور میل کچیل دور ہو جائے، اور یا اس لئے کہ وہ نرم ہو جائے اور یا اس لئے کہ اس کی طہارت میں شک ہوگا، وہ شک دور ہو جائے، عام شراح نے پہلے اور دوسرے احتمال کو اختیار کیا ہے اور قاضی عیاض مالکیؒ نے احتمالِ ثالث کو۔

بعض مسائل ثابتہ بالحدیث کا بیان

دراصل مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ جس چیز کی نجاست مشکوک ہو اس کو پاک کرنے کے لئے نضح کافی ہے اور قاضی عیاض چونکہ مالکی ہیں اسلئے انھوں نے اس کو اختیار کیا، یہ اختلافی مسئلہ مشہور ہے شاید کتاب الطہارۃ[1] میں بھی کسی جگہ گذرا ہے

مسئلہ ثانیہ

یہاں حدیث میں لفظ لُبس کو افتراش کے معنی میں لیا ہے . اس سے مالکیہ نے ایک اور مسئلہ پر استدلال کیا کہ اگر کوئی شخص عدمِ لُبس کی قسم کھائے اور پھر وہ اس کپڑے کو بچھا کر اس پر بیٹھ جائے تو حانث ہو جائے گا، جمہور اس کے قائل نہیں اسلئے کہ ایمان کا مدار عرف پر ہوتا ہے اور عرف میں لُبس کا استعمال افتراش میں نہیں ہوتا۔ اور یہاں حدیث میں لُبس کو جو افتراش پر محمول کیا گیا ہے وہ قرینہ کی وجہ سے۔ (قالہ ابن رسلان)

مسئلہ ثالثہ افتراشِ حریر للرجال

جاننا چاہئے کہ یہاں ایک اور مسئلہ اختلافی ہے وہ یہ کہ عند الجمہور رجال کے حق میں جس طرح لبس حریر جائز نہیں اسی طرح افتراشِ حریر بھی جائز نہیں، اسمیں امام اعظم ابوحنیفہؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک مرد کے لئے افتراشِ حریر جائز ہے اسلئے کہ حدیث میں لبس کی ممانعت ہے افتراش کی نہیں. حافظ ابن حجرؒ نے اس حدیث سے امام صاحبؒ کے مذہب کی تردید کی ہے کیونکہ یہاں حدیث میں لُبس کو افتراش کی جگہ استعمال کیا گیا ہے، علامہ عینیؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اس حدیث میں لُبس سے لبستُ الثوب والا لُبس مراد نہیں ہے بلکہ یہ ماخوذ ہے عرب کے قول لَبستُ امرأۃً سے جس کے معنی ہیں تمتع کے، یعنی تمتّعتُ بہا زماناً. لہٰذا یہاں حدیث میں لبس بمعنی تمتع ہے اور پہننے کے معنی میں مستعمل نہیں ہو رہا ہے، لہٰذا اس حدیث سے امام صاحب کے قول کے خلاف پر استدلال صحیح نہیں (عمدۃ القاری شرح بخاری)

شرح حدیث

وصففت انا والیتیم وراءہ والعجوز من ورائنا، انسؓ کہتے ہیں کہ میں اور ایک صبی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے کھڑے ہوئے اور بڑھیا ہمارے پیچھے، یتیم کا اطلاق نابالغ بچہ پر ہوتا ہے خواہ وہ ممیز ہو یا غیر ممیز. لیکن یہاں صبی ممیز مراد ہے کیونکہ غیر ممیز کی نماز درست نہیں، شراح نے اس یتیم کا نام ضُمیرۃ بن ابی ضمیرہ لکھا ہے اور ابو ضُمیرہ کا نام سعد ہے اسی لئے بعض شروحِ حدیث میں اس یتیم کا نام ضُمیرۃ بن سعد لکھا ہے ضُمیرہ کے والد سعد کا شمار اہل رجال نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے موالی میں کیا ہے، اور ملا علی قاری نے ایک الگ ہی بات لکھی ہے وہ یہ کہ یتیم انسؓ کے بھائی کا نام ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس حدیث سے حضرت انسؓ کے گھر والوں کے زہد و قناعت کا حال معلوم ہوتا ہے جبھی تو حضورؐ کو پرانے بورئیے پر نماز پڑھوائی۔

---

[1] ثوب مصلی کی تطہیر سے متعلق ایک باب میں ولتنضح ما لم تر کے ذیل میں گذرا۔

فصلی لنا رکعتین ثم انصرف اس واقعہ میں آپ نے کھانا پہلے نوش فرمایا اور نماز کی دو رکعت بعد میں پڑھی، اور عتبان بن مالک کا جو مشہور قصہ ہے صحیح مسلم وغیرہ میں وہاں ترتیب میں اس کا برعکس ہے جسکی وجہ بظاہر یہ ہے کہ وہاں آپ کا مقصود ان کے مکان پر جانے سے نماز ہی پڑھنا تھا۔ اور یہاں آپ کھانے کی دعوت پر تشریف لائے تھے۔

قولہ، استأذن علقمۃ والاسود علی عبد اللہ وقد کنا اطلنا القعود علی بابہ فخرجت الجاریۃ، علقمہ اور اسود جو کہ حضرت ابن مسعودؓ کے مشہور شاگرد ہیں وہ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم نے عبد اللہ بن مسعودؓ کے دروازہ پر جاکر استیذان کیا جسمیں ہمیں دیر تک بیٹھنا پڑا، دیر کے بعد اندر سے ایک جاریہ نکل کر آئی اس نے آکر ہمیں دروازہ پر بیٹھا دیکھ کر اندر جاکر ہمارے لئے حضرت عبد اللہ سے استیذان کیا۔ اجازت مل جانے پر ہم اندر داخل ہوئے انھوں نے ہمیں اپنے دائیں بائیں کھڑا کرکے نماز پڑھائی اور پھر بعد میں فرمایا کہ اسی طرح میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کرتے دیکھا ہے۔

مسئلۃ الباب میں جمہور کی دلیل ــــــــ یہ روایت جمہور کے خلاف ہے، جمہور کا استدلال گذشتہ روایت فصففت انا والیتیم والی حدیث سے ہے اور یہ حدیث موقوف ہے اور یہ جو یہاں پر روایت میں مذکور ہے ھکذا رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (جس سے یہ حدیث مرفوع ہوجاتی ہے) یہ زیادتی اکثر روایات میں موجود نہیں اور اگر اس زیادتی کو ثابت بھی مان لیا جائے تو کہا جائیگا کہ ممکن ہے آپؐ نے ضیقِ مکان کیوجہ سے ایسا کبھی کیا ہو، اور خود ابن مسعود کے فعل کے بارے میں بھی ابن سیرین نے یہی توجیہ کی ہے۔

باب الامام ینحرف بعد التسلیم

مصنف کے قائم کردہ ترجمتین میں فرق اسی قسم کا ایک باب ابواب الجمعہ سے ذرا پہلے آرہا ہے، کیف الانصراف من الصلوۃ، دونوں کا مضمون ومفہوم بظاہر ایک ہے لہذا یہ تکرار ہوا لیکن فی الواقع تکرار نہیں، اسلئے کہ یہاں پر انحراف سے مراد تحول الی القوم ہے یعنی امام کا نماز سے فارغ ہونے کے بعد بجائے مستقبل قبلہ بیٹھنے کے رخ بدل کر بیٹھنا، اور آئندہ جو باب آرہا ہے وہاں انصراف سے مراد

ـــــــــــــــــــ

لہ یہاں متکلم چونکہ اسود ہیں اسلئے حق عبارت یہ تھا کہ یوں کہتے۔ استأذنت انا وعلقمۃ، مگر انھوں نے اپنے آپکو غائب کیساتھ تعبیر کیا۔

انصراف الی البیت یا انصراف الی موضع الحاجۃ ہے یعنی نماز سے فارغ ہونے کے بعد مصلی سے اٹھ کر جانا۔ لہذا دونوں بابوں کا مفہوم مختلف ہوا۔

قولہ: صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فکان اذا انصرف انحرف۔ یعنی جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کا سلام پھیرتے تو آپ کی عادتِ شریفہ یہ تھی کہ اپنے مصلی پر رُخ بدلکر بیٹھتے الی الیمین یا الی الیسار، لیکن اکثر انحراف آپ کا الی الیمین ہوتا تھا اور کبھی الی الیسار بھی، اسی لئے جیساکہ اس سے اگلی حدیث میں آرہا ہے صحابہؓ صف میں دائیں جانب کھڑا ہونا پسند کرتے تھے۔ تاکہ چہرہ انور کی زیارت ہوتی رہے۔

حدیث پر من حیث الفقہ کلام اب یہ کہ فقہاء کی اس میں کیا رائے ہے؟ بعض شراح نے جمہور کا مسلک یہ لکھا ہے ان کے نزدیک انحراف الی الیمین اور حنفیہ کے نزدیک الی الیسار اولیٰ ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ کسی ایک جانب کا التزام نہ کرے کبھی الی الیمین اور کبھی الی الیسار کو اختیار کرے،

اس انحراف میں حکمت کیا ہے، شراح کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک حکمت اس میں ازالۃ الاشتباہ فی حق الجائی ہے کہ اگر نماز سے فارغ ہونے کے بعد مقتدیوں کیطرح امام صاحب بھی مستقبل قبلہ بیٹھے رہیں گے تو بعد میں آنے والے کو اول وہلہ میں اشتباہ ہوسکتا ہے کہ نماز ہورہی ہے لوگ قعدہ میں ہیں، اور دوسری حکمت اس میں الاحتراز عن استدبار القوم ہے لوگوں کیطرف پشت کرنے سے بچنا، یہاں ایک سوال یہ ہے کہ امام کو نماز کے بعد اپنی جگہ بیٹھنا چاہئے یا نہیں سو فقہاء نے لکھا ہے خصوصاً صاحبِ بدائع نے کہ جن نمازوں کے بعد سنتیں ہیں ان میں امام نہ بیٹھے تاکہ سنتوں میں تاخیر نہو باقی نمازوں میں اختیار ہے[1]۔

یہ کلام تو اس باب سے متعلق ہے اور وہ باب جو آگے آرہا ہے "کیف الانصراف من الصلوۃ" یعنی مصلی سے اٹھ کر امام کس طرف کو جائے دائیں جانب کو یا بائیں، سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ موضعِ حاجت کے تابع ہے جس طرف کو اسکی حاجت وابستہ ہے اور جسمیں وہ اپنی سہولت سمجھے اس طرف کو جائے، مثلاً امام کی منزل یا اس کا حجرہ اگر دائیں طرف ہے تو دائیں طرف کو جائے اور اگر بائیں طرف ہے تو اس طرف کو جائے، اور ایک صورت یہ بھی ہوسکتی ہے کہ تحول الی القوم جو اس باب میں مذکور ہے اس کو بھی موضعِ حاجت کے تابع مانا جائے کہ اگر امام کا حجرہ دائیں طرف ہو تو دائیں طرف رخ کر کے بیٹھے اور اگر حجرہ بائیں جانب ہو تو اسی طرف کو رخ کر کے بیٹھے تاکہ اٹھ کر جاتے وقت گھومنا نہ پڑے حضرت شیخ نے حاشیۂ لامع میں اسی طرح تحریر فرمایا ہے۔

---

[1] چنانچہ آپ دیکھتے ہیں کہ عام طور سے ائمہ عصر اور فجر کی نماز کے بعد اپنے مصلی پر بیٹھ کر تسبیح فاطمہ وغیرہ پڑھتے ہیں، لیکن یہ ذہن میں رہے کہ تسبیح فاطمہ صرف ان دو نمازوں کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ سبھی نمازوں کے بعد پڑھنے کی ترغیب آئی ہے لہذا باقی نمازوں میں سنتوں کے بعد پڑھنا چاہئے۔

باب الامام یتطوّع فی مکانہ

قولہ، قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یصلی الامام فی الموضع الذی صلی فیہ حتی یتحول

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ امام کو محلِ فرض میں سنت یا نفل نہیں پڑھنا چاہئے۔ علیٰ ہذا القیاس مقتدی بھی ہے، چنانچہ ابواب التشہد کے بعد ایک باب آرہا ہے، باب فی الرجل یتطوع فی مکانہ الذی صلی فیہ المکتوبۃ، اور اس میں مصنفؒ نے ابوہریرہ کی حدیث مرفوع۔ ایعجز احدکم ان یتقدم او یتأخر الخ ذکر کی ہے اس حدیث میں امام کی قید نہیں بلکہ عام ہے اسی لئے عند الجمہور یہ حکم بھی عام ہے جیسا کہ عینی شرح بخاری میں ہے، نیز اس میں ہے کہ ابن عمرؓ کے نزدیک کراہت صرف امام کے لئے ہے غیر امام کے حق میں ان کے نزدیک کچھ حرج نہیں، اور بذل المجہود میں صاحبِ بدائع سے امام کے حق میں تو کراہت ہی لکھی ہے اور ماموم کے حق میں وہ فرماتے ہیں کہ اسمیں ہمارے مشائخ کا اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ اس کے حق میں کوئی حرج نہیں امام کا اپنی جگہ سے ہٹ جانا ازالۂ اشتباہ کے لئے کافی ہے، اور امام محمدؒ سے منقول ہے کہ قوم کے حق میں بھی یہی مستحب ہے کہ وہ صفوف کو توڑ کر متفرق ہوجائیں تاکہ اشتباہ کلی طور پر دور سے دیکھنے والے کے حق میں بھی مرتفع ہوجائے۔

واضح رہے کہ شراح نے اس انتقالِ مکانی کی حکمت ازالۂ اشتباہ کے علاوہ استکثارِ شہود بھی لکھی ہے۔

باب الامام یُحدِث بعد ما یرفع رأسہ

بعض نسخوں میں یہاں پر من آخر الرکعۃ کا بھی اضافہ ہے، یعنی امام آخری رکعت پڑھ لینے کے بعد اگر محدث ہوجائے تو اس کا کیا حکم ہے؟ نماز درست ہوئی یا نہیں، ترجمۃ الباب میں تو اگرچہ آخری رکعت کے سجود ہی کا ذکر ہے لیکن مراد یہ ہے کہ آخری رکعت کے سجود اور اس کے بعد قعدہ سے فارغ ہوچکا ہو جیسا کہ حدیث الباب میں مذکور ہے

قولہ، اذا قضی الامام الصلوٰۃ وقعد فاحدث قبل ان یتکلم فقد تمت صلوتہ،

حدیث الباب حنفیہ کی دلیل ہے اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ نماز کے ارکان میں سے آخری رکن قعدہ قدر التشہد ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ سلام فرض نہیں، مسئلہ مختلف فیہ ہے، کتاب الطہارت کے شروع میں، مفتاح الصلوٰۃ الطہور وتحریمہا التکبیر وتحلیلہا التسلیم کے ذیل میں گذر چکا، ائمہ ثلاث کے نزدیک فرض ہے اور حنفیہ کے نزدیک نہیں، لہٰذا یہ حدیث حنفیہ کی دلیل ہوئی، جمہور اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ

یہ حدیث ضعیف ہے عبدالرحمن بن زیاد افریقی کیوجہ سے، جواب یہ ہے کہ عبدالرحمٰن کا ضعف مختلف فیہ ہے، بہت سے ائمہ نے ان کی توثیق بھی کی ہے، دلائل پر کلام مذکورہ بالا حدیث کے ذیل میں بھی گذر چکا۔

قعدۂ اخیرہ کے حکم میں اختلاف یہ اختلاف تو سلام کے بارے میں تھا اور قعدۂ اخیرہ میں بھی قدرے اختلاف ہے، وہ یہ کہ عندالجمہور ومنہم الحنفیہ والشافعیہ والحنابلہ فرض ہے اور مالکیہ کے نزدیک فرض نہیں، کما فی الانوار الساطعہ۔

باب تحریمها التکبیر وتحلیلها التسلیم

اس پر تفصیلی کلام "باب فرض الوضوء" کے تحت میں گذر چکا۔

باب ما جاء ما یؤمر به الماموم من اتباع الامام

اس باب میں مصنفؒ نے دو طرح کی روایات ذکر فرمائی ہیں چنانچہ پہلی حدیث میں تقدم علی الامام کی ممانعت ہے اور باقی روایات میں تأخر عن الامام کا ثبوت ہے۔

تقدم علی الامام کے ممنوع ہونے میں تو کوئی اختلاف نہیں ہے لیکن تأخر عن الامام کا مسئلہ مختلف فیہ اور تفصیل طلب ہے پہلے آپ تقدم کے بارے میں مذاہب علماء سنیئے۔

تقدم علی الامام میں اختلاف ائمہ سو جاننا چاہئے کہ یہاں تین چیزیں ہیں، تحریمہ، سلام، بقیہ ارکان رکوع وسجود وغیرہ، اول یعنی تحریمہ میں تقدم علی الامام باتفاق ائمہ اربعہ مفسد صلوٰۃ ہے، اور ثانی یعنی سلام میں تقدم علی الامام صرف ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مفسد ہے حنفیہ کے نزدیک نہیں بلکہ مکروہ ہے، اور قسم ثالث یعنی بقیہ ارکان، سو اس میں تقدم علی الامام ائمہ اربعہ کے نزدیک مفسد نہیں مکروہ تحریمی ہے، البتہ

لہ التقدم علی الامام فی التحریمۃ مبطل عندالائمۃ الاربعۃ، واما التقدم فی السلام فعندالجمهور مبطل کالتقدم فی التحریمۃ وعندنا حرام غیر مبطل، والتقدم فی بقیۃ الارکان حرام غیر مبطل عندالائمۃ الاربعۃ، نعم فی روایۃ لاحمد مبطل، واما المقارنۃ فی التحریمۃ فمستحب عندالامام ومفسد عندالائمۃ الثلاثۃ وکذا فی روایۃ عندالصاحبین، وقیل خلافهما مع الامام ابی حنیفۃ فی الفضیلۃ لا فی الجواز واما المقارنۃ فی السلام فمبطل عندالمالکیہ، ومکروهۃ عندالشافعیۃ والحنابلۃ، وکذا هی مکروهۃ عندالجمهور فی بقیۃ الارکان (من الاحبار ولامع الدراری)

ظاہریہ کے نزدیک اور یہی ایک روایت امام احمد کی بھی ہے کہ مفسد ہے

متابعۃ امام علی وجہ المقارنۃ ہونی چاہئے یا بطریق معاقبۃ اور دوسرا مسئلہ یعنی تأخر عن الامام جو باب کی دوسری حدیث میں مذکور ہے سو اس میں اختلاف ہے، امام شافعیؒ واحمد تو متابعۃ علی وجہ المعاقبۃ کے قائل ہیں، تمام ارکان میں اور اس کے بالمقابل امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک متابعۃ علی وجہ المقارنۃ افضل ہے تمام ارکان میں حتی کہ تحریمہ میں بھی، لیکن تحریمہ میں صاحبین کا اختلاف ہے بدائع میں لکھا ہے کہ امام ابویوسفؒ سے مقارنۃ فی التحریمہ میں دو روایتیں ہیں. فی روایۃ یجوز وفی روایۃ لایجوز. اور امام محمدؒ کے نزدیک گو جائز ہے لیکن مع الاساءۃ. تحریمہ کے علاوہ باقی افعال میں صاحبین کیا فرماتے ہیں اس میں دو قول ہیں کما فی الشامی بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ اس میں وہ امام صاحب کے ساتھ ہیں کہ مقارنت افضل ہے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ وہ اس میں جمہور کیساتھ ہیں یعنی تأخر اولی ہے، رہ گیا مسلک امام مالک کا سو ان کے نزدیک تحریمہ وتسلیمہ میں تو تأخر عن الامام متعین ہے اور باقی ارکان میں ان کے دو قول ہیں، اولویۃ مقارنۃ اور اولویۃ تأخر۔

مقارنۃ مع الامام میں مذاہب ائمہ اس کے بعد سمجھئے کہ جمہور علماء ائمہ ثلاثہ تحریمہ میں تو تأخر کے وجوب کے قائل ہیں حتی کہ مقارنۃ فی التحریمہ ان کے نزدیک مفسدِ صلوۃ ہے اور تسلیم میں مقارنۃ امام شافعی اور احمدؒ کے نزدیک تو صرف مکروہ ہے اور امام مالک کے نزدیک اسمیں بھی مفسد ہے، جیساکہ لامع الدراری میں "مختصر خلیل" سے نقل کیا ہے اور تحریمہ وتسلیمہ کے علاوہ دوسرے ارکان میں امام شافعی واحمدؒ کے نزدیک مقارنۃ خلاف اولی ہے اور امام مالک کی اسمیں دو روایتیں ہیں، کما فی امانی الاحبار[۲۸۵] عن القاضی عیاض اول یہ کہ مقارنۃ اولی ہے کما عند الحنفیہ اور مقارنۃ کا مطلب یہ ہے کہ جب امام رکوع میں جانا شروع کرے تو اس کے بعد فوراً مقتدی بھی شروع کردے۔ اور دوسرا قول امام مالکؒ کا یہ ہے کہ تأخر اولی ہے (کما عند الشافعیہ والحنابلہ) یعنی جب امام سجدہ میں پہنچ جائے مقتدی تب جانا شروع کرے جیساکہ باب کی حدیثِ ثانی یعنی حدیث البراء میں ہے (یہ مذاہب کافی تتبع کے بعد لکھے گئے ہیں (من الامانی والاوجز واللامع)

دلائلِ فریقین یہ حضرات حرفِ فاء سے استدلال کرتے ہیں کہ حدیث میں ہے اذا رکع فارکعوا واذا سجد فاسجدوا: اور فاء تعقیب کے لئے آتی ہے، ہمارے علماء نے اسکا یہ جواب دیا ہے (کما فی فیض الباری) کہ فاء تعقیب بلامہلت کے لئے ہے لہذا مقتدی کا شروع فی الرکوع امام کے شروع فی الرکوع کے بعد ہونا تعقیب کیلئے کافی ہے اور امام صاحبؒ کی مراد بھی مقارنت سے یہی ہے کہ امام کے شروع کرتے ہی مقتدی فوراً شروع کردے۔

لیکن یہ احقر کہتا ہے کہ جن روایات میں حرف فاء ہے اس کا جواب تو یہ ہو جائے گا لیکن براء کی حدیث میں تو تصریح ہے اس بات کی کہ جب تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ میں نہیں پہنچ جاتے تھے اس وقت تک ہم رکوع

میں جانا شروع ہی نہ کرتے تھے،

حضرت گنگوہیؒ کی توجیہ اس کا جواب مجھے حضرت گنگوہی نور اللہ مرقدہ کی تقریر ترمذی الکوکب الدری میں ملا، وہ یہ کہ اصل ضابطہ اتباعِ امام کا تو وہ ہے جو متعدد روایاتِ قولیہ میں وارد ہے اذا رکع فارکعوا واذا سجد فاسجدوا، اور یہ جو براء کی حدیث میں مذکور ہے تأخر عن الامام یہ صورت ایک عارض کیوجہ سے پیش آئی وہ یہ کہ اخیر زمانہ میں جب آپؐ کی حرکت وانتقال میں بطوء آگیا وہ سرعت نہ رہی جو پہلے تھی اور بعض شبانِ صحابہؓ (نوجوان طبقہ) اپنی تیزی اور پھرتی کیوجہ سے قومہ سے سجدہ میں امام سے پہلے پہنچنے لگے (یا پہونچنے کا خطرہ ہوا) تو اس پر آپ نے تنبیہ فرمائی اس تنبیہ کے بعد یہ لوگ ڈر گئے اور زیادہ ہی احتیاط کرنے لگے اور جب تک امام سجدہ میں نہ پہنچ جاتا اس وقت تک قومہ ہی میں رہتے، یہ ہے اس معاقبۃ کی وجہ، آپ کیطرف سے یہ حکم نہ تھا واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ فتح الملہم میں بھی اجمالاً اسی توجیہ کیطرف اشارہ کیا ہے کہ یہ زمانۂ تبدین پر محمول ہے

قولہ، انی قد بدنت اس کو تشدید اور تخفیف دونوں کیساتھ پڑھا گیا ہے، تشدید کی صورت میں اس کے معنیٰ کبرسنی کے ہیں کہ میں اب بوڑھا ہوگیا ہوں، اور تخفیف کی صورت میں بَدن یَبدُن بدناً از نصر اور بَدُن یبدُن بدانۃً از کرم جس کے معنی سِمَن اور کثرتِ لحم کے ہیں۔

هل السِمَن من اوصافه صلى الله عليه وسلم لیکن اکثر علماء نے تشدید کو ترجیح دی ہے اسلئے کہ سِمَن (بھاری بدن ہونا) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصاف میں سے نہیں ہے، لیکن ایک روایت ابوداؤد میں آگے آرہی ہے، باب الرجل یعتمد فی الصلوۃ علی عصًا کے ذیل میں جسمیں یہ ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما اَسَنَّ وحمل اللحم، جس سے صاف طور سے معلوم ہو رہا ہے کہ اخیر میں آپ کو سِمَن عارض ہوگیا تھا، لیکن اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ بڑھاپے میں گوشت میں ڈھیلاپن ہوجاتا ہے جس سے گوشت میں پھیلاؤ ہوجاتا ہے بخلاف جوانی کے کہ اس زمانہ میں جسم اور گوشت متماسک اور ٹھوس ہوتا ہے تو ممکن ہے راوی نے اسی بناء پر ایسا کہا ہو۔

کیا صحابی محتاجِ توثیق ہے؟ قولہ، حدثنا البراء وھو غیر کذوب، یہ لفظ شراح حدیث کے یہاں محل غور اور محتاجِ توجیہ بنا ہوا ہے اسلئے کہ الصحابۃ کلھم عدول لا یحتاجون الی توثیق۔ اسی لئے تمام علماءِ رجال کتبِ اسماءِ رجال میں کسی صحابی کے ترجمہ میں وثّقہ کبھی نہیں لکھتے۔ اور غیر صحابی چاہے کتنا بڑا عالم محدث فقیہ ہو اس کو محتاجِ توثیق سمجھتے ہوئے جو کچھ کلام کرنا ہوتا ہے وہ کرتے ہیں اسلئے امام یحییٰ بن معین کی رائے تو یہ ہے کہ ھو ضمیر کا مرجع براء نہیں ہیں بلکہ ان سے نیچے کے راوی یعنی عبداللہ ابن یزید ہیں، مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ عبداللہ بن یزید تو مشہور صحابی ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ عبداللہ بن یزید

ایسے مشہور صحابی نہیں، صغار صحابہ میں ہیں بلکہ بعض کو ان کی صحبت تسلیم ہی نہیں خود یحییٰ بن معین انکیں میں سے ہیں، اور اکثر شراح کی رائے یہ ہے کہ ضمیر براء ہی کی طرف راجع ہے مگر راوی کا مقصود اس سے براء کی توثیق وتعدیل نہیں بلکہ مقصود تقویۃ حدیث ہے کہ دیکھو! حدیث بالکل صحیح ہے اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ بعض مرتبہ ابو ہریرہ فرماتے تھے سمعت خلیلی الصادق المصدوق صلی اللہ علیہ وسلم، اسلئے ظاہر ہے کہ یہاں بھی راوی کا مقصود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق نہیں بلکہ تقویۃ حدیث ہی ہے، بندہ کے ذہن میں ایک اور بات بھی ہے وہ یہ کہ ہو سکتا ہے کہ اسمیں تعریض مقصود ہو بعض مخاطبین پر، یعنی ہو سکتا ہے کہ بعض سامعین کا عمل مضمونِ حدیث پر نہ ہو وہ اس کے خلاف پہلے سے کرتے ہوں اس لئے کہا جا رہا ہے وہو غیر کذوب، دیکھو! براء جھوٹ تو نہیں کہہ رہے ہیں۔

باب ماجاء فی التشدید فیمن یرفع قبل الامام

قولہ، اما یخشی احدکم اذا رفع راسہ والامام ساجد الخ اس حدیث میں تقدم علی الامام پر وعید شدید ہے اور یہ کہ ایسے شخص کو اپنی صورت شکل کے مسخ ہو جانے سے ڈرنا چاہئے أن یحوّل اللہ راسہ رأس حمار

شرح حدیث شراح نے اس میں دو احتمال لکھے ہیں، یا اس سے مسخِ حسی مراد ہے صورت شکل کا قبیح صورت میں بدل جانا، یا مسخِ معنوی چنانچہ حمار بلادت میں مشہور ہے، لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ اپنے ظاہر پر محمول ہے اسلئے کہ ابن حبان کی روایت میں بجائے رأس حمار کے رأس کلب ہے نیز اگر مقصود تشبیہ ہوتی حمار کے ساتھ تو لفظ مستقبل استعمال نہ کیا جاتا بلکہ یوں کہا جاتا فراسہ رأس حمار، اسلئے کہ بلادت وحماقت کا کام تو وہ فی الحال کر رہا ہے نہ یہ کہ آئندہ کریگا اتنا نہیں سمجھتا کہ اس رکوع سجود میں پیش قدمی سے کیا فائدہ جبکہ سلام امام ہی کیساتھ پھیرنا ہے تو یہ درمیان کی جلدی فضول ہے۔

وقوع المسخ فی ھذہ الامۃ اور اس امت میں مسخ کا وقوع بعض احادیث سے صراحۃً ثابت ہے (ذکرہ الحدیث فی البذل) نیز ابوداؤد کی ایک روایت میں ہے کہ میری امت میں جو لوگ مکذبین بالقدر ہوں گے (قدریہ) ان میں خسف اور مسخ واقع ہوگا، لیکن بعض شراح مشکوۃ کے کلام سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ اس امت میں مسخ نہ ہوگا، سو اول تو یہ کسی روایت سے ثابت نہیں، اور اگر مان بھی لیا جائے تو عموم مسخ کی نفی کر سکتے ہیں کہ بالعموم مسخ نہ ہوگا، خاص خاص جماعتوں کے بارے میں تو مسخ کا ثبوت احادیث میں موجود ہے۔

رفع قبل الامام میں مذاہب ائمہ جاننا چاہئے کہ رفع قبل الامام حرام ہے لیکن عندالجمہور نماز صحیح ہو جائیگی اور ظاہریہ کہتے ہیں کہ نماز فاسد ہو جائیگی اور یہی ایک روایت امام احمدؒ سے ہے اور عبداللہ بن عمرؓ بھی اسی کے قائل ہیں۔ (بذل)

باب فيمن ينصرف قبل الامام

قولہ، ونہاہم ان ینصرفوا قبل انصرافہ، اس میں کئی احتمال ہیں، امام کے سلام سے پہلے مقتدی سلام نہ پھیرے، یا انصراف سے مراد انصراف عن المسجد ہے کہ مقتدی امام سے پہلے مسجد سے باہر نہ جائیں، لئلا یختلط الرجال بالنساء، اس سلسلہ میں ایک مستقل باب بھی آئے گا ابواب الجمعہ سے پہلے "باب انصراف النساء قبل الرجال من الصلوٰۃ"۔ ویمکن ان یکون المراد النہی عن قیام المسبوق قبل سلام الامام۔

باب جماع اثواب مایصلی فیہ

یہ بڑا اسٹیشن آگیا یہاں سے دوسری قسم کے ابواب شروع ہو رہے ہیں، لفظ جماع میں دو لغت ہیں، کسر جیم وتخفیف میم کیساتھ بروزن کتاب، اور ضم جیم وتشدید کیساتھ بروزن رُمّان۔ یہ جامع یا مجموع کے معنی میں ہے یعنی ثوب مصلی سے متعلق ابواب کا مجموعہ، یا ثوب مصلی سے متعلق ایک جامع باب۔

نماز کیلئے ستر عورت کا حکم اور اسمیں اختلاف علماء جاننا چاہئے کہ عندالجمہور والائمۃ الثلاثہ ستر عورت شرط صحت صلوٰۃ ہے۔ قال تعالیٰ یا بنی آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد زینت سے مراد مایستر العورہ ہے اور مسجد سے مراد صلوٰۃ ہے یعنی ہر نماز کیوقت اپنے لباس کو اختیار کرو بغیر لباس اور ستر عورت کے نماز نہ پڑھو، اسمیں مالکیہ کا اختلاف ہے دو قول ہیں، الاول ستر العورۃ شرط عندالقدرۃ والذکر، اگر قدرت نہو یا خیال نہ رہے تو معاف ہے، قول ثانی ان کا یہ ہے کہ گو ستر عورت فی نفسہ فرض ہے لیکن شرط صحت صلوٰۃ نہیں، لہٰذا اسکے ترک سے گنہگار ہوگا اور نماز صحیح ہو جائیگی، لیکن قولِ مختار متاخرین مالکیہ کے نزدیک ستر عورۃ کا شرط ہونا ہے مثل مذہب جمہور کے (رحمۃ الامۃ)

مسئلہ میں جمہور اور مالکیہ کی دلیل ابن قدامہ نے مغنی میں مالکیہ کیطرف سے دلیل یہ لکھی ہے کہ ستر عورت کا واجب ہونا نماز کیساتھ خاص نہیں ہے بلکہ ہر حال میں ہے،

لہذا صحۃ صلوۃ کے لئے شرط نہ ہوگا، جیسے دارِ مغصوبہ میں نماز پڑھنا کہ اس سے اجتناب شرطِ صحۃِ صلوۃ نہیں کیونکہ غصب سے بچنا ہر حال میں ضروری ہے صلوۃ کیساتھ خاص نہیں اور جمہور کی دلیل انھوں نے لایقبل اللہ صلوۃ حائض الا بخمار، اور سلمۃ بن الاکوع کی حدیث جو کتاب میں آگے آرہی ہے وَازْرُرْہُ ولو بشوکۃ ذکر کی ہے۔

حد العورۃ میں اختلاف علماء اس مقام کے مناسب ایک مسئلہ اور بیان کرنا ضروری ہے وہ یہ کہ حد العورۃ جس کا ستر ضروری ہے وہ کیا ہے، چنانچہ امام بخاریؒ نے بھی جہاں ثوبِ مصلی کے ابواب ذکر کئے ہیں وہاں ایک باب "باب مایستر من العورۃ" بھی ذکر کیا ہے۔

سو جاننا چاہئے کہ ظاہریہ کے نزدیک عورۃ کا مصداق صرف سوئتین ہے یعنی قُبُل اور دُبُر باقی بدن کا ستر ضروری نہیں، یہی ایک روایت امام احمدؒ کی ہے کما فی المغنی ص۵۷۸ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مرد کی حد العورۃ ما بین السرۃ والرکبۃ ہے، اور حنفیہ کے نزدیک من السرۃ الی الرکبۃ اس طور پر کہ سُرہ حد عورت سے خارج اور رُکبہ اس میں داخل ہے، بخلاف ائمہ ثلاثہ کے کہ ان کے نزدیک رکبہ بھی حد عورۃ سے خارج ہے، شیخ المشائخ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے تراجم بخاری میں امام مالکؒ کا مذہب تقریباً مثل ظاہریہ کے لکھا ہے اور یہ کہ فخذین ان کے نزدیک حد عورۃ میں داخل نہیں، لیکن یہ ان کا ایک قول ہے۔

اب رہا مسئلہ مرأۃ کا کہ اس کی حد عورت کیا ہے، سو جاننا چاہئے کہ جمہور کے نزدیک امۃ اور حرہ میں فرق ہے عورۃِ امۃ مثل رجل کے ہے اور رجل کا حکم اوپر گذر چکا، الا الظاہریہ وھم لایفرقون فی ذلک بین الحرۃ والامۃ، اور حرہ کی حدِ عورت پورا بدن ہے البتہ بعض اعضاء کا استثناء ہے جیسے وجہ اور کفین اول کا استثناء تو ائمہ اربعہ کے درمیان متفق علیہ ہے اور کفین کا استثناء حنفیہ شافعیہ مالکیہ کے یہاں ہے حنابلہ کی اسمیں دو روایتیں ہیں ایک میں استثناء ہے ایک میں نہیں کما فی المغنی۔

عورت کے قدمین میں اختلاف اور قدمین کا استثناء ائمہ ثلاثہ کے یہاں نہیں، ان کے نزدیک قدمین حد عورۃ میں داخل ہیں، حنفیہ کی اس میں دو روایتیں ہیں لیکن ہدایہ اور درمختار میں عورت نہونے کو اصح قرار دیا ہے، اور تیسری روایت یہ ہے جیسا کہ شامی میں ہے کہ قدمین عورت ہیں خارج صلوۃ نہ کہ داخلِ[1] صلوۃ۔

منشأ اختلاف دراصل یہ اختلاف مبنی ہے آیت کریمہ ولایبدین زینتھن الا ما ظھر منھا کی تفسیر پر، آیت میں زینت سے مراد مواضعِ زینت ہے، پھر مواضعِ زینت

---

[1] حضرت شیخ حاشیۂ بذل میں لکھتے ہیں، قلت ویظہر من ہامش الہدایہ عکسہ فتأمل۔

ظاہرہ کے مصداق میں اختلاف ہے بعض نے وجہ اور کفین کو قرار دیا ہے، چنانچہ کحل زینتِ وجہ ہے اور خاتم زینتِ کف. اور بعض نے اسمیں قدمین کو بھی داخل کیا ہے اسلئے کہ پاؤں میں بھی انگوٹھی پہنی جاتی ہے جس کو فتخہ کہتے ہیں. تو گویا زینتِ ظاہرہ کا مصداق تین چیزیں ہوئیں کحل، خاتم، فتخہ، اور مراد ان کے مواضع ہیں۔

ایک اور اختلافی مسئلہ یہاں پر ایک مسئلہ اور ہے وہ یہ کہ امام شافعیؒ کے نزدیک انکشافِ عورۃ فی الصلوۃ مطلقاً مفسدِ صلوۃ ہے اور حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک انکشافِ یسیر معاف ہے کما فی المغنی، اور یسیر کا مصداق ہمارے فقہاء نے ما دون ربع العضو لکھا ہے لہذا چوتھائی عضو کا کھل جانا مفسد صلوۃ ہوگا۔

قولہ. اَوَلِکُلِّکُمْ ثوبان آپ صلی اللہ علیہ سے صلوۃ فی ثوبٍ واحدٍ کے بارے میں سوال کیا گیا جس پر آپؐ نے فرمایا. کیا تم میں سے ہر ایک کے پاس دو دو کپڑے موجود ہیں. مطلب یہ ہے کہ ثوب واحد میں نماز جائز ہے۔

صلوۃ فی ثوب واحد بالاتفاق ائمہ اربعہ جائز ہے، بعض صحابہ جیسے ابن مسعودؓ سے اسکی ممانعت منقول ہے چنانچہ مُصنَّف عبدالرزاق کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ ابی بن کعب اور ابن مسعود کا اس مسئلہ میں اختلاف ہوا حضرت اُبیؓ فرماتے تھے لاباس بہ اور ابن مسعودؓ فرماتے تھے انما کان ذلک اذا کان الناس لایجدون ثیاباً فاما اذا وجدوہا فالصلوۃ فی ثوبین. حضرت عمرؓ وہاں تشریف فرما تھے انھوں نے فرمایا الصواب ما قال اُبی لا ما قال ابن مسعود (منہل) اسی طرح ابن مسعود سے مروی ہے کہ ثوب واحد میں نماز نہ پڑھنی چاہئے وان کان اوسع من السماء (ہامش کوکب) لیکن اس پر اجماع ہے کہ صلوۃ فی ثوبین افضل ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ثوبِ واحد میں نماز پڑھنا کبھی تو دوسرا کپڑا نہونے کی بناء پر تھا اور کبھی باوجود ہونے کے بیان جواز کے لئے. اصل اس میں یہ ہے کہ نماز لباس معتاد اور مناسب ہیئت میں پڑھنی چاہئے. جس لباس اور ہیئت میں آدمی بڑے لوگوں سے ملنا اور مجامع میں شرکت پسند نہیں کرتا ایسی ہیئت نماز میں بھی اختیار نہ کرنی چاہئے، چنانچہ فقہاء نے ثیاب بذلہ (میلے کچیلے اور خراب) میں نماز کو مکروہ لکھا ہے۔

قولہ. لایصلی احدکم فی الثوب الواحد لیس علی منکبیہ منہ شیٔ" اس سے معلوم ہوا کہ اگر آدمی ثوبِ واحد میں نماز پڑھے تو اس کو اس طرح استعمال کرے کہ بدن کا بالائی حصہ بھی مستور رہے لنگی کیطرح وسطِ بدن میں نہ باندھے. یہ وہی معتاد اور مناسب ہیئت والی بات ہے جس کو ہم اوپر بیان کرچکے ہیں لیکن یہ اسی وقت ہے جب اس کپڑے میں اس کی گنجائش ہو، اور اگر وہ زیادہ چھوٹا ہو تو پھر یقیناً وسط بدن میں اس کو باندھنا پڑیگا

مذاہبِ ائمہ جمہور علماء کے نزدیک یہ نہی تنزیہ کیلئے ہے وعند احمد للتحریم، ایک قول ان کا یہ ہے کہ اس صورت میں نماز ہی درست نہ ہوگی، دوسرا قول ان کا یہ ہے کہ نماز تو صحیح ہوجائے گی لیکن آثم ہوگا۔

باب الرّجل یعقد الثوب فی قفاہ ثم یصلی

ثوبِ واحد کے اقسامِ ثلاثہ اور ہر ایک کا طریقِ استعمال جاننا چاہئے کہ ثوب واحد جسمیں آدمی نماز پڑھتا ہے اسکی تین قسمیں ہیں۔ ضیق، وسیع، اوسع، اگر ضیق ہے تو حدیث میں اس کا طریق استعمال اِتزار ہے یعنی لنگی اور پاجامہ کیطرح اس کو وسط بدن میں باندھ لینا، اور اگر وسیع ہے تو بجائے درمیان میں باندھنے کے گردن کے قریب لاکر گرہ لگانا جیساکہ اس ترجمہ میں مذکور ہے۔ اور قسم ثالث یعنی اَوسع کا حکم یہ ہے کہ اس کو استعمال کیا جائے مخالفۃ بین الطرفین کیساتھ جیساکہ حدیث میں مذکور ہے، یعنی اس کپڑے کا دایاں سرا بائیں مونڈھے پر اور بایاں سرا دائیں مونڈھے پر ڈال لیا جائے، مخالفۃ بین الطرفین اسی چادر میں ہوسکتی ہے جو زیادہ وسیع ہو، اور جو کم وسیع ہوگا اسمیں گرہ لگانی پڑیگی گردن پر، اور زیادہ چھوٹا ہونیکی صورت میں وسط بدن میں باندھنا ہوگا، مصنفؒ کے تراجم ابواب اور اس سلسلہ کی احادیث سے یہی تفصیل مستفاد ہورہی ہے۔

باب الرّجل یصلی فی ثوب واحد بعضہ علی غیرہ

اس باب میں مصنفؒ نے جو حدیث ذکر کی ہے وہ باب الصلوٰۃ فی شُعُر النساء میں گذرچکی۔

باب الرّجل یصلی فی قمیص واحد

ثوب واحد میں نماز پڑھنے کی دو صورتیں ہیں، یا تو وہ کپڑا چادر کی قسم سے ہوگا، یا قمیص کی شکل میں، اس دوسری صورت کو یہاں بیان کررہے ہیں۔

قولہ، قلت یارسول اللہ انی رجل اَصِیْدُ فاصلی فی القمیص الواحد۔

شرح حدیث سلمۃ بن الاکوع نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میں اکثر شکار کیلئے جاتا رہتا ہوں (اور شکار کی کیلئے چادر اور لنگی کا سنبھالنا بھاگ دوڑ کیوجہ سے دشوار ہوتا ہے) تو کیا ایک قمیص میں نماز پڑھ لیا کروں (قمیص کو چونکہ سنبھالنا نہیں پڑتا اسلئے اسمیں سہولت ہے خصوصًا شکار کرنیوالے کیلئے) اس پر آپ نے فرمایا، نعم وازْرُرْہُ ولو بشوکۃٍ، کہ ہاں پڑھ لیا کرو لیکن اس قمیص کے گریبان میں گھنڈی لگا لیا کرو اگرچہ کانٹا

ہی کیوں نہ ہو اسلئے کہ قمیص کا گریبان اگر کھلا رہا تو رکوع میں یا کسی دوسری حالت میں اپنے ستر پر نظر پڑنے کا امکان ہے
وَازْرُرْ امر کا صیغہ ہے زَرَّ یَزُرُّ باب نصر سے، زِر کہتے ہیں گھنڈی کو جس کی جمع اَزرار آتی ہے۔ حدیث میں جو لفظ اَصِیْدُ
مذکور ہے ظاہر یہ ہے کہ یہ واحد متکلم کا صیغہ ہے بروزن اَبِیعُ۔ اور کہا گیا ہے کہ یہ لفظ اُصْیَدُ ہے بروزن احمر، جس کے معنی
ہیں وہ شخص جس کی گردن میں کوئی تکلیف ہو جس کی وجہ سے اس کو حرکت دینا اور التفات کرنا مشکل ہو۔

لو وقع نظر المصلی علی عورتہ اس حدیث میں قمیص میں گھنڈی لگانے کا حکم دیا گیا اس کی جو وجہ بیان کی گئی کہ عورت پر نظر نہ پڑے یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔

امام شافعی واحمدؒ کے نزدیک مصلی کی نظر اپنے ستر پر پڑ جانے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے اور مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے۔ ہمارے یہاں بھی اسمیں دو روایت ہیں راجح عدم فساد ہے (من ہامش البذل) اس حدیث سے ابن قدامہ نے صحتِ صلوٰۃ کے لئے سترِ عورت کے شرط ہونے پر استدلال کیا ہے۔ کما تقدم

باب اذا کان ثوباً ضیّقاً

ثوبِ ضیق کا حکم ہمارے کلام میں پہلے آچکا، اور یہ کہ ثوب واحد جسمیں نماز پڑھنا چاہتا ہے اس کی تین قسمیں ہیں تفصیل گذر چکی۔

قولہ، قال اتینا جابراً یعنی ابن عبد اللہ قال سرت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی غزوۃٍ

مضمون حدیث اس غزوہ سے غزوۂ بُواط مراد ہے جیسا کہ مسلم کی روایت میں تصریح ہے، حضرت جابرؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ اپنے بعض اسفار کا ذکر کر رہے ہیں، حدیث بہت طویل ہے جو مسلم شریف جلد ثانی کے اخیر میں ہے مصنفؒ نے اس کا یہاں ایک ٹکڑا ذکر کیا ہے جس کا مضمون یہ ہے، حضورؐ نماز پڑھ رہے تھے میں نے سوچا کہ میں بھی آپ کے پیچھے نیت باندھ لوں۔ میرے پاس صرف ایک چادر تھی جس کو اوڑھ کر مجھے نماز پڑھنی تھی میں نے اس کو مخالفۃ بین الطرفین کیساتھ اوڑھنا چاہا مگر وہ اوڑھی نہ جاسکی۔ اس چادر میں ایک جانب جھالر سے تھے وہ جانب نیچے کیطرف تھی اسلئے میں نے اس چادر کو پلٹا تاکہ وہ نیچے کیجانب اوپر کیطرف آجائے اور وہ جھالر اوپر کیطرف ہوجائیں اور ان کیوجہ سے مجھے کچھ چادر سنبھالنے میں مدد ملے، چنانچہ میں نے اس چادر کو حسب سابق مخالفۃ بین الطرفین کیساتھ اوڑھا اور وہ جھالر جو اب اوپر کیطرف آگئے تھے ان کے ذریعہ سے میں نے اس چادر کے سروں کو اپنی ٹھوڑی سے دبالیا تاکہ وہ چادر نہ گرے۔ اور پھر اسی حالت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بائیں جانب آکر نیت باندھ لی۔ آپ نے میرا ہاتھ پکڑ کر بائیں جانب سے دائیں جانب کر دیا، تھوڑی دیر بعد میرے ساتھی (جن کا نام جبار بن صخر ہے جیسا کہ مسلم

کی روایت میں ہے) انھوں نے بھی آکر حضورؐ کی بائیں طرف نیت باندھ لی، آپؐ نے ہم دونوں کو اپنے ہاتھوں سے پیچھے کیطرف دھکیل دیا۔ اور آپ نماز میں میری طرف مسلسل دیکھتے رہے لیکن میں آپ کے اشارہ پر متوجہ نہیں ہوا تھوڑی دیر بعد میں سمجھ گیا کہ آپ مجھے اشارہ سے کچھ فرمارہے ہیں، اور وہ اشارہ یہ تھا کہ چونکہ یہ چادر چھوٹی ہے اسمیں مخالفۃ بین الطرفین کی گنجائش نہیں ہے اسلئے اس کو اپنے وسطِ بدن میں باندھ لے، اور پھر نماز سے فارغ ہونے کے بعد یہی بات آپ نے زبان سے ارشاد فرمائی۔

بَاب الاسبَال فی الصَّلوۃ

اِسبال کے لغوی معنی پردہ وغیرہ کو ڈھیلا چھوڑنے کے ہیں، اور یہاں پر مراد یہ ہے کہ قمیص یا ازار کو ٹخنوں سے نیچے کرنا جو کہ مرد کے لئے ممنوع ہے۔

اِسْبالِ ازار کا حکم علماء نے لکھا ہے کہ اگر یہ خُیَلَاء کیوجہ سے ہو تب تو حرام ہے اور اگر ویسے ہی بے توجہی اور غفلت کیوجہ سے ہو تو مکروہ ہے، اور اگر کسی عذر اور مجبوری کیوجہ سے ہو تو مکروہ بھی نہیں، جیسے صدیق اکبرؓ کے بارے میں آتا ہے کہ انھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میرا ازار نیچے کو ہو جاتا ہے تو آپ نے فرمایا کہ تمہارا یہ فعل خُیَلَاء کیوجہ سے نہیں، لامع میں کسی جگہ لکھا ہے کہ صدیق اکبرؓ بہت دبلے پتلے تھے ان کا پیٹ اندر کو تھا اس لئے ان کا ازار خود بخود سرک کر نیچے ہو جاتا تھا، اور اس کے بالمقابل حضرت علیؓ کا بدن بھاری تھا اور ان کا پیٹ باہر کو نکلا ہوا تھا اس وجہ سے ان کی لنگی نیچے کو ہو جاتی تھی، بہرحال ایسی شکل میں کوئی کراہت نہیں ہے۔

مضمون حدیث قولہ۔ بینما رجل یصلی مُسبلاً ازارہ الخ ایک شخص اسبالِ ازار کیساتھ نماز پڑھ رہا تھا آپ نے اس سے فرمایا جا وضوء کر، وہ وضوء کر کے آیا آپ نے فرمایا پھر جا دوبارہ وضوء کر وہ دوبارہ وضوء کر کے آیا، ایک شخص نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ آپ نے اس کو وضوء کا حکم کس لئے فرمایا، آپ نے اس کی وجہ بیان فرمائی کہ اِسبالِ ازار کی حالت میں آدمی کی نماز اللہ کے یہاں قبول نہیں ہوتی اِسبالِ ازار چونکہ بعض مرتبہ تکبر کی بناء پر ہوتا ہے جو ایک باطنی گندگی ہے اسلئے آپؐ نے اس کو طہارۃ الظاہر کا حکم فرمایا تاکہ اس کے اثر سے طہارۃِ باطن حاصل ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ظاہر و باطن کے درمیان ایک خاص قسم کا ربط اور جوڑ رکھا ہے، اور دوبارہ آپ نے اس کو وضوء کا حکم غالبًا اس لئے دیا کہ پہلی مرتبہ سے مقصود اچھی طرح سے حاصل نہ ہوا ہوگا۔

قولہ، فلیس من اللہ جل ذکرہ فی حل ولاحرام، یعنی جو شخص نماز میں تکبر کیوجہ سے اِسبالِ ازار کرتا ہے اس کا یہ حال ہے جو حدیث میں مذکور ہے۔

شرح حدیث اس جملہ کے مطلب میں شراح کے مختلف قول ہیں ۱۔ یہ ماخوذ ہے عرب کے قول فلان لاینفع للحلال وللحرام، یعنی فلاں شخص ناکارہ اور بیکار ہے لوگوں کے نزدیک اس کی کوئی وقعت نہیں اور نہ اسکا کوئی فعل قابل اعتبار ہے، اور یا یہ مطلب ہے کہ یہ شخص نہ کوئی جائز اور حلال کام کررہا ہے اور نہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اسکا کوئی احترام ہے، یا یہ مطلب ہے کہ اس شخص کیلئے نہ جنت حلال ہے اور نہ جہنم حرام، اور یا یہ مطلب ہے کہ یہ شخص اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایسا ہے کہ اس کو نہ حلال کی خبر اور پرواہ اور نہ حرام کی۔

باب من قال یتزر بہ اذا کان ضیقًا

ایک نوع کے دو باب میں دفع تکرار یہ باب بظاہر مکرر ہے اسی قسم کا باب قریب میں گذر چکا، حضرت نے بذل میں اس کا جواب یہ لکھا ہے کہ سابق باب والی حدیث میں، فاشددہ علی حقوک لفظ وارد ہے صریح لفظ اتزار وہاں نہیں تھا گو معنی دونوں کے ایک ہی ہیں تو گویا مصنفؒ نے الفاظ حدیث کے اتباع اور رعایت میں ایسا کیا ہے، لیکن صاحبِ منہل نے اس سے کوئی تعرض ہی نہیں کیا، ایک جواب یہ ہوسکتا ہے کہ حدیث الباب میں یہ مذکور ہے کہ اگر آدمی کے پاس ایک ہی کپڑا ہو تو اس کا اتزار کرنا چاہئے حدیث میں ثوبِ واحد کے حق میں مطلقًا اتزار کہا گیا ہے حالانکہ یہ حکم اس صورت میں ہے جب وہ کپڑا چھوٹا اور تنگ ہو، اسلئے مصنف نے حدیث کو مقید کرنے کیلئے اس پر یہ ترجمہ قائم کیا، تو گویا یہ ترجمہ شارحہ ہوا۔ بخاری شریف کے بھی بہت سے تراجم کے بارے میں بعض صورتوں میں یہی توجیہ کیجاتی ہے کہ یہ ترجمہ شارحہ[1] ہے۔

اِشتمال الیہود والصمّاء کی تفسیر قولہ ولایشتمل اشتمال الیہود، اور یہود کیطرح چادر نہ لپیٹے، اشتمالِ یہود یہ ہے کہ چادر کو اس طرح اپنے سارے بدن پر لپیٹ لے اوپر سے نیچے تک کہ ہاتھوں کا باہر نکالنا دشوار ہو، اسمیں تشبہ بالیہود کے علاوہ لحوقِ ضرر کا اندیشہ ہے، اگر گرنے لگے تو اپنے آپ کو سنبھالے گا کیسے، اسی طرح موذی جانور سے بچنا بھی مشکل ہوگا اسلئے کہ دونوں ہاتھ تو اندر ہیں، اور یہی تفسیر

---

[1] اس توجیہ پر یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ اگر مصنفؒ کا مقصود شرح حدیث ہی ہے تو اس حدیث کو بھی گذشتہ باب کے تحت لے آتے اس سے بھی شرح حدیث کا فائدہ حاصل ہوجاتا، اللہم الا ان یقال کہ بقصد اہتمام اسکے لئے مستقل باب باندھا ہے۔

اشتمال الصماء کی بھی کی گئی ہے۔ بخاری شریف کی ایک روایت میں ہے نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن اشتمال الصماء، دراصل یہ الصخرۃ الصماء سے لیا گیا ہے، وہ ٹھوس پتھر جس میں کوئی منفذ اور سوراخ نہ ہو، اور بعض علماء نے اشتمال الصماء کی تفسیر یہ کی ہے کہ ایک کپڑے کو اس طرح پہنے کہ اس کو لپیٹنے کے بعد اس کے ایک سرے کو اٹھا کر کندھے پر ڈال لے، اس صورت میں کشفِ عورۃ کا احتمال ہے۔

بَابٌ فی کم تصلی المرأۃ

عند الجمہور عورت کے لئے نماز کے لباس میں دو کپڑوں کا ہونا واجب ہے، خمار اور قمیص[1] جیسا کہ حدیث الباب میں ہے، خمار سترِ رأس کے لئے اور قمیص باقی تمام بدن کے لئے، لیکن جمہور یہ کہتے ہیں کہ مقصود تمام بدن کا ستر ہے فلو صلی بثوب واحد وسیع جاز، یہی ائمہ اربعہ کا مذہب ہے، وقیل لا بد من ثلاث، وقیل لا بد من اربع، خمار، قمیص، ازار، ملحفہ، اخیر کے یہ دو قول عطاء اور ابن سیرین سے مروی ہیں، ابن قدامہ لکھتے ہیں عورت کیلئے مستحب (عند احمد والشافعیؒ) یہ ہے کہ وہ تین کپڑوں میں نماز پڑھے، خمار، درع، جلباب یعنی چادر قمیص کے اوپر اوڑھنے کیلئے

قولہ، والدرع السابغ الذی یغیب ظہور قدمیہا، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مرأۃ کے قدمین حدِ عورۃ میں داخل ہیں جیسا کہ ائمہ ثلاث کا مذہب ہے۔

قدمین کے عورۃ ہونے پر استدلال اور حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب

لیکن یہ حنفیہ کے قولِ اصح کے خلاف ہے، جواب یہ ہے کہ حدیث ضعیف ہے اسکی سند میں ام محمد ہیں ان کے بارے میں ذہبیؒ لکھتے ہیں لا تعرف، نیز اس حدیث کی سند میں اضطراب ہے جسکو مصنفؒ نے خود آگے چل کر بیان کیا ہے، وہ یہ کہ اکثر رواۃ نے اس حدیث کو ام سلمہ سے موقوفاً اور بعض نے مرفوعاً روایت کیا ہے لہٰذا حدیث میں ضعف پیدا ہوگیا۔

بَابُ المرأۃ تصلی بغیر خمار

حرہ عورت کی نماز بغیر خمار یعنی بغیر سترِ رأس کے بالاتفاق فاسد ہے، البتہ اسمیں اختلاف ہے کہ اگر مقدارِ یسیر

---

[1] قمیص سے لمبا کرتہ مراد ہے اوپر سے نیچے تک (عربی کرتہ)

مکشوف ہو تب کیا حکم ہے. سو یہ پہلے گذر چکا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک ایسی صورت میں نماز درست نہ ہوگی، چنانچہ امام ترمذیؒ حدیث الباب کے تحت فرماتے ہیں والعمل علیہ عند اھل العلم ان المرأۃ اذا ادرکت فصلت وشیٔ من شعرھا مکشوف لاتجوز صلوتہا وھو قول الشافعی . اور حنفیہ حنابلہ کے یہاں مقدار یسیر (مادون الربع) معاف ہے۔

قولہ . ان عائشۃ نزلت علی صفیۃ ام طلحۃ الطلحات . یہ صفیہ کی صفت ہے یعنی وہ صفیہ جو طلحۃ الطلحات کی والدہ ہیں طلحۃ الطلحات سے مراد طلحۃ بن عبداللہ بن خلف ہیں، انکو طلحۃ الطلحات کیوں کہتے ہیں؟ اسکی وجہ تلقیب میں مختلف قول ہیں ایک قول یہ ہے جو اصمعیؒ سے منقول ہے کہ طلحہ نامی چند رجال ہیں جو جود و سخا میں معروف ہیں، اور ہر ایک کا ایک لقب ہے وہ یہ ہیں، طلحۃ بن عبیداللہ التیمی ان کا لقب الفیاض ہے، طلحۃ بن عمر بن عبیداللہ، یہ طلحۃ الجواد سے معروف ہیں، طلحۃ بن عبداللہ بن عوف الزہری یہ طلحۃ الندی کیساتھ معروف ہیں، طلحۃ بن الحسن بن علی ان کو طلحۃ الخیر کہا جاتا ہے اور پانچویں یہ ہیں جو یہاں مذکور ہیں جن کو طلحۃ الطلحات کہا جاتا ہے کیونکہ یہ ان سب سے زیادہ سخی تھے، اور ایک دوسری وجہ اسکی یہ بیان کی گئی ہے کہ ان کے اجداد میں بہت سوں کا نام طلحہ تھا۔

فرأت بنات لہا فقالت الخ مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عائشہؓ صفیہ کے یہاں گئیں (وہاں انکی لڑکیوں کو انھوں نے ننگے سر دیکھا ہوگا) تو اس پر حضرت عائشہؓ نے ان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کا ایک واقعہ سنایا، وہ یہ کہ ایکمرتبہ حضورؐ میرے حجرے میں تشریف لائے وہاں آپ نے ایک جاریہ کو دیکھا جس کا سر کھلا تھا تو آپؐ نے حضرت عائشہؓ کیطرف اپنی ایک لنگی پھینکی اور فرمایا کہ اس کے دو ٹکڑے کرکے ایک اس لونڈی کو دیدو اور ایک اس لونڈی کے پاس بھیجدو جو ام سلمہ کے پاس رہتی ہے اسلئے کہ میرا اندازہ یہ ہے کہ یہ دونوں حد بلوغ کو پہونچ گئی ہیں لہذا ان کو اب اپنا سر ڈھک کر رکھنا چاہیئے۔

صلوۃ الامۃ مع کشف الرأس

جاننا چاہیئے کہ مسئلہ یہ ہے. باندی کی نماز کشف رأس کیساتھ بھی جائز ہے اس کے حق میں ستر رأس واجب نہیں، مغنی میں لکھا ہے لانعلم احداً خالف فی ہذا الا الحسن. جمہور کی دلیل انھوں نے یہ لکھی ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے ایک باندی کو متقنعہ دیکھا، تقنع یعنی خمار اوڑھے ہوئے تو انھوں نے فرمایا اکشفی رأسك ولا تشبہی بالحرائر، اور یہاں حضور نے جو ستر رأس کو فرمایا تو ہوسکتا ہے کہ وہ لڑکی حرہ ہو یا احتیاطاً اور تعلیم ادب کے لئے آپ نے ایسا کیا ہو۔

باندی اور حرہ کی حد عورت میں ہمارے یہاں اختلاف تفصیل سے گذر چکا۔

باب ماجاء فی السدل فی الصلوۃ

سدل کی تفسیر میں اقوال یہاں پر دو چیزیں ہیں، سدل کی تفسیر اور دوسرے اس کا حکم، اس کی کئی تفسیریں کی گئی ہیں، ارسال الثوب وَجرّہ خُیلار، یعنی قمیص یا ازار کو زیادہ دراز کرنا جس کو اسبال بھی کہتے ہیں جس کا باب پہلے گذر چکا، اور ایک تفسیر وہ کی گئی ہے جو اشتمال الیہود میں گذر چکی کہ چادر کو اسطرح اوڑھنا کہ دونوں ہاتھ بھی اس کے اندر بندھ جائیں، اور معروف تفسیر[۱] اس کی یہ ہے کہ چادر یا رومال کے وسط کو سر یا منکبین پر ڈال لیا جائے اور پھر اس کو ویسے ہی چھوڑ دے بغیر ضم طرفین کے (یعنی اس کو لپیٹے نہیں) علامہ سیوطیؒ نے اسی تفسیر کو راجح قرار دیا ہے، صاحب ہدایہ اور صاحب مغنی اسی طرح امام بیہقی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

سدل کے حکم میں اختلاف یہ جمہور کے نزدیک مکروہ ہے، امام ابوحنیفہ واحمدؒ کے نزدیک تو صرف نماز میں کما فی البذل عن الخطابی والبدائع وکذا فی الشامی اور امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقاً صلوۃ وخارج صلوۃ، اور امام مالکؒ کے نزدیک اس میں مطلقاً کراہت نہیں جیسا کہ ابن العربی نے اس کو نقل کیا ہے، اور یہی مذہب ہے عطاء وحسن اور ابن سیرین وغیرہ کا، ابن رسلان فرماتے ہیں امام احمدؒ کے نزدیک کراہت اس وقت ہے جب نمازی کے بدن پر صرف ایک ہی کپڑا ہو، اور اگر کوئی شخص قمیص پر سدل کرے، فلا بأس بہ، اور دوسرے حضرات یہ کہتے ہیں کہ سدل اگر قمیص وغیرہ پر ہے تب تو کراہت تشبہ بالیہود کیوجہ سے ہے اور اگر بدون قمیص کے ہو تو لاحتمال کشف العورۃ۔

قولہ، نہی عن السدل فی الصلوۃ وان یغطی الرجل فاہ نماز کی حالت میں تغطیۂ فم مکروہ ہے، یعنی منہ پر ڈھاٹا باندھنا، اس حدیث کی بناء پر اور اسلئے کہ وہ قراءت اور اذکار سے مانع ہے نیز اس میں تشبہ بالمجوس ہے فانھم یتلثمون فی عبادتھم النار، یہود آتش پرستی کیوقت اپنے منہ پر کپڑا لپیٹ لیتے ہیں، لہذا سردی کے زمانہ میں کمبل یا چادر اوڑھتے وقت اپنے منہ کو نہ لپیٹے، اسی طرح سر کے رومال یا پگڑی سے بھی نہ کرے، اس کا خیال رکھنا چاہیئے۔

---

[۱] مظاہر حق میں لکھا ہے سدل یہ ہے کہ اوڑھے کپڑا سر پر یا مونڈھوں پر اور دونوں طرفین اس کی لٹکی رہیں یعنی بُکّل نہ مارے، پس یہ منع ہو مطلق اسلئے کہ شان تکبر کی ہے اور نماز میں بہت برا ہے، اور عرب پگڑی کے کونے سے ڈھاٹا باندھتے تھے کہ دہانہ چھپ جاتا تھا، اس سے بھی منع فرمایا اسلئے کہ قراءت اس سے اچھی طرح سے ادا نہیں ہوتی اور سجدہ پورا نہیں ہوتا، اور جو کوئی جمائی لے یا ڈکار لے اور اسکے منہ سے بدبو آتی ہو اسکو نماز میں ڈھانکنا منہ کا ہاتھ سے مستحب ہے۔

قولہ. عن ابن جریج قال اکثر ما رایت عطاء یصلی سادلاً، یہ پہلے گذر چکا کہ عطاء ان علماء میں سے ہیں جن کے نزدیک سدل مکروہ نہیں. قال ابوداؤد رواہ عسلؒ عن عطاء الخ حدیث سابق یعنی باب کی پہلی حدیث کا یہ دوسرا طریق ہے. مصنفؒ یہی بتلانا چاہتے ہیں کہ اس حدیث کی ایک سند یہ بھی ہے لیکن پہلی سند اس دوسری سے بہتر ہے اس لئے کہ عسل ضعیف راوی ہے۔

اشکال وجواب یہاں پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ عطاء حدیث الباب کے راوی ہیں جس میں سدل فی الصلوٰۃ کی ممانعت ہے تو وہ اس حدیث کے خلاف کیوں کرتے تھے، اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ ممکن ہے ان کے نزدیک سدل کی کراہت ثوب واحد کی صورت میں ہو، اور اگر سدل قمیص یا ازار پر ہو تب کراہت نہ ہو جیسا کہ امام احمدؒ کے یہاں ہے، لہٰذا ہوسکتا ہے کہ وہ سدل قمیص یا ازار پر کرتے ہوں، اور امام بیہقی نے اسکی توجیہ یہ کی ہے وکانہ نسی الحدیث او حملہ علی ان ذلك انما لایجوز للخیلاء وکان لایفعلہ خیلاء، یعنی یا تو وہ حدیث کو بھول گئے اور یا ان کے نزدیک حدیث کا محمل وہ سدل ہے جو تکبر کے طور پر ہو۔

باب الرجل یصلی عاقصاً شعرہ

عَقص کا مطلب یہ ہے کہ آدمی اپنے بالوں کو بجائے ارسال کے سر کے پیچھے ان کا جوڑا باندھ لے جس طرح عورتیں باندھ لیا کرتی ہیں۔

کراہت عقص کی علت مع اختلاف علماء یہ جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مطلقاً مکروہ ہے اور امام مالک کے نزدیک کراہت اس صورت میں ہے جبکہ عَقص نماز سے پہلے نماز ہی کی نیت سے کرے، اور اگر پہلے سے ہو تب کوئی مضائقہ نہیں، لیکن یہ کراہت فی حق الرجال ہے عورتوں کے حق میں نہیں اسلئے کہ ان کے بال واجب الستر ہیں، اور مردوں کے حق میں کراہت اسلئے ہے کہ اس صورت میں بالوں کو سجود سے محروم رکھنا ہے، اگر آدمی کے سجدہ کے ساتھ اس کے بال بھی زمین پر واقع ہوں تو کیا ہی اچھا ہے مصنف ابن ابی شیبہ میں عبداللہ بن مسعودؓ کا اثر مروی ہے کہ آدمی جب سجدہ کرتا ہے تو اس کے بال بھی سجدہ کرتے ہیں، اور ہر بال کے بدلہ میں اجر ملتا ہے (منہل) نیز کتاب الطہارۃ میں حدیث گذر چکی، کنا لا نتوضا من موطئی ولا نکف شعراً ولا ثوباً اور آگے بھی ایک حدیث آئیگی امرت ان اسجد علی سبعۃ آراب وان لا اکف شعراً ولا ثوباً، عند الجمہور عَقص میں صرف کراہت ہے اور حسن بصری نے اس میں نماز کا اعادہ منقول ہے۔

قولہ. وقد غرز ضفرہ. ضُفُر بضمتین بالوں کی لٹیں، ضفیرہ کی جمع، یا یہ ضَفر بالفتح مصدر ہے مضفور کے معنی میں

گندھے ہوئے بال، یعنی اپنے بالوں کی لٹوں کو گاڑ رکھا تھا اپنی گدی میں۔

شرح حدیث قولہ. یقول ذلك كفل الشيطان، ذلک کا اشارہ غرز الشعر کیطرف ہے، یعنی یہ بالوں کا جمع کرنا سر کے پیچھے شیطان کا حصہ ہے، یعنی شیطان کے بیٹھنے کی جگہ مقعد الشيطان. کفل کی تفسیر ہے اور آگے مَغرِز ضَفرہ یہ ذلک کے اسم اشارہ کی تفسیر ہے، مغرز گاڑنے کی جگہ یعنی جس جگہ بالوں کو جمع کیا ہے وہ جگہ شیطان کے بیٹھنے کی ہے یہ جوڑا اس کا مونڈھا اور کرسی ہے۔

انما مثل هذا مثل الذی يصلی وهو مكتوف مکتوف وہ شخص جس کے دونوں ہاتھ پیچھے کمر کیطرف باندھ دئے گئے ہوں جو شخص اس حالت میں نماز پڑھے گا تو ظاہر ہے کہ اس کے یدین سجدہ نہ کرسکیں گے، ایسے ہی جو شخص بالوں کا جوڑا باندھ کر نماز پڑھے گا اس کے بال بھی سجدہ نہ کرسکیں گے، تشبیہ اسی لحاظ سے ہے۔

بَاب الصَّلوة فی النعل

صلوۃ فی النعل کے بارے میں روایات اور ائمہ فقہاء کی رائے اس باب میں مصنف نے روایات قولیہ وفعلیہ دونوں طرح کی ذکر کی ہیں، چنانچہ باب کی آخری حدیث میں ہے کان یصلی حافیاً ومنتعلاً. اور باب کی ایک حدیث میں ہے خالفوا الیهود فانهم لایصلون فی نعالهم ولاخفافهم، اکثر علماء نے اس امر کو رخصت واباحت پر محمول کیا ہے اور اس کی تائید مرسل عبدالرحمن بن ابی لیلی سے ہوتی ہے جو کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے جس کے الفاظ یہ ہیں. قال من شاء ان یصلی فی نعلیہ فلیصل فیهما ومن شاء ان یخلع فلیخلع، اس سے معلوم ہوا کہ صلوۃ فی النعل میں امر اباحت کے لئے ہے، امام نووی اور قاضی عیاض وغیرہ حضرات نے اس کو اباحت ہی پر محمول کیا ہے، لیکن ہو سکتا ہے کہ جو شخص مخالفت اہل کتاب کی نیت سے حدیث کے پیش نظر نعلین میں نماز پڑھے تو اس نیت کی وجہ سے فضیلت ہوجائے چنانچہ درمختار میں ہے. وصلوته فيهما افضل، علامہ شامی لکھتے ہیں ای فی النعل والخف الطاہرین افضل مخالفۃً للیهود، آگے انھوں نے پھر اس میں مزید تفصیل لکھی ہے اور ایک قول صلوۃ فی النعل کے بارے میں سوء ادب ہونیکا بھی لکھا ہے. اور حضرت سہارنپوریؒ نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ صلوۃ فی النعل کا امر حدیث میں مخالفت یہود کی بناء پر ہے اور ہمارے زمانہ میں یہاں ہندوستان[1] میں نصاری جوتے پہن کر نماز پڑھتے ہیں، لہذا مخالفت کا تقاضا یہ ہے کہ یہاں جوتے اتار کر

---

[1] تالیف بذل کے زمانہ میں ہند میں نصاری کی حکومت تھی۔

نماز پڑھی جائے، منہل میں خالفوا الیہود کے ذیل میں لکھا ہے کہ یہود صلوۃ فی النعال کو تعظیم صلوۃ کے منافی سمجھتے تھے، دوسرے یہ کہ وہ ایسا موسیٰ علیہ السلام کے اتباع میں کرتے تھے حیث قیل لہ اخلع نعلیك انك بالواد المقدس طوی، لہٰذا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو تشبہ بالیہود سے منع فرمایا۔

مطابقۃ الحدیث للترجمۃ حدثنا الحسن بن علی الخ اس حدیث میں صلوۃ فی النعل کا نفیاً واثباتاً کوئی ذکر نہیں لہٰذا حدیث کو ترجمۃ الباب سے مطابقت نہ ہوئی جواب یہ ہے کہ یہ حدیث اور باب کی پہلی حدیث دونوں ایک ہی ہیں راوی نے اختصار کر دیا ہے، لہٰذا پہلی حدیث میں ذکر آجانا کافی ہے۔

قولہ، ابن عباد یشك (وختلفوا) ابن جریج کہتے ہیں کہ الفاظ روایت میں شک یا تو میرے استاذ محمد بن عباد کو ہوا یا ابن عباد کے جو متعدد اساتذہ سند میں مذکور ہیں یہ اختلاف ان کی طرف سے ہے۔ بعض نے جاء ذکر موسیٰ وھارون کہا اور بعض نے ذکر موسیٰ وعیسیٰ۔

قولہ، ان جبرئیل علیہ السلام فاخبرنی ان فیہما قذراً، قذراً کی تفسیر میں دو احتمال ہیں، یا تو اس سے نجاست مراد ہے یا شئ مستقذر گھناؤنی چیز تھوک بلغم وغیرہ۔

الکلام علی الحدیث من حیث الفقہ مالکیہ کے مسلک کے پیش نظر تو کوئی اشکال نہیں کہ انکے نزدیک طہارۃ عن النجاسۃ الحسیہ شرط صحتِ صلوۃ ہی نہیں اور یہی قول قدیم امام شافعیؒ کا ہے اور ان کا قول جدید اور جمہور علماء سلفاً وخلفاً کے نزدیک طہارت عن النجاسۃ شرط صحت صلوۃ ہے، ابن رسلان فرماتے ہیں کہ جمہور کیجانب سے اس کے دو جواب ہیں، ایک یہ کہ قذر سے مراد غیر نجاست ہے یعنی شئ مستقذر اور دوسرا جواب یہ کہ نجاست قلیلہ جو معفو عنہ ہے وہ مراد ہے، کتاب الطہارۃ کے اخیر میں بھی یہ مسئلہ گذر چکا ہے اور صاحب منہل نے یہ لکھا ہے کہ حنابلہ کا قول اشہر یہ ہے کہ اگر نمازی کو نماز کے درمیان اپنے کپڑے پر نجاست کا علم ہو پھر وہ اس کو بعد العلم فوراً عملِ قلیل کے ذریعہ زائل کر دے تو نماز درست رہے گی والّا بطلت،

باب المصلی اذا خلع نعلیہ این یضعہما

قولہ، ولیضعھما بین رجلیہ بین الرجلین سے یا تو وہ خاص فرجہ مراد ہے جو قدمین کے درمیان ہوتا ہے

لہ وفی رحمۃ الامۃ، والاصح عند المالکیۃ ان صلی عالماً بہا ای بالنجاسۃ لاتصح وان جاھلاً اوناسیاً صحت، والروایۃ الاخری عندھم الصحۃ مطلقاً واخری عدم الصحۃ مطلقاً مثل الجمہور۔

یا اس سے آگے گھٹنوں کے سامنے (کذا فی البذل) اور منہل میں ہے، والمراد یضعہما امام القدمین فیکونان بین الساقین حال الجلوس والسجود، ویحتمل ان المراد ان یجعلہا تحت صدرہ وقبل مکان سجودہ، اس سے پہلی حدیث میں گذر چکا کہ دائیں جانب میں نہ رکھے اسلئے کہ جہت یمین محترم اور قابل تعظیم ہے اور یہ نہیں فرمایا گیا کہ پیچھے رکھے اسلئے کہ اگلی صف والے کا خلف پچھلی صف والے کا قدام ہو جائے گا اگر پیچھے کوئی نماز پڑھ رہا ہو، یا احتمال سرقہ کے خوف سے خشوع فوت ہوگا (کذا فی البذل عن القاری)

وضع نعلین قدام المصلی علی ہذا القیاس سامنے کی جانب رکھنے کا بھی حدیث میں ذکر نہیں اور یہاں پر شراح نے بھی اس سے کچھ تعرض نہیں کیا البتہ بذل المجہود میں کتاب اللباس کی ایک حدیث کے ذیل میں لکھا ہے۔

قولہ، من السنۃ اذا جلس الرجل ان یخلع نعلیہ ویضعہما بجنبہ، فان جہۃ الیمین والقبلۃ تتنزہان عن النعل لما یطرأ علیہ غالباً من النجاسۃ۔

باب الصلوٰۃ علی الخمرۃ

خمرہ اس چھوٹے سے بورئے کو کہتے ہیں جس پر آدمی ہاتھ رکھ کر صرف سجدہ کر سکے اور حصیر اس سے ذرا بڑا ہوتا ہے جس پر ایک آدمی نماز پڑھ سکے، جس کا باب آگے آئے گا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے خمرہ اور حصیر پر نماز پڑھنا ثابت ہے اور ایسے ہی چمڑے کے مصلے پر جس کا ذکر حدیث الباب میں بھی ہے، جمہور علماء کا یہی مذہب ہے۔

بلا حائل زمین پر سجود، اور اسمیں اختلاف اس میں شک نہیں کہ بلا واسطہ زمین پر سجدہ کرنا بغیر حائل کے افضل ہے، چنانچہ منقول ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے لئے مٹی لائی جاتی تھی وہ اس کو بورئے پر رکھ کر تب اس پر سجدہ فرماتے تھے، علماء نے لکھا ہے کہ وہ ایسا بظاہر غایتِ خشوع اور تواضع کیوجہ سے کرتے تھے نہ یہ کہ وہ اس کو ضروری سمجھتے تھے (بلکہ ہمارے فقہاء تو یہ کہتے ہیں کہ ما ینبت من الارض بھی حکم میں ارض کے ہے) لیکن جمہور علماء کے نزدیک بالواسطہ زمین پر سجدہ کرنے میں کوئی کراہت نہیں خواہ وہ چیز از قسم نباتات ہو یعنی زمین سے اگنے والی جیسے بوریا، اور خواہ نہ ہو جیسے کپڑا اور چرم وغیرہ، اور بعض علماء کہتے ہیں کہ جو شیٔ از قسم نباتات نہ ہو اس پر سجدہ کرنا مکروہ ہے چنانچہ مالکیہ[1] سے بھی یہی منقول ہے جیسا کہ مدونہ میں ہے، اور بعض علماء کی رائے

---

[1] وفی الشرح الکبیر کرہ سجود علی ثوب او بساط لم یعد لفرش مسجد لا علی حصیر لا رفاہیۃ فیہا وترک السجود علی الحصیر، بقیہ ۱۸۲ پر

یہ ہے جیسے سعید بن المسیب اور ابن سیرین وعروۃ بن الزبیر کہ غیر ارض پر سجدہ کرنا مطلقاً مکروہ ہے، اور شیعہ تو یہ کہتے ہیں کہ غیر ارض پر سجدہ جائز ہی نہیں۔

باب الصلوٰۃ علی الحصیر

خمرہ اور حصیر کا فرق پہلے باب میں گذر چکا یہ دونوں جنس الارض اور نباتات کے قبیل سے ہیں لہٰذا دو مستقل ترجمہ قائم کرنے میں کوئی خاص فائدہ نظر نہیں آتا۔

ترجمۃ الباب کی غرض حضرت شیخ نے ایک بات تحریر فرمائی ہے وہ یہ کہ ہوسکتا ہے اس ترجمہ سے غرض مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت کیطرف اشارہ اور اس پر رد ہو، چنانچہ اسمیں ہے کہ حضرت عائشہؓ سے سوال کیا گیا کہ کیا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حصیر پر نماز پڑھتے تھے جبکہ حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے وَجعلنا جھنم للکافرین حصیرا، تو اس پر انھوں نے فرمایا، لا۔ ما کان یصلی علیھا، ان دونوں ترجموں کی غرض کے سلسلہ میں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ بعض روایات میں مٹی پر سجدہ کرنیکا حکم وارد ہوا ہے چنانچہ مسند احمد کی روایت ہے آپؐ نے فرمایا یا افلح ترّب وجھلک، کہ تراب کے اوپر سجدہ کر، جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ غیر تراب پر سجدہ جائز نہیں، لیکن حافظ عراقیؒ فرماتے ہیں کہ اس سے آپکی غرض سجود علی التراب نہیں ہے بل الغرض منہ تمکین الجبھۃ من الارض، یعنی اپنی پیشانی کو زمین پر اچھی طرح ٹیکو، ممکن ہے کہ آپ نے افلح کو دیکھا ہو کہ وہ اپنی پیشانی کو اچھی طرح نہ جماتے ہوں اسلئے آپ نے ان سے یہ فرمایا۔

جامع ترمذی کا ترجمۃ الباب امام ترمذیؒ نے اس سلسلہ کا ایک تیسرا ترجمہ بھی قائم فرمایا ہے ۔ باب ماجاء فی الصلوٰۃ علی البُسُط۔ بُسُط بِساط کی جمع ہے جو قالین اور چادر کے معنی میں ہے جو جنس الارض یعنی از قسم نباتات نہیں ہے بخلاف خمرہ اور حصیر کے، اس ترجمہ میں البتہ خاص فائدہ ہے جیسا کہ گذشتہ مذاہب کو دیکھنے سے معلوم ہوسکتا ہے کہ بعض علماء نے جنس الارض اور غیر جنس الارض کا فرق کیا ہے اور شیعہ لوگوں کے نزدیک تو ارض یا جنس الارض کے علاوہ کسی اور چیز پر سجدہ جائز ہی نہیں۔

مضمون حدیث قولہ۔ قال رجل من الانصار یارسول اللہ انی رجل ضخم مضمون حدیث یہ ہے کہ

(بقیہ ص۱۸۱)۔ احسن ھ ۱۲ منہ، معلوم ہوا کہ مسجد میں اپنے لئے خصوصی مصلی بچھا کر نماز پڑھنا مالکیہ کے یہاں مکروہ ہے۔ اور معمولی سے بوریئے پر نماز میں بھی کچھ مضائقہ نہیں، شاندار چٹائی نہو۔ ۱۲ منہ

ایک انصاری شخص نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میں بھاری بدن ہوں نماز کے لئے مسجد میں بار بار آنا جانا میرے لئے دشوار ہے میں یہ چاہتا ہوں کہ آپ میرے مکان پر تشریف لائیں اور وہاں آپ میرے گھر میں کسی جگہ نماز ادا فرمائیں اور میں بھی آپ کو اچھی طرح دیکھوں کہ کیسے نماز پڑھتے ہیں اور بس پھر اس کے بعد میں بجائے مسجد کے وہیں نماز پڑھ لیا کروں اور انھوں نے آپ کے لئے کھانا بھی تیار کرایا چنانچہ آپ نے ان کی درخواست کو قبول فرمایا اور ایک دن چاشت کے وقت ان کے مکان پر تشریف لے گئے اور وہاں جاکر آپ نے نماز پڑھی۔

اس حدیث میں ان صحابی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مسجد کی نماز سے شرکت کا عذر اپنے بدن کی ضخامت کو بیان کیا، اس پر ابن رسلان لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ترکِ جماعت کے اعذار میں سے سِمَنِ مفرط بھی ہے اور ابن حبان نے اس حدیث پر یہی ترجمہ بھی قائم کیا ہے۔

رجلِ ضخم کا مصداق اس کے بعد جاننا چاہئے کہ مسلم شریف میں اسی قسم کا ایک واقعہ عتبان بن مالک انصاریؓ کا بھی مذکور ہے۔ حافظ فرماتے ہیں کہ ہوسکتا ہے یہ واقعہ انھیں کا ہو اور اس رجل ضخم سے مراد وہی ہوں وہ کہتے ہیں لیکن اس کی تصریح مجھے کہیں نہیں ملی بلکہ ابن ماجہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شخص حضرت انسؓ کے چچاؤں میں سے تھے اور عتبان، انسؓ کے چچا نہیں ہیں، البتہ مجازاً چچا کہہ سکتے ہیں اتحادِ قبیلہ کی وجہ سے۔

قولہ، قال فلان بن الجارود۔ بذل میں لکھا ہے کہ شاید یہ عبدالحمید بن المنذر بن الجارود ہیں، قولہ۔ یصلی علی الحصیر والفروۃ المدبوغۃ۔ دباغت دیا ہوا چمڑا یعنی چرمی مصلی۔

باب الرجل یسجد علی ثوبہ

قولہ، بسط ثوبہ فسجد علیہ، یہ پہلے بھی گذر چکا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مسجد نبوی میں بوریا وغیرہ کسی فرش کے بچھانے کا دستور نہیں تھا بلکہ ساری مسجد میں کنکریاں پھیلی ہوئی تھیں جس کا قصہ بھی ابواب المساجد میں گذر چکا، اس حدیث میں صحابی فرمارہے ہیں کہ سخت گرمی کے زمانہ میں جب ہم حضورؐ کیساتھ نماز پڑھتے تھے تو جب حرارت کی شدت کی وجہ سے پیشانی کو زمین پر رکھنا دشوار ہوتا تھا تو نمازی سجدہ میں اپنا کپڑا پھیلا کر اس پر سجدہ کرتا تھا۔

حدیث میں ایک اختلافی مسئلہ شافعیہ کے نزدیک چونکہ مصلی کا اپنے ثوبِ ملبوس پر سجدہ کرنا ناجائز ہے اسلئے انھوں نے اس حدیث کو ثوبِ منفصل پر محمول کیا ہے، حنفیہ بلکہ جمہورؒ کو اس

لہ ابو حنیفۃ ومالک واحمد فی روایۃ (ابن رسلان)

اس تقیید کی حاجت نہیں ان کے نزدیک ثوب متصل پر بھی جائز ہے، بلکہ ظاہر[1] یہ ہے کہ حدیث میں ثوب متصل ہی مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ سجدہ میں جاتے وقت اپنی چادر یا قمیص کا دامن پھیلا کر اس پر سجدہ کر لیا کرتے تھے مستقل کپڑا بچھانا مراد نہیں ان لوگوں کے یہاں اتنی وسعت کہاں تھی او لکلکم ثوبان اسکے لئے شاہد عدل ہے،

باب تسویۃ الصفوف

بعض نسخوں میں عبارت اس طرح ہے " تفریع ابواب الصفوف " تسویۃ الصفوف کے بارے میں علامہ عینی لکھتے ہیں ہوا اعتدال القائمین وسدّ الخلل، یعنی سیدھے اور درست ہو کر کھڑے ہونا بلا تقدم وتأخر کے اور صف کے بیچ میں فرجے نہ چھوڑنا بلکہ مل ملکر کھڑے ہونا تسویۃ الصفوف کا حکم مع اختلاف ائمہ آگے ایک حدیث کے ذیل میں آرہا ہے،

قولہ، الا تصفّون کما تصف الملائکۃ عند ربھم، یہ عندیۃ کیسی ہے اللہ ہی اس کی حقیقت کو جانتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ مکان سے منزہ ہے اور یا یہ بحذف مضاف ہے ای عند عرش ربہم یا عند عبادۃ ربہم، نیز اس سے معلوم ہوا کہ فرشتے بھی صف باندھ کر عبادت کرتے ہیں بلکہ یہ تو قرآن کریم سے بھی ثابت ہے والصافات صفا، اس حدیث میں یہ ہے کہ فرشتے اگلی صفوں کو پورا کر کے پھر پیچھے کی صفیں باندھتے ہیں، نیز صف میں مل کر کھڑے ہوتے ہیں کہا جاتا ہے رصّ البناء اذا الصق بعضہ ببعض، یعنی جس طرح چنائی میں اینٹوں کو ملا ملا کر رکھتے ہیں، قولہ، واللہ لتقیمنّ صفوفکم او لیخالفن اللہ بین قلوبکم، مخالفت بین القلوب کے معنی تو ظاہر ہیں آپس کا اختلاف ونزاع،

شرح حدیث اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ظاہر و باطن کے درمیان ایک خاص مناسبت اور ربط رکھا ہے جس سے ایک کا اثر دوسرے پر پڑتا ہے توجب صفوف کے ظاہر میں کجی ہوگی تو اس کی وجہ سے باطن میں کجی پیدا ہوگی یعنی قلوب میں نفرت و عداوت، علماء نے لکھا ہے الظاہر عنوان الباطن کہ ظاہری حالت باطنی حالت کی خبر دیتی ہے، آگے روایت میں بین قلوبکم کے بجائے بین وجوھکم آرہا ہے اور یہی صحیحین کی روایت میں ہے۔ پھر اس میں شراح کے دو قول ہیں، کہ وجوہ سے مراد صفات ہیں تب تو یہ دونوں حدیثیں تقریباً ہم معنی ہوں گی اور دوسرا قول یہ ہے کہ وجوہ سے ظاہری شکل وصورت مراد ہے۔ اس صورت میں یہ وعید ہوجائیگی مسخ کی جیسے رفع رأس قبل الامام کے بارے میں پہلے وعید گذر چکی، اور مطلب یہ ہوگا کہ چہرے کو پیچھے کیجانب پلٹ دینا، کہ بجائے سامنے کے

---

[1] لان المتبادر من الاضافۃ الثوب المتصل بالمصلی ویؤیدہ ما رواہ ابن ابی شیبۃ عن عکرمۃ عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فی ثوب یتقی بفضولہ حر الارض وبردھا (منہل)

پیچھے کیطرف کر دیا جائے والعیاذ باللہ تعالیٰ منہ۔

شرح حدیث اور غیر مقلدین کے طریقہ کی تردید

قولہ، ورکبتہ برکبۃ صاحبہ وکعبہ بکعبہ: یہاں کعب میں بکعب صاحبہ نہیں فرمایا جیسے اوپر فرمایا بمنکب صاحبہ برکبتہ صاحبہ، لہذا یہ دیگر مقلدین کا طریقہ ہے کہ ہر ایک نمازی اپنے کعب کو دوسرے کے کعب سے ملاتا ہے، اس حدیث کے خلاف ہے لیکن عام طور سے شراح حدیث کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ کعبہ بکعبہ سے مراد بھی یہی ہے یعنی بکعب صاحبہ اور بخاری کی ایک روایت غیر مرفوعہ میں بھی اسی طرح ہے قال النعمان بن بشیر رأیت الرجل منا یلزق کعبہ بکعب صاحبہ، بہرحال اگر کعب سے کعب صاحب ہی مراد ہے تو پھر اس سے مراد حقیقت الصاق نہوگا اسلئے کہ حقیقی الصاق بغیر تکلف کے نہیں ہوسکتا اور اس سے ایسی ہیئت ہوجائے گی جو ہیئت صلوٰۃ کے خلاف ہے لہذا اس سے قرب اور محاذات مراد ہے۔ کذا فی لامع الدراری، قال الحافظ المراد بذلک المبالغۃ فی تعدیل الصف وسد خللہ، میں کہتا ہوں اپنے کعب کو کعب صاحب سے ملانے کی صورت میں سد خلل نہیں ہے اس لئے کہ اس صورت میں گو برابر والا فرجہ تو ختم ہوجاتا ہے لیکن مصلی کے اپنے قدمین کے درمیان فرجہ میں اضافہ ہوجاتا ہے تو پھر سد خلل کہاں ہوا جو کہ مقصود ہے بلکہ یہ تو ایقاع خلل ہوگا۔ واللہ الموفق۔

قولہ، یسوینا فی الصفوف کما یقوّم القِدح، قَدَح بفتحتین بمعنی پیالہ مراد نہیں بلکہ یہ کسر قاف اور سکون دال کیساتھ ہے تیر کی لکڑی جیسے چاقو میں پیچھے کا دستہ ہوتا ہے، اس کو بہت سیدھا اور ہموار تراش کر بنایا جاتا ہے مطلب ظاہر ہے کہ جس طرح اسکو سیدھا اور درست تراشتے ہیں اسی طرح آپ صفوف کو سیدھا کیا کرتے تھے۔

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آپ ہمیں صفوف کو درست کرنیکی کافی عرصہ تک تعلیم اور تلقین فرماتے رہے، یہاں تک کہ جب آپؐ نے جان لیا کہ ہم اس چیز کو اچھی طرح سمجھ چکے ہیں اور اس پر عمل پیرا ہوگئے ہیں تب آپ نے اس کے بارے میں ہدایت کو ترک فرمادیا یہ سمجھ کر کہ ضرورت نہیں رہی، لیکن اس کے بعد پھر آپ نے ایک روز دیکھا کہ ایک شخص کا سینہ صف میں آگے کو نکلا ہوا تھا تب آپؐ نے وہ وعید بیان فرمائی جو آگے حدیث میں مذکور ہے۔

قولہ، یتخلل الصف من ناحیۃ الی ناحیۃ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم صفوں کے درست کرنے کے لئے ان کے بیچ میں داخل ہوجاتے تھے اور دائیں سے بائیں صف میں پھر کر لوگوں کے مونڈھوں اور سینوں پر ہاتھ رکھ کر آگے پیچھے کرکے صفیں سیدھی فرماتے تھے اور زبان سے یہ فرماتے جاتے لاتختلفوا فتختلف قلوبکم، قولہ، یصلون علی الصفوف الأول اُوَل بضم اول وفتح ثانی اوّل کی جمع ہے، یعنی اللہ اور اس کے فرشتے صلوٰۃ بھیجتے ہیں اگلی صف والوں پر، لفظ جمع لانے سے اشارہ ہے الاول فالاول کیطرف، گویا صف اول کو فضیلت ہے ثانی پر اور ثانی کو ثالث پر وھکذا۔

صفِ اول کے مصداق میں اقوال

جاننا چاہیئے کہ صفِ اول کے مصداق میں علماء کا اختلاف ہے۔ امام بخاریؒ نے اس کے لئے مستقل ترجمہ قائم کیا ہے۔ باب الصف الاول۔ اس کے مصداق میں تین قول ہیں ۱ صف اول وہ ہے جو امام سے متصل ہو مطلقاً خواہ وہ صف کامل ہو یا ناقص جیسے مقصورہ کی پہلی صف ۲ امام کے قریب والی وہ صف جو کامل ہو، لہٰذا جو صف امام کے پیچھے مقصورہ میں ہوگی اس قول کی بناء پر وہ صفِ اول نہ ہوگی ناقص ہونے کی وجہ سے بلکہ مقصورہ سے باہر جو پہلی لمبی صف ہو وہ اس کا مصداق ہوگی، اور تیسرا قول یہ ہے من سَبَقَ الی الصلوٰۃ ولو صلی آخر الصفوف۔ یعنی جو شخص اولاً مسجد میں پہونچے خواہ نماز وہ کسی صف میں پڑھے وہی صفِ اول کا مصداق ہے۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ قول اول ہی صحیح اور مختار ہے والقولان الاخیران غلط اور شامی میں قول اول کو لکھنے کے بعد قول ثانی لکھ کر فرمایا ہے وبہ اخذ الفقیہ ابو اللیث توسعۃً علی الامۃ کیلا تفوتھم الفضیلۃ اھ، قولہ، کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسوی صفوفنا اذا قمنا للصلوٰۃ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہماری صفوف کو اس وقت سیدھا کرتے تھے جب ہم نماز کے لئے کھڑے ہوتے۔

تسویۂ صفوف کس وقت ہونا چاہیئے؟

اس پر ابن رسلان شافعیؒ لکھتے ہیں کہ قیام الی الصلوٰۃ اقامت کے بعد ہوتا ہے لہٰذا تسویۂ صفوف بعد الاقامت بطریق اولیٰ ہوا۔ اور یہی مشہور ہے اور ہمارے بعض اصحاب اس طرف گئے ہیں کہ تسویۂ صفوف اثناءِ اقامت میں ہونا چاہیئے تاکہ اقامت پورا ہونے کیساتھ ساتھ نماز شروع ہوجائے ذھو خلاف النص، اور یہ مسئلہ کہ مقتدی نماز کے لئے کب کھڑے ہوں ہمارے یہاں مع اختلاف ائمہ۔ باب فی الصلوٰۃ تقام ولم یأت الامام الخ، کے ذیل میں گذرچکا۔ قولہ، فاذا استوینا کبّر، امام ترمذیؒ فرماتے ہیں حضرت عمرؓ کے بارے میں مروی ہے کہ وہ ایک شخص کو تسویۂ صفوف کے لئے مقرر فرماتے تھے اور نماز اس وقت تک شروع نہیں فرماتے تھے جب تک وہ شخص آکر یہ اطلاع نہ کردے کہ صفیں سیدھی ہوگئیں نیز وہ لکھتے ہیں کہ اسی طرح حضرت علی وعثمانؓ سے مروی ہے کہ یہ دونوں حضرات بھی اس کا اہتمام فرماتے تھے اور زبان سے بھی فرماتے تھے استووا، تسویۂ صفوف کس وقت میں ہونی چاہیئے اس پر تفصیلی کلام الحل المفہم[۱] میں موجود ہے وہاں دیکھ لیا جائے، اسمیں لکھا ہے کہ امام محمد مؤطا میں فرماتے ہیں کہ جب مؤذن حی علی الفلاح پر پہونچے تو سب لوگ کھڑے ہوجائیں اور صف بندی وتسویۂ صفوف کریں وھو قول ابی حنیفۃ، قولہ، وسُدُّوا الخَلَلَ، خَلَل بمعنی فرجہ اس کی جمع خِلال ہے مثل جَبَل وجبال۔

شرح حدیث

قولہ، ومن وصل صفا وصلہ اللہ، جو صف کو ملائے اللہ تعالیٰ اس کو اپنی رحمت سے ملائیگا۔

---

[۱] اور حنفیہ کا مذہب اسمیں آگے آرہا ہے۔

ملانیکی صورت یہ ہے کہ بیچ میں اگر کہیں فرجہ ہو تو اس کو ختم کر دے یا اگلی صف ناقص ہو اس میں ایک دو آدمی کی گنجائش ہو تو اس کو پورا کر دے، قولہ، ومن قطع صفاً قطعہ اللہ، قطع صف کی ایک صورت یہ ہے کہ کوئی شخص جو نماز میں شریک نہیں وہ صف کے بیچ میں بیٹھا رہے یا کوئی شخص صف کے بیچ میں گنجائش ہونے کے باوجود اس میں داخل ہونے والے کو روکے (افادہ السندی)

قولہ، وحاذوا بالاعناق، اور اس سے پہلے گذر چکا حاذُوا بین المناکب، یعنی نمازیوں کے مونڈھوں اور گردنوں کے درمیان محاذات ہونی چاہئے آگے پیچھے نہوں اور حاذوابالاعناق کا دوسرا مطلب یہ بھی لکھا ہے کہ سب نمازی ہموار جگہ پر کھڑے ہوں جگہ میں اونچ نیچ نہونی چاہئے کہ بعض بلند جگہ پر کھڑے ہوں اور بعض پست، قولہ، کانّھا الحَذَف حَذَف جمع ہے حَذَفَۃ کی، حجازی بکری جو سیاہ اور چھوٹی سی ہوتی ہے، مشکوٰۃ کی روایت میں حَذَف کی تفسیر اس طرح کی ہے یعنی اولاد الضأن من الصغار،

قولہ، فان تسویۃ الصف من تمام الصلوۃ، ای من کمال الصلوۃ نماز کا کمال تسویۂ صفوف میں ہے۔

تسویۂ صفوف کا حکم

اس سے معلوم ہوا کہ تسویۂ صفوف مستحبات میں سے ہے اسلئے کہ تمام شئ یعنی کسی چیز کی تمامیت عرفاً اس شئ کی حقیقت سے خارج مانی جاتی ہے اور یہی مذہب ہے جمہور علماء کا اور بخاری کی ایک روایت میں ہے، من اقامۃ الصلوۃ، اس سے ابن حزمؒ نے استدلال کیا کہ تسویہ فرض ہے اسلئے کہ اقامتِ صلوٰۃ فرض ہے، اس کا جواب دوسری روایات کے پیش نظر یہ ہو سکتا ہے کہ مراد یہ ہے کہ تسویۃ الصف اقامۃ الصلوۃ علی وجہ الکمال کے قبیل سے ہے نفسِ اقامتِ صلوٰۃ مراد نہیں۔

قولہ، ھل تدری لم صُنِع ھذا العُود، مسجدِ نبوی میں مصلی الامام کے قریب ایک لکڑی گڑی ہوئی تھی، جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہاتھ رکھتے تھے یا تو وہ دیوار میں ہوگی کھونٹی کی طرح یا زمین میں گڑی ہوگی واللہ تعالیٰ اعلم اس کی تفصیل الحل المفہم صلا۱۱ میں ہے، اس میں لکھا ہے کہ حضرت گنگوہیؒ کی ایک تقریر میں ہے کہ یہ لکڑی حضورؐ کے مصلے کے قریب گڑی ہوئی تھی، آپؐ بوقت وعظ اس پر ہاتھ رکھتے اور ٹیک لگاتے تھے۔

قولہ، خیارکم اَلْیَنُکم مناکب فی الصلوۃ، تم میں سب سے بہتر وہ ہے جو نماز میں ازروئے مونڈھوں کے سب سے زائد نرم ہو، اس سے مراد انقیاد واطاعت ہے یعنی صفیں درست کرنیوالا شخص کسی کے مونڈھے پکڑ کر آگے یا پیچھے کرے تو اس کے حق میں نرم پڑ جائے اور ضد نہ کرے، یہی معنی اس مقام کے مناسب ہیں، اور دوسرا مطلب یہ لکھا ہے کہ اس سے مراد خشوع اور سکون وطمانینت ہے۔

باب الصفوف بین السواری

یہاں پر دو بحثیں ہیں اول صلوٰۃ بین الساریتین کا حکم اور اس میں اختلاف علماء دوسرے حکمتِ منع۔

صف بین الساریتین میں مذاہب ائمہ کی تحقیق

بحث اول:۔ امام ترمذیؒ نے ائمہ میں سے صرف امام احمد و اسحٰقؒ کا مسلک یہ لکھا ہے کہ ان کے نزدیک صف بین الساریتین مکروہ ہے لیکن صف کا تعلق تو مقتدیوں سے ہوتا ہے امام اور منفرد کے لئے تو صف نہیں ہوتی تو گویا یہ کراہت ان کے نزدیک صرف مقتدی کے حق میں ہوئی، اور باقی ائمہ کے مذاہب کے بارے میں یہ ہے کہ ابن سید الناس فرماتے ہیں، امام اور منفرد کے بارے میں تو کوئی اختلاف نہیں ان دونوں کے لئے قیام بین الساریتین بالاتفاق جائز ہے، اختلاف صرف مقتدی کے بارے میں ہے وہ لکھتے ہیں امام احمد کے علاوہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مقتدی کے حق میں بھی جائز ہے، اور امام نوویؒ نے شرح مسلم[۱] میں شافعیہ کا مسلک تو جواز ہی لکھا ہے لیکن امام مالکؒ کے بارے میں لکھا ہے کہ ان کے اسمیں دونوں قول ہیں، کراہت و عدم کراہت، لیکن ابن العربی مالکیؒ نے مقتدی کے حق میں صرف کراہت کا قول نقل کیا ہے میں کہتا ہوں کہ چونکہ مالکیہ کے اسمیں دو قول ہیں (کما قال النووی) اس لئے ان کا ایک قول ابن العربی نے اور دوسرے قول کو ابن سید الناس نے نقل کر دیا، تو اب حاصل یہ ہوا کہ مقتدی کے حق میں قیام بین الساریتین حنابلہ کے یہاں مکروہ اور حنفیہ[۲] و شافعیہ کے یہاں غیر مکروہ اور مالکیہ کے یہاں دونوں قول ہیں کراہت و عدم کراہت۔

حکمتِ منع

بحث ثانی:۔ اس منع کی حکمت میں شراح کے تین قول ہیں، اول یہ کہ اسمیں قطع صفوف لازم آتا ہے دوسرا قول یہ کہ مابین الساریتین موضع النعال ہے، اور تیسرا قول یہ ہے کہ انہ مصلی الجن من المؤمنین

---

[۱] بظاہر توصحیح یہی ہے جو امام نوویؒ لکھ رہے ہیں کیونکہ یہ خود شافعی ہیں لیکن صاحبِ منہل نے شافعیہ کا مسلک کراہت فی حق المقتدی لکھا ہے۔

[۲] (تنبیہ) عموماً شراح کے کلام سے اور ایسے ہی بذل المجہود سے معلوم ہوتا ہے کہ امام اور منفرد کے حق میں جواز پر اتفاق ہے لیکن معارف السنن میں حنفیہ کے مسلک کے بارے میں ابن عابدین اور ابن الہمام سے امام کے حق میں قیام بین الساریتین کو مکروہ لکھا ہے اور مقتدی کے حق میں وہ لکھتے ہیں، واما المقتدی فلم یذکر حکمہ فی کتبنا۔ لیکن بذل المجہود میں بحوالہ مبسوط سرخسی مقتدی کے حق میں عدم کراہۃ کی تصریح نقل کی ہے۔

کہ یہ مسلم جنوں کے نماز پڑھنے کی جگہ ہے لیکن ابن سید الناس نے قول اول کو ترجیح دی ہے اور قول ثانی کے بارے میں لکھا ہے انہ محدث، یعنی سارتین کے درمیان جوتے رکھنے کا رواج حضورؐ کے زمانہ میں نہیں تھا یہ بدعت اور بعد کی ایجاد ہے لہذا اس کو علت قرار دینا صحیح نہیں۔

شرح حدیث قولہ۔ صلیت مع انس یوم الجمعۃ فدفعنا الی السواری فتقدمنا وتأخرنا۔ میں نے انس بن مالکؓ کیساتھ جمعہ کے دن نماز پڑھی، ترمذی اور نسائی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نماز کسی امیر کے پیچھے پڑھی گئی تھی خود حضرت انسؓ امام نہیں تھے، پس ہجوم کیوجہ سے ہمیں ستونوں کیطرف دھکیل دیا گیا لیکن ہم میں سے بعض اگلی صفوں میں اور بعض پچھلی صفوں میں شامل ہو گئے یعنی قیام بین السارتین سے بچنے کے لئے۔

روایات کا تعارض اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ ان لوگوں نے سارتین کے درمیان نماز نہیں پڑھی حالانکہ ترمذی ونسائی کی روایت میں اس کے خلاف موجود ہے فصلینا بین السارتین اس کا ایک جواب تو یہ ہوسکتا ہے کہ جن بعض کو جگہ مل گئی وہ اگلی اور پچھلی صفوں میں چلے گئے اور جن کو جگہ نہیں ملی ان کو سارتین کے درمیان نماز پڑھنی پڑی لہذا یہ رواۃ کا اختصار ہے، اور یا اس کو تعدد واقعہ پر محمول کیا جائے اور کوکب میں اس کا جواب یہ دیا ہے کہ تقدمنا وتأخرنا سے مراد اگلی اور پچھلی صفوں میں شامل ہونا نہیں ہے بلکہ اس سے ستونوں کے درمیان نماز پڑھنا ہی مراد ہے کیونکہ مسجد نبوی کے اساطین مستوی نہ تھے ان میں کچھ کجی تھی اسی لئے ان کے درمیان نماز پڑھنے والوں کی صف سیدھی نہ رہ سکی، یہی مراد ہے تقدم اور تأخر سے، اس صورت میں روایتین کا مفہوم متحد ہو جائیگا۔

فقال انس کنا نتقی ھذا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اس حدیث سے صلوۃ بین السارتین کی مطلقاً کراہت معلوم ہو رہی ہے جو ائمہ میں سے کسی کا بھی مذہب نہیں ہے۔ لیکن یہاں ایک دوسری روایت ہے جس کا امام ترمذیؒ نے حوالہ دیا ہے وفی الباب عن قرۃ بن ایاس المزنی یہ حدیث ابن ماجہ میں ہے جس کے لفظ یہ ہیں کنا ننھی ان نصف بین السواری ونطرد عنھا طرداً۔

الکلام علی دلائل الفریقین اس حدیث میں ممانعت مطلق صلوۃ کی نہیں بلکہ صف قائم کرنے کی ہے اور صف کا تعلق مقتدیوں سے ہوتا ہے لہذا حدیث انس کو جو مطلق ہے اس حدیث کیساتھ مقید کیا جائے گا لہذا اس طور پر مقتدی کے حق میں کراہت ثابت ہو جائے گی جیسا کہ حنابلہ وغیرہ کا مذہب ہے، اس کا جواب حضرت نے بذل میں یہ دیا ہے کہ حدیث انس گو صحیح ہے کما قال الترمذی، لیکن وہ مطلق ہے لے

لہ اس پر بندہ کو یہ کلام ہے کہ یہ حدیث مطلق اس صورت میں ہوگی جبکہ کنا نتقی ھذا کا اشارہ صلوۃ بین السارتین (بقیہ ص ۱۹۰)

اور مطلق کراہت کا تو کوئی بھی قائل نہیں اور جس روایت سے اس کی تقیید کیجا رہی ہے وہ ضعیف ہے اسکے اندر ہارون بن مسلم راوی ضعیف اور مجہول ہیں لہذا کراہت پر استدلال تام نہیں، نیز صحیحین کی روایت سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا صلوۃ بین الساریتین پڑھنا بیت اللہ شریف کے اندر ثابت ہے اور صحیحین کی روایت گو منفرد کے حق میں ہے لیکن غیر منفرد کو منفرد پر قیاس کیا جائیگا، حضرتؒ فرماتے ہیں کہ مبسوط سرخسی میں تصریح ہے اس بات کی کہ اصطفاف بین الاسطوانتین مکروہ نہیں، لانہ صف فی حق کل فریق وان لم یکن طویلاً،

باب من یستحب ان یلی الامام فی الصف

لِیَلِیَنِّی کی صرفی تحقیق قولہ، لِیَلِیَنِّی منکم اولوا الاحلام والنّھی، یہ لفظ وَلْیٌ سے ہے جس کے معنی قرب کے ہیں اور شروع میں لام لام امر ہے اور نون مشدد، اور مسلم کی روایت میں بغیر یاء کے ہے لِیَلِنِی اس صورت میں نون مخفف ہوگا جس کو نون وقایہ کہتے ہیں اور بعض روایات میں باوجود یاء کے لِیَلِیْنِی یائے ثانی کے سکون اور تخفیف نون کیساتھ ہے لیکن یہ قواعد کے خلاف ہے اس لئے کہ یہ لام لام امر ہے جو جازم ہے اور حالتِ جزم میں حرفِ علت کا سقوط ضروری ہے، ملا علی قاریؒ نے اسکی تاویل کی کہ یہ یاء یہاں پر اشباعِ کسرہ کیوجہ سے ہے، یا اصل کلمہ پر تنبیہ کے لئے لائی گئی ہے کما فی قراءۃ انہ من یتقی ویصبر۔

شرح حدیث الاحلام یا تو حِلم بالکسر کی جمع ہے جس سے مراد عقل اور سمجھ ہے یا حُلُم بضم الحاء کی جس کے معنی خواب کے ہیں، لیکن یہاں پر مراد بلوغ ہے، پہلی صورت میں احلام سے مراد عقلاء ہوگا اور دوسری صورت میں بُلغاء، والنُّھی، نُہیَہ بمعنی عقل کی جمع ہے یعنی عقلاء، پہلی صورت میں اولوا الاحلام والنّہی دونوں کا مصداق ایک ہوگا یعنی عقلاء، اس صورت میں یہ عبارت ع وألفیٰ قولہا کذبًا ومَیْنًا کے قبیل سے ہوگی یعنی تغایر فی اللفظ کو تغایر فی المعنی کا حکم دیکر عطف لانا، اور دوسری صورت میں تکرارِ معنی نہ ہوگا بلکہ اول سے مراد بُلغاء اور ثانی سے عقلاء۔

ثم الذین یلونھم، یعنی پھر جو ان کے قریب ہوں، عقل یا بلوغ کے اعتبار سے ان سے کم درجہ ہوں جیسے مُراہقین ثم الذین یلونھم، پھر جو ان سے قریب ہوں جیسے صبیان ممیزین یا باعتبار عقل کے ان سے کم درجہ ہوں، اور کہا گیا ہے کہ اس سے مراد نساء ہیں وقیل خناثی، اور ترتیب صفوف کی عند الفقہاء اس طرح ہے، صفوف الرجال ثم الصبیان۔

کیطرف مانا جائے۔ اور اگر اس کا مشار الیہ الصف بین الساریتین قرار دیا جائے، جیسا کہ سیاق کلام کا تقاضا ہے تو پھر یہ حدیث مطلق نہ ہوگی اور تقیید کیلئے ابن ماجہ کی روایت کیطرف بھی رجوع کی حاجت نہ رہے گی، فتامل فانہ دقیق۔

ثم الخناثی ثم النساء۔

قولہ، وایاکم وھیشات الاسواق، ھیشۃ کے معنی رفع الصوت اور اختلاط دونوں آتے ہیں یعنی مساجد میں شورنہ کرو جس طرح بازاروں میں ہوتا ہے، یا ترتیب مذکور کے خلاف گڈمڈ نہ کرو جس طرح بازاروں اور دکانوں پر لوگوں کے درمیان کوئی ترتیب نہیں ہوتی سب ایک ساتھ چلتے پھرتے ہیں، دوسرے معنی مقام کے زیادہ مناسب ہیں اسلئے کہ حدیث میں ترتیب کو بیان کیا جارہا ہے۔

باب مقام الصبیان من الصف

مسئلۃ الباب میں اختلاف ائمہ جمہور علماء اور اکثر شافعیہ کے نزدیک صبیان کیلئے مستقل صف ہونی چاہئے خلف الرجال، امام مالک اور بعض شافعیہ کا اسمیں اختلاف ہے وہ یوں کہتے ہیں یقف کل صبی بین رجلین لیتعلموا منہم الصلوۃ (کذا فی المیزان للشعرانی) حدیث الباب سے جمہور کے مسلک کی تائید ہورہی ہے اور صاحب منہل مالکی نے لکھا ہے کہ اگر صبی ایک ہو تو مردوں کے ساتھ کھڑا ہو پچھلی صف میں تنہا نہ کھڑا ہو

باب صف النساء وکراھۃ التأخر عن الصف الاول

قولہ، خیر صفوف الرجال اولہا وشرھا اٰخرھا، ابن العربیؒ فرماتے ہیں یہ اس لئے کہ اسمیں سبقۃ الی الخیر ہے، دوسرے اسلئے کہ مقدم مسجد افضل ہے مؤخر مسجد سے۔ تیسرے یہ کہ اسمیں امام کا قرب ہے، وخیر صفوف النساء اٰخرھا وشرھا اولہا، اسلئے کہ پہلی صورت میں رجال کا قرب ہے اور دوسری صورت میں ان سے بُعد ہے۔ نیز رجال تقدم کے مامور ہیں اور نساء تاخر واحتجاب کی۔

قولہ، لایزال قوم یتأخرون عن الصف الاول حتی یؤخرھم اللہ فی النار، یعنی بعض لوگ صف اول سے پیچھے رہنے کیوجہ سے اور اس کے ترک اہتمام کی بناء پر ایسے ہوں گے کہ وہ آخر الامر یعنی انجام کار جہنم میں

لہ اور امام احمدؒ کا مذہب انھوں نے یہ لکھا ہے کہ صبی کو مردوں کیساتھ امام کے پیچھے کھڑا ہی نہ ہونا چاہئے، حضرت عمرؓ سے بھی مروی ہے کہ اگر وہ کسی بچے کو صف میں دیکھتے تھے تو ہٹا دیتے تھے، بظاہر یہ مراد ہوگا کہ پچھلی صف میں کر دیتے تھے۔

داخل کر دیئے جائیں گے۔ یا اخیر میں ان کو جہنم سے نکالا جائیگا مطلب یہ ہے کہ ہمیشہ صف اول کو ترک کرنا اور مسجد میں دیر سے پہونچنا ایسے قبائح کے ارتکاب کا سبب بن سکتا ہے جو مفضی الی النار ہوں، نہ یہ کہ صرف صف اول کے ترک سے آدمی مستحقِ نار ہو جاتا ہے۔[1]

قولہ، رأی فی اصحابہ تأخراً فقال تقدموا فائتموا بی ولیأتم بکم من بعدکم۔

شرح حدیث یعنی آگے بڑھ کر صف اول میں نماز پڑھنے کی کوشش کیا کرو تاکہ میری نماز کو دیکھ کر اس کا اتباع کر سکو اور پھر پچھلی صف والے تمہیں دیکھ کر تمہارا اتباع کر سکیں یعنی تمہارے واسطے سے وہ میرا اتباع کر سکیں۔ اور مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ تم اچھی طرح میرا اتباع کرو تاکہ پھر بعد میں آنیوالے (تابعین) تمہارا اتباع کریں۔ (ذکرا لمعنیین القاری فی المرقاۃ) اور شعبیؒ نے اس حدیث سے ایک دوسرے مسئلہ پر استدلال کیا ہے یعنی اقتدار بالمأموم کا جواز۔ کہ اگلی صف والے امام کی اقتدار کی نیت کریں اور پچھلی صف والے اگلی صف والوں کے اقتدار کی نیت کریں، اور علامہ عینیؒ کی رائے یہ ہے کہ اسی کیطرف میلان امام بخاریؒ کا بھی ہے، اسلئے کہ انھوں نے اس پر ترجمہ قائم کیا ہے۔ باب الرجل یأتم بالامام ویأتم الناس بالمأموم۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ امام بخاریؒ کی مراد بھی یہی ہو جو شعبی سمجھ رہے ہیں، بلکہ بخاری کے نزدیک بھی حدیث کا محمل وہی ہو جس کو جمہور نے اختیار کیا، حضرت گنگوہیؒ کی رائے لامع میں یہی ہے۔

باب مقام الامام من الصّف

یعنی امام کو صف میں کس جگہ کھڑا ہونا چاہئے، بلفظ دیگر امام کے کھڑے ہونیکی جگہ کو مقتدیوں کی صف سے کیا نسبت ہونی چاہئے، چنانچہ حدیث سے معلوم ہوا کہ وہ نسبت تنصیف کی ہونی چاہئے کہ امام اس طرح پر کھڑا ہو کہ پیچھے صف والے مقتدی اس کے دائیں بائیں برابر ہوں چنانچہ فرماتے ہیں وسطوا الامام۔

شرح حدیث یعنی امام کو بیچ میں رکھو۔ اور یہ جبھی ہو سکتا ہے جبکہ مقتدی دونوں جانب برابر ہوں اس صورت میں یہ لفظ وَسط سکون سین سے ماخوذ ہوگا، اور بعضوں نے کہا کہ یہ وَسَط بالفتح سے ہے جس کے معنی افضل کے ہیں، وکذلک جعلنٰکم امۃ وسطا، ویقال فلان وَسَط القوم ای خیرہم، لہٰذا حدیث کے معنی ہوئے اجعلوا امامکم

---

[1] ملا علی قاری نے لکھا ہے کہ تأخر سے مراد تأخر عن الصف الاول اور تأخر عن العلم دونوں ہو سکتا ہے، فعلی الاول معناہ لیقف العلماء فی الصف الاول ولیقتد من ورائہم فی الصف الثانی فان الصف الثانی یقتدون بالصف الاول ظاہراً لا حکماً وعلی الثانی المعنی لیتعلم کلکم منی احکام الشریعۃ ولیتعلم التابعون منکم وھکذا قرناً بعد قرن۔

خیرکم، جو تم میں افضل ہو اس کو اپنا امام بناؤ اور بعضوں نے کہا کہ یہ حدیث فی حق النساء ہے چنانچہ عورت کی امامت میں ایسا ہی ہوتا ہے کہ وہ وسط میں کھڑی ہوتی ہے، نیز اس حدیث سے امام ابو یوسفؒ بھی اپنے مسلک پر استدلال کر سکتے ہیں کہ اگر مقتدی دو ہوں تو دائیں بائیں کھڑے ہوں (من ہامش البذل)

باب الرجل یصلی وحدہ خلف الصف

قولہ، عن وابصۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ رای رجلا یصلی خلف الصف وحدہ فامرہ ان یعید، انفراد خلف الصف عند الجمہور مکروہ ہے اور امام احمد واسحاق کے نزدیک مفسدِ صلوٰۃ ہے، لہٰذا جمہور کے نزدیک اعادہ کا حکم بطریقِ استحباب[1] اور حنابلہ کے نزدیک بطریق وجوب ہوا، اور جمہور کی مستقل دلیل اگلے باب میں آ رہی ہے۔ یہاں سوال یہ ہے کہ آخر تنہا شخص کرے کیا جواب یہ ہے کہ اگلی صف میں سے کسی ایک کو کھینچ لے، حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب یہی ہے اس لئے کہ طبرانی کی روایت میں اس حدیث میں ایک زیادتی ہے، ھلا دخلت فی الصف او جررت احداً لکنہا ضعیفۃ، مالک واحمد جرّ کے قائل نہیں اسی طرح مفتی بہ قول ہمارے یہاں بھی یہی ہے کہ جذب نہ کرے کہ اسمیں ناگواری اور فتنہ کا اندیشہ ہے لقلۃ العلم بالمسائل۔

باب الرجل یرکع دون الصف

یہ باب ماقبل سے مربوط ہے، مسئلہ اور اختلاف پہلے باب میں گذر چکا، اس باب میں مصنفؒ نے ابوبکرہ کی حدیث ذکر فرمائی ہے جس کا مضمون یہ ہے، کہ یہ ایک روز مسجد میں نماز کے لئے داخل ہوئے جبکہ نماز ہو رہی تھی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں تھے تو انھوں نے سوچا کہ اگر میں نے صفِ تک پہونچنے کے بعد نماز کی نیت باندھی تو یہ رکعت فوت ہو جائے گی اسلئے انھوں نے قبل الوصول الی الصف نماز کی نیت باندھ لی اور رکوع ہی کی ہیئت میں چلکر صف میں جا کر شامل ہو گئے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز سے فارغ ہونیکے بعد ان سے فرمایا، زادک اللہ حرصًا

---

[1] ابن الہمام نے یہی لکھا ہے اور ہمارے بعض فقہاء نے اعادۂ صلوٰۃ کو واجب بھی لکھا ہے اسلئے کہ انفراد خلف الصف مکروہ تحریمی ہے، واجاب عنہ صاحب البدائع بوجہ آخر حیث قال وامرہ بالاعادۃ شاذ، ولو صح فمحمول علی انہ کان بینہ وبین الصف ما یمنع الاقتداء وفی الحدیث ما یدل علی ذلک لانہ قال فی ناحیۃ من الارض۔ اھ انکے کلام سے بھی یہی معلوم ہو رہا ہے کہ امر وجوب کیلئے ہے۔

ولا تعد، گویا آپؐ نے ان کے اس عزم اور جذبہ کی تحسین فرمائی کہ نیکی حاصل کرنیکی حرص تو مبارک ہے لیکن چونکہ یہ صورت جو تم نے اختیار کی خلاف قاعدہ ہے اسلئے آئندہ ایسا نہ کرنا، یہ حدیث جمہور کی دلیل ہے مذکورہ بالا مسئلہ میں، کیونکہ یہاں بھی عندالتحریمہ انفراد خلف الصف پایا گیا۔ ابن حبان جو ایک مشہور محدث ہیں وہ اس مسئلہ میں حنابلہ کیساتھ ہیں، لیکن انھوں نے اس خاص صورت کو مسئلہ سے مستثنیٰ کر دیا ہے اسی حدیث کی بناء پر۔

ولا تعد، اس لفظ کو تین طرح پڑھا گیا ہے، لَاتَعُدْ صیغۃ النہی من العود ولا تَعْدُ ضمہ دال کیساتھ صیغۃ النہی من العَدْو یعنی آئندہ اس طرح دوڑ کر مت آنا، لَاتُعِدْ صیغۃ النہی من الاعادۃ ای لَاتُعِدْ تلک الصلوۃ۔

فائدہ:۔ حدیث الباب کے راوی ابو بکرہ ہیں جن کا نام نُفَیع بن الحارث ہے یہ طائفی ہیں صحابہ کرام نے جب حصنِ طائف کا محاصرہ کر رکھا تھا تو یہ اس قلعہ کی چھت پر سے رسا لٹکا کر اسکے ذریعہ نیچے اتر آئے تھے اور مسلمانوں میں شامل ہو گئے تھے۔ بکرہ رسّہ کو کہتے ہیں یہ ان کی وجہ التکنیہ ہے

بَاب مَا یستُرُ المصلی

یہاں سے ابواب السترہ شروع ہو رہے ہیں، سُترہ سے متعلق مصنفؒ نے متعدد ابواب قائم کئے ہیں، سُترہ کے بارے میں متعدد ابحاث و مسائل ہیں جن کو شروع میں جان لینا بہتر ہے حضرت شیخ کی تقریر ابوداؤد السعی المحمود میں ہے کہ صاحب بحر الرائق نے سُترہ سے متعلق تقریباً سترہ ابحاث و مسائل ذکر کئے ہیں امام ابوداؤد نے ان میں سے چند بیان کئے ہیں اور یہی بات حضرت شیخؒ نے اوجز المسالک میں لکھی ہے۔

سترہ سے متعلق ابحاث عشرہ ۱ معنی السترہ لغۃً وشرعاً ۲ حکم السترہ ۳ قدرھا طولاً ۴ نفعہا لمن ۵ حریم المصلی ۶ قدر الفاصلۃ بین المصلی والسترہ ۷ الحکمۃ فیہا ۸ السترۃ بالراحلۃ ۹ السترۃ بالخط ۱۰ درأ المار۔

البحث الاول :۔ السترۃ فی الاصل مایُستتر بہ مطلقاً ثم غلب علی ماینصب قُدّامَ المصلی (طحطاوی) یعنی مطلق وہ شئی جس کے ذریعہ سے دو چیزوں کے درمیان آڑ قائم کیجائے۔ اور عرفِ فقہاء میں اس چیز کو کہتے ہیں جو نمازی کیسامنے قائم کیجائے گذرنے والوں سے حیلولت کے لئے۔

البحث الثانی :۔ سترہ قائم کرنا ائمہ اربعہ کے نزدیک سنت ہے ابن العربیؒ نے امام احمدؒ کا مذہب وجوبِ سُترہ نقل کیا ہے، حضرت شیخؒ اوجز میں لکھتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں بلکہ وہ اسمیں جمہور کیساتھ ہیں۔

البحث الثالث :۔ سترہ کی مقدار طولاً کم از کم ایک ذراع ہے، حدیث میں آتا ہے مثل مُؤخِرَۃِ الرَحل

واما عرضاً فقیل ینبغی ان یکون فی غلظ اِصبَع۔
البحث الرابع :۔ سترہ کا فائدہ اور نفع، کہا گیا ہے کہ مصلی کی طرف عائد ہے تاکہ اس کی نماز کا خشوع زائل نہو، اگر سترہ قائم نہیں کیا تو لوگوں کے گذرنے کیوجہ سے خشوع ضائع ہوگا ولئلا یحتاج الی الدرر یعنی گذرنے والے کو ہٹانیکی ضرورت پیش نہ آئے، دوسرا قول یہ ہے کہ اسکا نفع مار (گذرنیوالے) کیطرف عائد ہے اسلئے کہ اب وہ گذرنے سے گنہگار نہ ہوگا، لیکن ان دونوں فائدوں میں منافات ہی کیا ہے، لہٰذا یہ کہا جائے کہ سترہ میں یہ دونوں فائدے ہیں۔
البحث الخامس :۔ حریم مصلی کا مطلب یہ ہے کہ مصلی کے سامنے کا وہ حصہ جہاں کو گذرنا سترہ نہونیکی صورت میں ممنوع ہے، جمہور علماء کے نزدیک یہ تین ذراع کے بقدر ہے جو تقریباً مصلی کے محل قیام سے موضع سجود تک ہے، لہٰذا اس کے ورار سے گذرنا جائز ہوگا، اور حنفیہ کے یہاں ایک روایت میں بقدر صفین ہے اور ایک روایت بقدر ثلاثۃ صفوف کی ہے، یہ تو ہے باعتبار صحرار کے یعنی کھلے میدان میں، اور مسجد کے اندر مصلی کے سامنے کو گذرنا مطلقاً جائز نہیں، گویا ساری ہی مسجد حریم مصلی ہے خواہ وہ مسجد صغیر ہو یا کبیر، اور کہا گیا ہے کہ دونوں میں فرق ہے، مسجد صغیر میں تو مرور مطلقاً ممنوع ہے اور مسجد کبیر صحرار کے حکم میں ہے، ایک قول حریم مصلی میں اور ہے جسکو شیخ ابن الہمام اور صاحب بدائع نے اختیار کیا ہے یعنی منتھی بصرالمصلی لوصلی صلوۃ الخاشعین، یعنی خشوع وخضوع کے ساتھ نماز پڑھنے کی صورت میں بدون قصد کے زمین کے جس حصہ تک نظر پڑتی ہے وہ حصہ حریم مصلی ہے، لہٰذا اتنے حصہ میں کو نہیں گذر سکتے۔
البحث السادس :۔ اس سلسلہ میں آگے ایک باب آرہا ہے "باب الدُّنُوّمن السترہ" مصلی اور سترہ کے درمیان فاصلہ کم سے کم ہونا بہتر ہے تاکہ راستہ تنگ اور گذرنے والوں کو دقت لاحق نہو، بہرحال اس سلسلہ میں دو حدیثیں وارد ہیں ایک وہ جو باب مذکور میں آرہی ہے، کان بین مقام النبی صلی اللہ علیہ وسلم وبین القبلۃ مَمَرُّ عَنْزٍ یعنی بکری کے گذرنے کے بقدر فاصلہ جتنی جگہ میں کو بکری گذر سکے، اور دوسری حدیث یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبہ میں نماز ادا فرمائی، وبینہ وبین القبلۃ ثلثۃ اذرع یعنی آپ کے اور جدار قبلہ کے درمیان تین ذراع کا فاصلہ تھا اور ممرّالعنز بقدر ایک ذراع کے ہوتا ہے بظاہر ان دونوں میں تخالف ہے جسکے دو جواب ہیں، اول یہ کہ پہلی روایت حالت سجود پر محمول ہے یعنی موضع سجود اور سترہ کے درمیان بقدر ایک ذراع فاصلہ ہوتا تھا، اور دوسری روایت میں محل قیام اور سترہ کے درمیان کا فاصلہ مراد ہے دوسرا جواب اس کا وہ ہے جو داؤدی نے دیا کہ کم سے کم فاصلہ بقدر مَمَرّ شاۃ ہے اور زیادہ سے زیادہ تین ذراع۔
البحث السابع :۔ سترہ قائم کرنے میں حکمت، قیل ھی کف البصر عما وراءھا وجمع الخاطر بربط الخیال بھا، یعنی کسی چیز کو سامنے کئے بغیر کھلی جگہ میں نماز پڑھنے سے نگاہ کسی ایک جگہ پر نہیں ٹھہرتی، اور جب کوئی خاص

اجنبی سی چیز سامنے ہو تو اس پر جم جاتی ہے تو اسی لئے سترہ قائم کیا جاتا ہے کہ نگاہ اور خیال مجتمع رہیں، نیز دوسری حکمت اس میں اعلام موضع السجود ہے، یعنی حریم مصلی جو کہ موضعِ سجود ہے اس کی نشاندہی تاکہ اسمیں کوئی نہ گذرے۔

البحث الثامن:۔ ابن رسلان لکھتے ہیں کہ امام شافعیؒ کے نزدیک صلوۃ الی الدابۃ مکروہ ہے اور حدیث کو انھوں نے ضرورت پر محمول کیا ہے اور عند الضرورۃ جائز ہے اسی طرح مالکیہ کے یہاں دابہ کو سترہ بنانا خلاف مستحب ہے، (صرح بہ الدسوقی) اور حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک اسمیں کچھ حرج نہیں کما فی الاوجز اس سلسلہ کے مزید فوائد باب الصلوۃ الی الراحلۃ میں آئینگے۔

البحث التاسع:۔ اس کا باب اسکے بعد متصلاً ہی آرہا ہے وہ یہ کہ اگر سترہ کے لئے کوئی چیز نہ ملے تو کیا کرے؟ ایک حدیث میں ہے جو آگے آرہی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا فَلْيَخُطَّ خطًّا کہ اپنے سامنے زمین پر لکیر اور خط ہی کھینچ لے، اس حدیث کی بنا پر امام احمدؒ سترہ بالخط کے قائل ہیں، گو حدیث ضعیف ہے اور خود امام احمدؒ سے منقول ہے حدیث الخط ضعیف لیکن اسکے باوجود وہ اس کے قائل ہیں، امام مالکؒ سترہ بالخط کے قائل نہیں، امام شافعیؒ کے اسمیں دو قول ہیں، اور مشہور عند الحنفیہ تو یہی ہے، کہ خط کا اعتبار نہیں اسلئے کہ وہ دور سے نظر نہیں آتا اور سترہ کا جو فائدہ ہے اعلام موضع السجود اس سے حاصل نہیں ہوتا (کذا فی البدائع) اور روایت ثانیہ ہمارے یہاں یہ ہے کہ معتبر ہے چنانچہ شامی میں امام محمدؒ سے نقل کیا ہے سُنّ الخط سترہ بالخط سے اعلام موضعِ سجود کا فائدہ گو حاصل نہیں ہوتا لیکن دوسرے فوائد حاصل ہوسکتے ہیں، کفُّ البصر عما وراءہا وغیرہ۔ پھر اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ اگر خط کھینچا جائے تو کیسے۔ اسمیں دو قول ہیں۔ عرضًا مثل الہلال والمحراب وقیل طولاً۔

البحث العاشر۔ نمازی کا اس کے سامنے سے گذرنے والے کو روکنا باشارۃ الید او بالتسبیح جمہور علماء ائمہ ثلاث کے نزدیک مستحب ہے اور حنفیہ کا مسلک بھی بظاہر یہی ہے جیسا کہ ہدایہ شرح وقایہ وغیرہ کتب سے معلوم ہوتا ہے۔ مؤطا محمد میں بھی یہی لکھا ہے ویدرأ المار، لیکن درمختار میں لکھا ہے کہ درء المار رخصت کا درجہ ہے افضل اور عزیمت ترک درء ہے اور بدائع میں لکھا ہے کہ بعض مشائخ نے درء کو رخصت قرار دیا ہے اور عدم درء کو افضل۔

اس سے معلوم ہوا کہ درمختار والا قول بعض مشائخ سے منقول ہے تلك عشرۃ كاملۃ ایک مسئلہ اور یاد آیا وہ یہ کہ مسجد حرام میں سترہ کی حاجت ہے یا نہیں چنانچہ امام بخاریؒ نے بھی اس سے متعلق باب قائم فرمایا ہے "باب السترۃ بمکۃ وغیرھا" اور امام ابوداؤدؒ نے اس سے متعلق باب کتاب الحج میں قائم

کیا ہے جس کے لفظ یہ ہیں ، باب فی مکۃ ۔ اور اس باب کے ذیل میں مصنف رحؒ نے مطلب بن ابی وداعہ کی حدیث ذکر فرمائی ہے کہ انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ مسجد حرام میں نماز پڑھ رہے تھے ۔ والناس یمرّون بین یدیہ لیس بینہ وبین الکعبۃ سترۃ ۔ امام ابوداؤدؒ چونکہ حنبلی ہیں اسلئے انھوں نے ثابت فرمایا کہ مکہ میں سترہ کی حاجت نہیں حنابلہ کا راجح قول یہی ہے ۔ اور جمہور علماء کے نزدیک اس مسئلہ میں مکہ وغیر مکہ برابر ہے ، ایک قول حنفیہ کے یہاں بھی یہ ہے کہ مسجد حرام میں مصلی کے سامنے سے گذرنے والے کو روکا نہ جائے ۔ اور یہ بھی لکھا ہے کہ چونکہ مسجد کبیر صحراء کے حکم میں ہے لہٰذا مسجد حرام میں موضع سجود کے وراء سے گذر سکتے ہیں ، یہ گیارہ بحثیں ہوئیں احد عشر کوکبًا ۔

البحث الثانی عشر ۔ مسائل سترہ میں سے ایک اور مسئلہ یاد آیا جس کے لئے مصنفؒ نے بہت آگے چلکر باب قائم کیا ہے ، باب سترۃ الامام سترۃ لمن خلفہ ، جمہور علماء ائمہ ثلاثہ تو اسی کے قائل ہیں کہ جو سترہ امام کے لئے ہے وہی قوم کے لئے ہے مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے جس کو ہم اسی باب میں بیان کریں گے ، اب یہ بارہ مسائل ہوگئے وبعثنا منھم اثنی عشر نقیبا ۔

قولہ ، اذا جعلت بین یدیك مثل مؤخرۃ الرَّحْل مؤخرہ میں تین لغت اور ہیں مُؤخَّرَہ مُؤخِرَہ ، آخِرَہ کجاوہ کے پچھلے حصہ میں ایک لکڑی ابھری ہوئی ہوتی ہے ۔ یستند الیہ الراکب جس پر سوار ٹیک لگاتا ہے یہ ایک ذراع کے بقدر ہوتی ہے ۔ اور کہا گیا ہے کہ ایک ثلث کم ایک ذراع ۔

قولہ ، فمن ثمّ اتخذھا الامراء ، مضمون حدیث یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب کہیں سفر میں تشریف لیجاتے تو اپنے ساتھ حربہ اور آگے روایت میں لفظ عنزہ آرہا ہے ، یعنی چھوٹا نیزہ جس کو برچھی کہتے ہیں وہ اپنے ساتھ رکھتے تاکہ نماز کے وقت سترہ کا کام دے اسکے علاوہ اور بھی کام آسکتی ہے ، پھر آگے راوی کہتا ہے کہ چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول حربہ ساتھ رکھنے کا تھا اسی لئے اس کو آپ کے بعد آنیوالے امراء نے بھی اختیار کیا وہ بھی اپنے ساتھ سفر میں حربہ رکھتے تھے ۔

باب الخط اذا لم یجد عصًا

اس سے متعلق کلام شروع میں آچکا ۔

قولہ ، حدثنی ابو عمرو بن محمد بن حریث ، اس حدیث کی سند میں راوی مجہول ہے ، اور آگے سند میں بجائے اس کے ابو محمد بن عمرو بن حریث آرہا ہے گویا نام بھی اس کا متعین نہیں

قولہ ولم نجد شیئا نشدبہ ھذاالحدیث۔ یعنی اس حدیث کی کوئی دوسری سند بھی نہیں ہے جس سے اسکی تقویت ہوجاتی۔

قولہ، قدم ھھنا رجل بعدما مات اسماعیل بن امیۃ الخ سفیان بن عیینہ کہتے ہیں کہ اسمٰعیل بن امیہ کے انتقال کے بعد یہاں ایک شخص آئے تھے مذکورہ بالا راوی ابوعمرو بن محمد کی تحقیق اور چھان بین کے لئے، چنانچہ اس شخص کی ان سے ملاقات ہوگئی تو اس شخص نے ان سے اس حدیث کے بارے میں سوال کیا تو وہ اس حدیث کو بیان نہیں کرسکے معلوم ہوتا تھا کہ ان کو کچھ اشتباہ ہوگیا، سفیان کے بیان کردہ قصہ سے معلوم ہورہاہے کہ ابوعمرو کے شاگرد یعنی اسماعیل بن امیہ کا انتقال استاذ کی حیات میں ہوگیا تھا

قولہ، رایت شریکا صلی بنا فی جنازۃ العصر فوضع قلنسوتہ الخ سفیان بن عیینہ کہتے ہیں کہ میں نے شریک کو دیکھا کہ ایکمرتبہ وہ یہاں کسی جنازہ میں شرکت کے لئے تشریف لائے تو انہوں نے ہمیں عصر کی نماز پڑھائی اوراسمیں انہوں نے ہماری امامت کی تو انہوں نے نماز سے پہلے ایسا کیا کہ سترہ کے لئے کوئی چیز نہ تھی اپنے آگے اپنی ٹوپی رکھ لی اوراس سے سترہ کا کام لیا، غالبًا اونچی سی ٹوپی ہوگی، جیسے ہمارے بچپن میں ترکی ٹوپی کے نام سے بازاروں میں اونچی اور گول ٹوپیاں ملتی تھیں ابن رسلان شارح ابوداؤد لکھتے ہیں کہا گیاہے کہ اسی لئے بعض صوفیار لمبی ٹوپی (اونچی) اوڑھتے تھے تاکہ بوقت ضرورت ان سے سترہ کا بھی کام لیا جاسکے۔

بَاب الصَّلوٰۃ الی الراحلۃ

اسمیں اختلاف ومذاہب ائمہ ابتدائی مباحث میں گذر گئے۔ کچھ باتیں رہ گئیں وہ یہاں سن لیجئے، حضرت ابن عمرؓ کے بارے میں مروی ہے مصنف عبدالرزاق میں کہ وہ صلوۃ الی البعیر کو مکروہ سمجھتے تھے مگر یہ کہ اس پر رحل (کجاوہ) ہو، علمار نے لکھاہے کہ شاید اسکی وجہ یہ ہے کہ اونٹ کی پشت پر کجاوہ ہونیکی صورت میں وہ اقرب الی السکون ہوگا بنسبت برہنہ پشت ہونے کے۔ امام شافعیؒ کا مسلک پہلے گذرچکا کہ وہ صلوۃ الی الدابہ کی کراہت کے قائل تھے۔ نیز ان سے منقول ہے کہ عورت کو بھی سترہ نہ بنایا جائے۔ اس پر امام نوویؒ فرماتے ہیں اما قولہ فی المرأۃ فظاھر لانہ ربما شغلت ذھنہ، لیکن صلوۃ الی الدابہ تو صحیحین کی حدیث سے ثابت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ شاید امام شافعی کو یہ حدیث نہ پہنچی ہو اوران کی وصیت ہے (اذا صح الحدیث فھو مذھبی (منہل) نیز صاحب منہل نے استتار بالحیوان

میں مالکیہ کے مسلک میں تفصیل لکھی ہے وہ یہ کہ حیوان اگر غیر ماکول اللحم ہو تو اس کا سترہ بنانا مطلقاً مکروہ ہے اور اگر ماکول اللحم ہو سو اگر وہ مربوط ہے تب تو اس کی طرف نماز بلا کراہت جائز ہے ورنہ مکروہ ہے

قولہ کان یصلی الی بعیرہ اور ترجمۃ الباب میں لفظ راحلہ ہے، راحلہ اس اونٹنی کو کہتے ہیں جو سواری کے قابل ہو کیونکہ ہر اونٹ یا اونٹنی سواری کے قابل نہیں ہوتی، راحلہ اسی کو کہتے ہیں جو سواری کے قابل ہو، بخلاف بعیر کے کہ وہ عام ہے سفر میں سواری کے قابل ہو یا نہو، نیز بعیر ذکر و انثی دونوں کو شامل ہے اور راحلہ میں دونوں قول ہیں بعض کے نزدیک وہ انثی کیساتھ خاص ہے، بعض نے اس کو بھی عام قرار دیا ہے (کذا فی العینی ومجمع البحار)

دو حدیثوں میں رفع تعارض یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ حدیث میں معاطن ابل میں نماز سے منع وارد ہے اور صلوۃ الی الراحلہ بظاہر اس کے خلاف ہے، جواب یہ ہے کہ معاطن خاص اسی جگہ کو کہتے ہیں جہاں پر اونٹ بندھتے اور رہتے ہیں اور اس جگہ میں نتن اور عفونت پائی جاتی ہے اور بعض نے کہا کہ اصحاب ابل کی عادت ہوتی ہے کہ وہ معاطن ابل میں اونٹوں کو آڑ بنا کر قضاء حاجت کرتے ہیں، غرضیکہ وہ علت یہاں مفقود ہے، صاف ستھری جگہ اونٹ بیٹھا ہے آپ اس کی طرف کو نماز پڑھ لیں کیا مضائقہ ہے؟

باب اذا صلی الی ساریۃ او نحوھا این یجعلھا منہ

حدیث الباب میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی لکڑی یا ستون یا درخت کو سترہ بنا کر نماز پڑھتے تو اس کو بالکل اپنے سامنے نہ کرتے بلکہ اپنی ذرا دائیں جانب یا بائیں جانب کرتے ولا یصمد لہ صمداً، اور نہیں قصد کرتے تھے اس کا قصد کرنا یعنی اس کو اپنے بالکل سامنے نہیں رکھتے تھے تاکہ یہ نہ سمجھا جائے کہ عبادت میں اسی کا قصد کیا جا رہا ہے اور تشبہ بعبدۃ الاصنام لازم نہ آئے۔

باب الصلوۃ الی المتحدثین والنیام

نیام نائم کی جمع، صلوۃ الی النائم ائمہ میں سے امام مالکؒ کے نزدیک مکروہ ہے مجاہد اور طاؤس کا

مذہب بھی یہی ہے اسلئے کہ ہو سکتا ہے سونے والے کیطرف سے نوم کی حالت میں کسی ایسی چیز کا صدور ہو جس سے مصلی کا خیال منتشر ہو نیز حدیث الباب سے انہوں نے استدلال کیا، لیکن یہ حدیث بالاتفاق ضعیف ہے اس کی سند میں ایک مجہول راوی ہیں جن کا نام ہشام بن زیاد ہے، جو متروک ہے، جمہور کی دلیل وہ حدیث صحیح ہے جسمیں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رات میں نماز پڑھتے تھے، وانا معترضۃ بینہ وبین القبلۃ اعتراض الجنازۃ۔ دوسرا جزء ترجمہ کا صلوۃ الی المتحدث ہے، منہل میں لکھا ہے کہ یہ امام شافعی واحمدؒ کے نزدیک مکروہ ہے اور دوسرے علماء کے نزدیک جائز ہے، اور یہ اختلاف اسوقت ہے جب خشوع زائل نہ ہوتا ہو ورنہ بالاتفاق مکروہ ہے، مغنی میں بھی صلوۃ الی المتحدث کو مکروہ لکھا ہے یعنی عند احمد اور صلوۃ الی النائم میں انہوں نے اختلاف روایت ذکر کیا ہے۔

باب الدنو من السترة

اس پر تفصیلی کلام شروع میں گذر چکا۔

قولہ، عن محمد بن سہل عن ابیہ او عن محمد بن سہل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم پہلی صورت میں روایت متصل ہوگی اسلئے کہ یہ سہل سہل بن ابی حثمہ ہیں جو صحابی ہیں، اور دوسری صورت (عن ابیہ نہ ہونیکی صورت) میں روایت مرسل ہوگی کیونکہ محمد بن سہل تابعی ہیں۔

باب ما یؤمر المصلی ان یدرأ عن الممر بین یدیہ

اس کے بارے میں مذاہب ائمہ شروع میں گذر چکے ظاہریہ کے نزدیک درء واجب ہے۔

قولہ، ولیدرأہ ما استطاع فان ابی فلیقاتلہ فانما ہو شیطان،

امام نووی کی رائے امام نووی لکھتے ہیں کہ ہمارے یہاں دفع المار مندوب ہے واجب نہیں وہ آگے چلکر فرماتے ہیں کہ ابتداءً دفع کرے باسہل الوجوہ پس اگر نہ مانے تو پھر باشد الوجوہ دفع کرے اگرچہ اس میں قتل ہی کی نوبت کیوں نہ آجائے اسلئے کہ یہ تو گویا دفع الصائل کے قبیل سے ہے اور چونکہ اس مقاتلہ کی شریعت نے اجازت دی ہے اسلئے بصورت ہلاکت ضمان بھی نہ ہوگا۔

جاننا چاہئے کہ اس حدیث میں دو چیزیں مذکور ہیں، اول درءالمار دوسری مقاتلہ درءالمار کا حکم ابتدائی مباحث میں گذر چکا۔

شرح حدیث میں شراح حدیث اور فقہاء کرام کے اقوال

اور امر ثانی یعنی مقاتلہ سو بعض شافعیہ جیسے امام نووی انہوں نے اس مقاتلہ کو اس کی حقیقت پر محمول کرتے ہوئے اس کو جائز قرار دیا ہے کما سبق، لیکن قاضی عیاض وغیرہ شراح حدیث نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ درء المار کے لئے مشی اور عمل کثیر جائز نہیں اسلئے کہ یہ تو گذرنے والے کے مرور سے بھی زیادہ نماز کے حق میں سخت اور مضر ہے اور اقبال علی الصلوۃ کے قاعدہ کے خلاف ہے اور ظاہر ہے کہ قتال بغیر عمل کثیر کے ہو نہیں سکتا اسلئے یہ حدیث محتاج تاویل ہے، چنانچہ علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ حدیث میں قتال سے مراد مبالغہ فی الدفع ہے کہ اگر اشارہ وغیرہ سے وہ باز نہ آئے تو اور سختی کرے۔ (مثلاً دھکا دیدے) اور ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بطور تغلیظ ہے فی الواقع قتال کی اجازت مقصود نہیں، اور علامہ باجیؒ فرماتے ہیں کہ قتال سے مراد لعن ہے، قتال لغۃً اور شرعاً بھی لعن کے معنی میں آتا ہے، قال تعالیٰ، قاتلھم اللہ انی یؤفکون، علامہ زیلعیؒ بھی یہی فرماتے ہیں کہ قتال سے مراد یہاں بددعا[1] ہے، اور علامہ شامی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث منسوخ ہے یہ اس وقت کی بات ہے جب عمل کثیر نماز میں جائز تھا، اور ایک قول یہ ہے مراد یہ ہے کہ نماز کے بعد اس کی خبر لے۔

پھر دوسرا اختلاف یہاں پر یہ ہے کہ اگر کسی نے اس سے قتال کیا اور وہ ہلاک ہو گیا تو اس صورت میں ضمان ہوگا یا نہیں، حضرت شیخؒ اوجز میں لکھتے ہیں کہ اس کا حکم حنابلہ کی کتب میں مجھے نہیں ملا و لاضمان علیہ عند الشافعیۃ وعلیہ الدیۃ عند المالکیہ اور حنفیہ کے نزدیک حسب قاعدہ قصاص یا دیت واجب ہوگی۔

قولہ، فانما ھو شیطان، یعنی سرکش اور شریر، عارف باللہ ابن ابی جمرہ اس پر فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ حدیث میں قتال سے مراد مدافعۃ لطیفہ ہے نہ کہ حقیقت قتال اسلئے کہ شیطان کے ساتھ جو مقابلہ ہوتا ہے وہ ہاتھ پاؤں اور ہتھیار کے ذریعہ سے نہیں، بلکہ استعاذہ اور تسمیہ وغیرہ کے ذریعہ ہوتا ہے (منہل)

قولہ، عن حمید بن هلال قال قال ابو صالح أُحَدِّثُ عما رایتُ من ابی سعید وسمعتُهُ منه

ابو صالح نے حمید سے یہ کہا کہ میں تم سے وہ واقعہ بیان کرتا ہوں جو میں نے ابو سعید خدری سے دیکھا

[1] اس کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جو ایک دو باب کے بعد آرہی ہے، اللهم اقطع اثرہ ۱۲۰

اور وہ حدیث بھی تم سے بیان کرتا ہوں جو میں نے ان سے سنی، گویا دو چیزیں بیان کرتا ہوں ایک تو وہ واقعہ جو کسی شخص کا ابوسعید خدری کیساتھ پیش آیا اور ابوصالح نے اس کو دیکھا، دوسرے وہ قولی حدیث جو انہوں نے ابوسعید خدریؓ سے سنی، چنانچہ آگے پہلے تو اس واقعہ کو بیان کرتے ہیں، وہ واقعہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ ابوسعید خدریؓ مروان کی عدالت میں پہونچے اور وہاں جاکر اس سے یہ کہا کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے اذا صلی احدکم الی شئی یسترہ من الناس فاراد احد ان یجتاز بین یدیہ فلیدفع فی نحرہ الخ کہ جب تم میں سے کوئی سترہ قائم کر کے اسکی طرف نماز پڑھ رہا ہو اور پھر کوئی شخص نمازی اور سترہ کے درمیان میں کو گذرنا چاہے تو اس کے سینہ پر مکا لگائے اور اگر وہ پھر بھی نہ مانے تو اچھی طرح اس کا مقابلہ کرے۔

حدیث الباب میں اختصار اور اسکی تشریح مصنفؒ نے یہاں جو روایت ذکر فرمائی ہے اسمیں اختصار ہے، پورا واقعہ مسلم شریف میں مذکور ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ ابوسعید خدری نماز پڑھ رہے تھے ایک نوجوان لڑکا ان کے آگے کو گذرنا چاہتا تھا انہوں نے اس کو ایکبار دھکا دیا پھر دوبارہ اس نے گذرنے کا ارادہ کیا اس مرتبہ انہوں نے پہلے سے بھی زیادہ زور سے دھکا دیا اس پر وہ نوجوان مروان کے پاس شکایت کے لئے گیا اتنے میں ابوسعید خدری بھی وہاں پہونچ گئے، مروان نے سوال کیا کہ آپ نے اس کیساتھ یہ معاملہ کیوں کیا اس پر انہوں نے یہ حدیث سنائی، (کذا فی البذل) میں کہتا ہوں کہ اس واقعہ کا کچھ حصہ چند باب کے بعد ابوداؤد شریف میں بھی آرہا ہے، مصنف نے حدیث کی تقطیع کردی ایک قطعہ حدیث کا یہاں اور ایک قطعہ آگے چلکر ذکر کیا صحیحین میں پورا قصہ یکجا مذکور ہے۔

باب مَا ینھی عنہ من المرور بین یدی المصلی

اور امام بخاریؒ کا ترجمہ ہے ، باب اثم المار بین یدی المصلی . قولہ . ارسلہ الی ابی جہیم ، یہ وہی ابوالجہیم ہیں جنکی روایت ابواب التیمم میں گذر چکی اور ایک راوی ابوالجہم ہیں اس پر کلام وہیں گذر چکا قولہ . لو یعلم المار بین یدی المصلی ماذا علیہ ، اگر نمازی کے سامنے سے گذرنے والے کو یہ معلوم ہو جائے کہ اس گذرنے میں کتنا بڑا گناہ اور اخروی نقصان ہے تو وہ چالیس سال تک کھڑے رہنے کو آگے سے گذرنے پر ترجیح دے گا. مسند بزار میں اربعین خریفا ہے اور ابن ماجہ کی روایت میں مائۃ عام مذکور ہے اسکو تعارض نہ سمجھا جائے کیونکہ مشہور ہے کہ مفہوم عدد معتبر نہیں ،

مصلی کو درء المار کا حق کب ہے اور گزرنے والا آثم کس صورت میں ہے

اس حدیث میں منع عن المرور مطلقاً مذکور ہے اور گذشتہ باب میں ابوسعید خدری کی حدیث میں یصلی الی سترۃ کی قید ہے کہ جو شخص سترہ قائم کرکے اسکی طرف نماز پڑھ رہا ہو، ابن رسلان نے اس مطلق کو بھی مقید پر محمول کیا ہے اور حضرت نے بھی بذل المجهود میں ایسا ہی کیا ہے اور لکھا ہے کہ سترہ قائم نہ کرنے کی صورت میں حق دفع نہیں ہے لیکن شامی میں بحر وغیرہ سے اطلاق نقل کیا ہے کہ مصلی گذرنے والے کو دفع کرسکتا ہے اگرچہ سترہ نہ ہو یا ہو لیکن گذرنے والا مصلی اور سترہ کے درمیان میں کو گذر رہا ہو۔

جاننا چاہئے کہ یہاں دو چیزیں ہیں مصلی کو دفع کرنے کا حق دوسرے گذرنیوالے کا آثم ہونا، اول کے بارے میں تو شامی سے نقل ہو چکا کہ اسمیں اطلاق ہے اور ثانی کے بارے میں بھی شامی میں عموم لکھا ہے (ومفادہ اثم المار وان لم تکن سترۃ، لیکن اس دوسرے مسئلہ میں تفصیل ہے جیساکہ شروح حدیث اور کتب فقہ میں مذکور ہے، خود علامہ شامی نے اس میں چار صورتیں ذکر کی ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ سترہ نہونے کی صورت میں گناہ کا مدار تعدی پر ہے اگر تعدی جانبین سے ہوگی تو دونوں گنہ گار ہوں گے اور اگر ایک جانب سے ہوگی تو صرف وہی گنہگار ہوگا اور کسی جانب سے نہیں تو کوئی بھی گنہگار نہوگا، مثلاً آدمی بغیر سترہ کے ایسی جگہ میں نماز پڑھنے کھڑا ہو گیا جو لوگوں کے گذرنے کی جگہ ہے اور گذرنے والے کیلئے دوسرا راستہ بھی ہے تو اس صورت میں دونوں آثم ہوں گے اور اگر مصلی محل مرور میں نہیں کھڑا ہوا لیکن گذرنے والے کیلئے اتفاق سے اور کوئی راستہ نہیں ہے سوائے اسکے تو اس صورت میں کوئی بھی آثم نہوگا۔

باب ما یقطع الصلوٰۃ

بظاہر ابواب السترہ کا سلسلہ ختم ہوگیا حالانکہ ابھی ایک باب آگے آرہا ہے وہ بھی سترہ سے متعلق ہے لہٰذا مصنف رحؒ کے لئے مناسب یہ تھا کہ سترہ کا جو ایک باب ابھی باقی رہ گیا ہے اس کو پہلے ذکر کرتے۔ لیکن اسکی توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ موجودہ باب بھی سترہ ہی سے متعلق ہے اسلئے کہ اس باب کی حدیث کا مضمون یہ ہے کہ مصلی کے سامنے اگر سترہ قائم نہ ہو تو ایسی صورت میں مرأۃ اور حمار اور کلب اسود کا گذرنا قاطع صلوٰۃ ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ نمازی کو اپنے سامنے سترہ قائم کرنا چاہئے تاکہ اسکی نماز ان چیزوں کے گذرنے سے خراب نہ ہو۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب علماء اس کے بعد سمجھئے کہ حسن بصری اور ابو الاحوص (ابن مسعودؓ کے شاگرد) اور امام احمد بن حنبلؒ اور ظاہریہ کے نزدیک ان تینوں چیزوں کا مرور مفسد صلوۃ ہے، اور دوسری روایت امام احمدؒ کی یہ ہے کہ یہ حکم صرف کلب اسود کا ہے اور مرأۃ وحمار میں انہوں نے توقف کیا ہے، اسحاق بن راہویہ کے نزدیک بھی صرف کلب اسود قاطع صلوۃ ہے امام احمد کے مرأۃ اور حمار میں توقف کا منشاء یہ لکھا ہے کہ حمار کے سلسلہ میں ابن عباسؓ کی حدیث اسکے خلاف آرہی ہے جس پر مصنفؒ نے آگے مستقل باب قائم کیا ہے، اسی طرح مرأۃ کے بارے میں بھی حضرت عائشہؓ کی حدیث اسکے خلاف آرہی ہے اس پر بھی مصنفؒ نے آگے مستقل ترجمہ قائم کیا ہے جمہور یہ فرماتے ہیں کہ ان احادیث میں قطع سے مراد قطع خشوع ہے اور امام طحاویؒ نے اسکے بجائے مسالک نسخ کو اختیار کیا ہے کہ قطع صلوۃ والی روایات منسوخ ہیں اور ناسخ ابوسعید خدری کی حدیث ہے جو آگے کتاب میں آرہی ہے۔ لا یقطع الصلوۃ شیٔ۔

قولہ، الکلب الاسود شیطان، بعض نے اس کو اسکے ظاہر پر محمول کیا ہے کہ شیطان بسا اوقات کلب اسود کی شکل میں متشکل ہوتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ شیطان کا استعمال شریر و سرکش کے معنی میں بھی اکثر ہوتا ہے اور چونکہ کلب اسود زیادہ شریر اور ضرر رساں ہوتا ہے اسلئے اس کو شیطان سے تعبیر کیا گیا، قولہ، والخنزیر والیہودی والمجوسی، ابوداؤد کے بعض نسخوں میں یہاں پر ایک زیادتی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں اس حدیث میں اشیاء ثلاثہ کے علاوہ اور جو زائد چیزیں مذکور ہیں، ذکر خنزیر اور یہودی ومجوسی یہ کسی راوی کا وہم ہے اور مصنفؒ کا خیال یہ ہے کہ وہ ابن ابی سمینہ ہیں جنکا نام محمد بن اسماعیل ہے یعنی مصنفؒ کے استاذ۔

قولہ، علی قذفۃ بحجر، پتھر پھینکنے کے فاصلہ کے بقدر، اسکی مقدار بعض شراح نے تین ذراع لکھی ہے حریم مصلی کے بارے میں اختلاف اور تفصیل ہمارے یہاں ابتدائی مباحث میں گذر چکی،

قولہ، فقال اللھم اقطع اثرہ فما مشیت علیھا بعد، یزید بن نمران کہتے ہیں کہ میں نے تبوک میں ایک ایسے شخص کو دیکھا جو اپاہج یعنی چلنے سے معذور تھا، میں نے اس سے اسکا سبب دریافت کیا تو اس نے بتایا کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ رہے تھے، اور میں گدھے پر سوار تھا اسی حال میں آپ کے آگے کو گذر گیا تو اس وقت مجھ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے (بظاہر نماز ہی میں) یہ فرمایا، اللھم اقطع اثرہ یا اللہ اسکے نشانات قدم کو مٹا دے، اس کے بعد میں زمین پر چلنے کے قابل نہیں رہا اسی طرح کی ایک روایت اسکے بعد آرہی ہے مگر دونوں حدیثوں کی سند میں ضعیف اور مجہول راوی ہیں، پہلی حدیث

ہیں یزید بن نمران کے مولی مجہول ہیں، اور دوسری سند میں سعید اوران کے والد غزوان۔

کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے لئے انتقام لینا ثابت ہے؟

اس حدیث میں ایک شخص کی جسارت پر اسکے خلاف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دعار دینا ثابت ہے لیکن حدیث ضعیف ہے، نیز یہ عین ممکن ہے کہ اسمیں خود اس شخص ہی کی بھلائی اور خیریت ملحوظ ہو ایسے ہی آگے ابوداؤد کی کتاب الدیات میں ایک حدیث آرہی ہے جسمیں یہ ہے کہ ایک شخص جن کا نام محلم بن جثامہ لیثی ہے انہوں نے ابتدار اسلام میں ایک ناحق خون کر دیا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جب یہ مقدمہ پہونچا تو اس وقت آپؐ نے بھری مجلس میں فرمایا تھا اللہم لاتغفر لمحلم۔

بعض مرتبہ صلحار واولیار جب کسی سے اپنا انتقام لیتے ہیں یا کوئی سخت کلمہ کہدیتے ہیں تو اس میں بھی مصلحت ہوتی ہے، حضرت شیخؒ نے اس پر ایک واقعہ[1] سنایا تھا کہ ایک بزرگ راستہ پر چلے جارہے تھے پیچھے خدام بھی تھے راستہ میں سامنے سے ایک بھنگن آرہی تھی جس کے ساتھ نجاست کی ایک ٹوکری بھی تھی جب وہ ان بزرگ کے برابر میں کو گذری تو اس بدبخت نے چلتے چلتے کچھ نجاست ان بزرگ پر بھی گرادی اور تیزی سے آگے بڑھ گئی، ان بزرگ نے اپنے ایک خادم سے فرمایا ارے اس کے جلدی سے ایک تھپڑ مار دے وہ سوچتے ہی رہے اتنے میں وہ بھنگن فوراً زمین پر گری اور ختم ہو گئی، ان بزرگ نے اپنے اس خادم پر عتاب اور غصہ کا اظہار فرمایا کہ تم نے ہی اس کو مارا ہے پھر فرمایا کہ بات یہ ہے کہ جب اس نے میرے ساتھ شرارت کی تھی میں نے دیکھا کہ غضب الہی جوش میں آگیا تو میں نے سوچا کہ جلدی سے میں ہی انتقام لے لوں تاکہ وہ اللہ تعالی کے انتقام سے بچ جائے مگر تم نے تھپڑ مارنے میں دیر کر دی اس لئے اوپر سے انتقام آگیا۔

باب سترة الامام سترة لمن خلفه

اس پر سب کا اتفاق ہے کہ جماعت کی نماز میں امام کے لئے سترہ قائم کر لینا کافی ہے قوم کے لئے مستقل سترہ قائم کرنے کی حاجت نہیں، لیکن اختلاف اس میں ہو رہا ہے کہ کیوں ؟ ائمہ ثلاث تو کہتے ہیں کہ جو امام کا سترہ ہے وہی مقتدی کا ہے، جیسا کہ ترجمۃ الباب میں مذکور ہے، اور مالکیہ کے اس میں دو قول

---

[1] یہ واقعہ حضرت شیخ کے مطبوعہ ملفوظات میں بھی ص۲۸ پر مذکور ہے

ہیں۔ ایک مثل جمہور کے۔ اور دوسرا قول جو ان کے یہاں زیادہ معتمد ہے یہ ہے کہ امام کا سترہ تو امام ہی کے لئے ہے اور قوم کا سترہ خود امام ہے۔

مسئلۃ الباب میں اختلافِ علماء مع ثمرۂ اختلاف

ثمرۂ اختلاف سننے سے پہلے ایک بات سمجھئے وہ یہ کہ شروح حدیث سے میں یہ سمجھا ہوں کہ مرور وہ ممنوع ہے جو براہ راست مصلی اور اس کے سترہ کے درمیان ہو۔ اور اگر مصلی اور اس کے سترہ کے درمیان کوئی چیز حائل ہو تو پھر مصلی کے سامنے سے گذرنا ممنوع نہیں ہے۔ لہٰذا امام کے آگے کو گذرنا تو بالاتفاق ممنوع ہوگا اس لئے کہ امام اور اس کے سترہ کے درمیان کوئی چیز حائل نہیں ہے، اور صف اول کے آگے کو گذرنا عند الجمہور جائز ہوگا اس لئے کہ مصلی اور سترہ کے درمیان یہاں پر امام حائل ہے۔ لیکن مالکیہ کے نزدیک جائز نہ ہوگا ان کے نزدیک مصلی اور سترہ کے درمیان گذرنا لازم آئے گا کیوں کہ صف اول کا سترہ خود امام ہے یہ ثمرۂ اختلاف علامہ دردیر مالکی اور صاحب منہل نے بھی لکھا ہے۔

اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اور علامہ سندی نے حاشیۂ بخاری میں ثمرۂ اختلاف کے ذیل میں لکھا ہے کہ مرور علی الامام جسطرح امام کے حق میں مضر ہے اسیطرح عند الجمہور مقتدی کے حق میں بھی[1] مضر ہوگا کیونکہ دونوں کا سترہ ایک ہے، لہٰذا یہ مرور ہر دو کے حق میں مضر ہوگا۔ بخلاف مالکیہ کے کہ ان کے نزدیک مرور علی الامام صرف امام کے حق میں مضر ہوگا۔

تنبیہ، عینی شرح بخاری میں بیان تفریع میں قلب واقع ہوگیا، انہوں نے یہ لکھدیا کہ مرور علی الامام علی مسلک الجمہور صرف امام کے حق میں مضر ہوگا اور مالکیہ کے نزدیک دونوں کے حق میں مضر ہوگا۔

قولہ، ھبطنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ثنیۃ اذاخر، ثنیۃ اذاخر مدینہ اور مکہ کے درمیان ایک جگہ کا نام ہے بنسبت مدینہ کے مکہ سے زائد قریب ہے۔ فصلی الی جَدْر، جُدر کہتے ہیں کھیت کے ارد گرد مختصر سی دیوار چاروں طرف اٹھا دیتے ہیں جس کو ڈول کہتے ہیں، مضمون حدیث یہ ہے کہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ ثنیۂ اذاخر کے راستہ سے گذرتے ہوئے جارہے تھے کہ نماز کا وقت آگیا تو حضورؐ نے ایک کھیت کی ڈول کے سامنے کھڑے ہوکر نماز پڑھائی یعنی اس ڈول کو سترہ بنایا آپ کے پیچھے ہم کھڑے ہوگئے، تو ایک بکری کا بچہ آیا جو آپ کے سامنے سے گذرنا چاہتا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو ہٹاتے رہے اور آگے بڑھتے رہے یہاں تک کہ آپ کا بطن اس ڈول سے مل گیا، غرضیکہ آپ نے اس

---

[1] اس تفریع پر یہ ماننا پڑے گا کہ مرور بین المصلی و سترتہ مطلقاً ممنوع ہے اگرچہ ان دونوں کے درمیان کوئی چیز حائل ہو، ۱۲ منہ

بکری کو اپنے آگے سے گذرنے نہ دیا تو وہ آپ کے یا ڈول کے پیچھے سے گذری۔

مطابقۃ الحدیث للترجمہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ امام کا سترہ ہی قوم کا سترہ ہے قوم کو الگ سترہ کی حاجت نہیں، اس لئے کہ اس حدیث میں امام کے سترہ کا تو ذکر ہے اور قوم کے سترہ کا کوئی ذکر اور ثبوت نہیں ہے اور دوسری بات یہ بھی معلوم ہوئی کہ خود امام قوم کا سترہ نہیں جیسا کہ مالکیہ کہتے ہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بکری کو اپنے سامنے سے تو گذرنے نہیں دیا اور اس کی پرواہ نہ فرمائی کہ قوم کے سامنے سے گذر جائے۔ حالانکہ اگر خود امام قوم کا سترہ ہوتا تو پھر صف اول سے اس بکری کا گذرنا قوم کے لئے مضر ہوتا۔

باب من قال المرأة لا تقطع الصلوٰة

اس باب میں مصنفؒ نے حضرت عائشہ کی وہ مشہور حدیث ذکر فرمائی ہے جو صحیحین میں بھی ہے، وہ فرماتی ہیں کہ میں حجرۂ شریفہ میں آپکے سامنے لیٹی رہتی تھی جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رات میں تہجد کی نماز ادا فرماتے تھے اس سے معلوم ہوا کہ عورت کا مصلی کے سامنے جب لیٹنا بھی قاطع صلوٰۃ نہیں حالانکہ اس میں فتنہ کا اندیشہ زائد ہے تو اس کا مرور بطریق اولی قاطع صلوٰۃ نہوگا، جو لوگ قطع کے قائل ہیں وہ اسکے مختلف جوابات دیتے ہیں۔ ایک یہ کہ واقعۃ حال لا عموم لہا کے قبیل سے ہے گویا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے، یا یہ کہ قطع کی روایت مطلق ہے اور حضرت عائشہ کی یہ حدیث مقید ہے زوجہ کے ساتھ اور بعض نے اعتراض اور مرور کا فرق کیا ہے کہ سامنے ہونا قاطع نہیں مرور قاطع ہے۔

قولہ، عن عائشۃ قالت بئسما عدلتمونا بالحمار والکلب۔ جو لوگ مرور مرأۃ کو قاطع صلوٰۃ مانتے ہیں حضرت عائشہ ان کا شکوہ کر رہی ہیں کہ تم لوگوں نے ہمیں یعنی عورتوں کو گدھوں کتوں کے برابر قرار دیدیا، قولہ، و رجلای بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، حضورؐ حجرۂ شریفہ میں رات میں جس وقت تہجد کی نماز پڑھتے تھے تو حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اس وقت میرے پاؤں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سجدہ کی جگہ ہوتے تھے۔ جب آپ سجدہ میں پہونچتے تھے تو میرے پاؤں کو دباتے پھر میں اپنے پاؤں سکیڑ لیتی تھی، یہاں پر بظاہر بے ادبی کا شبہ ہوتا ہے، جواب یہ ہے کہ اول تو حجرۂ شریفہ میں تنگی تھی، دوسرے یہ عائشہؓ آپکی زوجۂ محترمہ ہیں زوجین میں کمال الفت و محبت اور بے تکلفی ہونی ہی چاہئے یہ خلاف ادب نہیں۔ نیز اس زمانہ میں رات میں چراغ روشن نہیں ہوتے تھے۔

حجرہ میں اندھیرا ہوتا تھا. چنانچہ بعض روایات میں خود حضرت عائشہ فرماتی ہیں. والبیوت یومئذ لیس فیہا مصابیح، لہذا بے ادبی کی ہیئت نہ ہوئی، قولہ. فقال تنحّی، یہ واحد مؤنث حاضر امر کا صیغہ ہے یعنی ایک طرف کو ہو جاؤ، اور مطلب یہ ہے کہ ایک طرف کو ہو کر وتر کی نماز پڑھ لو جیساکہ بعض دوسری روایات میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تہجد کی نماز سے سلام پھیرنے کے بعد جب وتر کا ارادہ فرماتے تو ان کو بھی بیدار فرماتے تاکہ وہ بھی وتر پڑھ لیں، پہلی روایت میں جو غمز رجل کا ذکر ہے وہ تو نماز کی حالت میں تھا اور یہ نماز سے فراغ کے بعد کا ورنہ نماز میں کلام کہاں جائز ہے.

باب من قال الحمار لا یقطع الصلوٰۃ

قولہ. یصلی بالناس بمنیٰ، بخاری کی روایت میں بھی اسی طرح ہے. اور مسلم کی ایک روایت میں بمنی کے بجائے بعرفۃ ہے. امام نوویؒ کی رائے تعدد واقعہ کی ہے، اور حافظ کہتے ہیں کہ مخرج حدیث کے اتحاد کیساتھ تعدد خلاف اصل ہے بلکہ یہ کہا جائے کہ دوسری روایت شاذ ہے،

شرح حدیث میں امام بخاری اور بیہقی کی رائے کا اختلاف

بخاری کی ایک روایت میں یہاں پر ایک زیادتی ہے. الی غیر جدار، یعنی آپ منی میں نماز پڑھا رہے تھے بغیر کسی دیوار اور سترہ کے، اس جملہ کا امام بیہقیؒ نے یہی مطلب لیا ہے، چنانچہ انہوں نے اس پر ترجمہ قائم کیا ہے "باب الصلوٰۃ الی غیر سترۃ"، اور امام بخاریؒ کا ترجمہ اس کے خلاف ہے "باب سترۃ الامام سترۃ لمن خلفہ" لہذا اس ترجمہ کے پیش نظر حدیث کا مطلب یہ ہو گا کہ جدار کے علاوہ کسی اور چیز کو سترہ بنا کر اس کی طرف نماز پڑھ رہے تھے.

قولہ. فمررت بین یدی بعض الصف، اس سے دو باتیں معلوم ہوئیں اول یہ کہ مقتدی کے سامنے سے گذرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، امام اور اس کے سترہ کے درمیان میں کو گذرنا مضر ہے، دوسرے یہ کہ مرور حمار قاطع صلوٰۃ نہیں، قولہ. قال مالک وانا اری ذلک واسعًا اذا قامت الصلوٰۃ اس جملہ کی جو شرح بذل میں لکھی ہے یعنی مرور حمار کا قاطع صلوٰۃ نہ ہونا اس میں تسامح ہے. اس مطلب میں اذا قامت الصلوٰۃ بظاہر بے جوڑ ہے اور صحیح مطلب اس کا یہ ہے کہ نماز شروع ہونے کے بعد صف میں شامل ہونے کے لئے صفوف کے پیچھے کو اگر کوئی راستہ نہ ہو تو صف کے آگے سے گذر سکتے ہیں. اس مطلب کی تعیین خود مؤطا مالک سے ہوتی ہے. ابن رسلان اور صاحب منہل نے بھی یہی مطلب لکھا ہے

باب من قال الکلب لا یقطع الصلوة

شروع میں مصنف نے ایک حدیث ذکر کی تھی جس میں تین چیزوں کا قاطع صلوۃ ہونا مذکور تھا، مرأۃ، حمار کلب، مصنفؒ نے ان تینوں پر الگ الگ باب باندھ کر ان کا قاطع نہ ہونا ثابت کر دیا۔

باب من قال لا یقطع الصلوۃ شئ

اخیر میں اس سلسلہ کا یہ ایک ایسا باب لائے جو سب قسموں کو عام اور جامع ہے

قولہ، مرّ شابٌ من قریش بین یدی ابی سعید الخدریؓ۔ یہ وہی حدیث ہے جس کا کچھ حصہ پہلے باب مایؤمر المصلی ان یدرأ ، کے ذیل میں گذر چکا، مصنفؒ نے اس کا کچھ حصہ وہاں ذکر کر دیا اور کچھ یہاں، پوری روایت بخاری ص۷۳ اور مسلم ص۱۹۷ میں موجود ہے

قال ابوداؤد واذا تنازع[۱] الخبران عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نظر الی ما عمل بہ اصحابہ

مصنف یہ ایک اصولی بات بیان فرما رہے ہیں کہ جس مسئلہ میں احادیث مرفوعہ متعارض ہوں تو وہاں آثار صحابہ اور ان کے طرز عمل کو دیکھنا چاہئے، حضرت بذل میں تحریر فرماتے ہیں کہ عمل صحابہ میں نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض وہ صحابہ جو قطع صلوۃ کے راوی ہیں جیسے ابن عباسؓ، ابن عمرؓ، عائشہؓ یہ حضرات خود ان اشیاء کے مرور سے قطع صلوۃ کے قائل نہیں، چنانچہ بیہقی اور طحاوی کی ایک روایت میں ہے ابن عباس سے مسئلہ پوچھا گیا کہ کیا مرأۃ وحمار وکلب قاطع صلوۃ ہیں تو انہوں نے جواب دیا، الیہ یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعہ، یعنی نماز ایک عمل صالح ہے جس کو فرشتے آسمان پر فوراً اٹھا کر لیجاتے ہیں بھلا یہ اشیاء کہیں نماز کے رفع سے مانع ہو سکتی ہیں، اسی طرح حضرت ابن عمرؓ سے بھی عدم قطع صلوۃ کا فتوی منقول ہے، ایسے ہی حضرت عائشہؓ سے عورت کے غیر قاطع ہونے کی روایت موجود ہے، آگے حضرتؒ تحریر فرماتے ہیں کہ اس کے علاوہ اور جن بہت سے صحابہؓ سے قطع صلوۃ کی روایات مروی ہیں اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کا مذہب

---

[۱] بعینہ اسیطرح کی عبارت مصنفؒ اس کتاب میں ایک دو جگہ اور لائے ہیں مثلاً کتاب الحج میں صید محرم کی روایات مختلفہ کے ذیل میں، باب لحم الصید للمحرم، میں فرماتے ہیں، قال ابوداؤد اذا تنازع الخبران عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ینظر بما اخذ بہ اصحابہ۔ ۱۲

قطعِ صلوۃ ہی ہو بلکہ قطعِ صلوۃ سے مراد ان کے نزدیک قطعِ خشوع ہو جیسا کہ جمہور علماء فرماتے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب، یہاں تک پہونچکر بذل المجہود کی جلد اول پوری ہو گئی۔

باب تفریع استفتاح الصلوٰۃ

مصنفؒ کی ایک عادت میں پہلے بھی بیان کر چکا ہوں کہ مصنفؒ تفریع کا لفظ بکثرت استعمال فرماتے ہیں، ہر مصنفؒ کی ایک خاص ادا اور طرز تعبیر ہوتا ہے۔

جسطرح تحریر میں مضامین مرتب ہوتے ہیں اسی طرح ہر مصنفؒ کے ذہن میں ابواب اور مضامین کی ایک خاص ترتیب پہلے سے ہوتی ہے جس کے مطابق وہ تصنیف لکھتا ہے تو تفریع کا مطلب یہ ہوا کہ مصنفؒ کی ذہنی ترتیب کے اعتبار سے (بلکہ خارجی بھی) آنیوالے ابواب گذشتہ ابواب پر متفرع ہو رہے ہیں۔ اور یا یہ کہئے کہ تفریع ماخوذ ہے فرع سے جسکی جمع فروع آتی ہے فروع کہتے ہیں مسائل جزئیہ کو، کہا جاتا ہے فرعت من ہذا الاصل مسائل ای استخرجت تو مطلب یہ ہوا افتتاح صلوۃ سے لیکر اختتام صلوۃ تک کے مسائل کا استخراج یعنی احادیث نبویہ سے، اسی کی تخصیص نہیں بلکہ مصنف کا مقصد تمام ہی ابواب اور کتب سے استخراج فروع و مسائل ہے۔

استفتاح صلوۃ یعنی نماز کو شروع کرنا، یہاں سے نماز کی داخلی چیزوں کا بیان شروع ہو رہا ہے اور اب تک نماز سے متعلق ان احکام کا بیان تھا جو خارجی ہیں۔

اب یہاں سے مصنفؒ نماز کا مکمل طریقہ از ابتدار تا انتہار تکبیر تحریمہ سے لیکر سلام تک آنیوالے ابواب میں بیان کرنا چاہ رہے ہیں، نماز کی اس مکمل کیفیت کے بیان کو فقہاء کرام بلکہ اکثر محدثین مصنفین بھی باب صفۃ الصلوۃ سے تعبیر کیا کرتے ہیں۔

باب رفع الیدین

اوپر والا عنوان یعنی تفریع استفتاح الصلوۃ، یہ عنوان کلی کے درجہ میں ہے، اور یہ باب اور آئندہ آنیوالے ابواب اس کلی کی جزئیات ہیں خوب سمجھ لیجئے۔

ترجمۃ الباب کی غرض جاننا چاہیئے کہ ترجمۃ الباب میں رفع الیدین مطلقاً ذکر فرمایا ہے یہ نہیں ظاہر فرمایا کونسا رفع یدین، ترتیب کا تقاضا تو یہ ہے کہ مقصود بالبیان صرف رفع یدین عند التحریمہ ہو کیونکہ رفع یدین سے فارغ ہو کر مصنفؒ نے آگے دعاء استفتاح کا باب قائم کیا ہے، مگر چونکہ اس باب کی احادیث میں رفع عند الرکوع وغیرہ بھی مذکور تھا، اسلئے مصنف نے جملہ مواضع رفع یدین کو ایک ساتھ ہی بیان کر دیا ہے، اسی لئے دعاء استفتاح کے باب سے پہلے عدم رفع

عندالرکوع کاباب قائم کیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ مصنفؒ کی مراد یہاں پر رفع سے رفع عندالتحریمہ والرکوع وغیرہ سبھی ہے

رفع یدین سے متعلق مباحث خمسہ اب آپ رفع یدین سے متعلق احکام ومسائل سنئیے جو پانچ ہیں، ۱ مواضع الرفع، نماز میں رفع یدین کتنی جگہ ہے ۲ کیفیۃ الرفع یعنی رفع یدین کا طریقہ ۳ وقت الرفع، رفع یدین تحریمہ سے پہلے ہونا چاہئے یا اس کے ساتھ ۴ منتہی الرفع ہاتھ کہاں تک اٹھائے جائیں ۵ حکم الرفع، رفع یدین کی حِکَم ومصالح،

البحث الاول: نماز میں رفع یدین کہاں کہاں ہوتا ہے۔ الموضع الاول عندالتحریمہ اس کی سنیت کے جمہور علماء قائل ہیں شرح مہذب میں اس کے استحباب پر امت کا اجماع نقل کیا ہے لیکن ابن حزمؒ کے نزدیک یہ رفع فرض ہے بغیر اس کے نماز ہی صحیح نہ ہوگی وہو روایۃ عن الاوزاعی، لیکن امام مالکؒ سے ایک روایت اس کے عدم استحباب کی ہے اور علامہ باجیؒ نے بہت سے مالکیہ سے بھی عدم استحباب نقل کیا ہے لیکن کتب مالکیہ میں استحباب کی تصریح ہے لہذا صحیح یہی ہے، اور بعض علماء نے فرقۂ زیدیہ سے اس رفع کا عدم جواز نقل کیا ہے کہا گیا ہے کہ یہ نقل صحیح نہیں ہے۔ الحاصل ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ رفع سنت ہے اور یہی قول اصح امام مالکؒ کا بھی ہے اور ابن حزم واوزاعیؒ کے نزدیک فرض ہے، الموضع الثانی، رفع یدین عندالرکوع یعنی رکوع میں جاتے وقت اور اس سے اٹھتے وقت، اسکی سنیت کی صحابۂ کرام کی ایک جماعت قائل ہے، جیسے ابن عمر، جابر بن عبداللہ، ابوہریرہ، انس، ابن عباس، عبداللہ ابن الزبیر وغیرہم قالہ الترمذی فی جامعہ، نیز وہ فرماتے ہیں ومن التابعین الحسن البصری وعطاء وطاؤس ومجاھد ونافع وسالم وسعید بن جبیر وغیرہم، اور ائمہ میں سے امام شافعی واحمد واسحق بن راہویہؒ قائل ہیں۔

اسکے بالمقابل امام اعظم ابوحنیفہ سفیان ثوری ابراہیم نخعی، ابن ابی لیلی اور صحابۂ کرام وتابعین کی ایک جماعت اس رفع کے عدم استحباب کی قائل ہے۔ جیسے عبداللہ بن مسعود، جابر بن سمرۃ، براء بن عازب عبداللہ بن عمر (بذل عن العینی) اسی طرح امام طحاوی نے حضرت عمرؓ کا عمل بھی ترک رفع ثابت کیا ہے ابن بطال مالکیؒ نے بھی حضرت عمرؓ کا عمل ترک رفع ثابت کیا ہے (حاشیہ فیض الباری ص۲۵۷ ج۲) ایسے ہی امام طحاویؒ نے حضرت علیؓ کا عمل بھی عدم رفع ثابت کیا ہے۔ مولانا بدر عالم صاحب اس پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر ان دونوں (عمرؓ وعلیؓ) سے رفع ثابت ہوتا تو امام ترمذی ان کا نام قائلین رفع میں ضرور ذکر کرتے۔

قائلین عدم رفع کے ذیل میں امام ترمذیؒ فرماتے ہیں وبہ یقول غیر واحد من اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم والتابعین وہو قول سفیان واہل الکوفۃ۔ اور صاحب بدائع نے ابن عباس سے

عشرۂ[1] بشرہ کا عمل بھی یہی نقل کیا ہے (لیکن انہوں نے اس کی سند نہیں بیان کی)

رفع یدین میں امام مالکؒ کے مذہب کی تحقیق اور امام مالکؒ سے اس میں دو روایتیں ہیں، ابن القاسم کی روایت ان سے عدم رفع ہے اور ابن وہب و اشہب وغیرہ کی روایت استحبابِ رفع کی ہے لیکن الشرح الکبیر میں علامہ دردیرؒ نے صرف رفع عند التحریمہ کا استحباب ذکر کیا ہے اور رفع عند الرکوع کا عدم استحباب، یہ الشرح الکبیر مختصر خلیل کی شرح ہے اور مختصر خلیل فقہ مالکیہ کا ایک مشہور و معتبر متن ہے، اسی طرح امام نوویؒ نے شرح مسلم میں حنفیہ کا مذہب ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے وھو اشھر الروایات عن مالك، ایسے ہی علامہ ابن رشد مالکی نے بدایۃ المجتہد میں لکھا ہے کہ امام مالک نے عمل اہل مدینہ کی بنا پر عدم رفع کو ترجیح دی ہے، اور مدونہ میں خود امام مالکؒ سے منقول ہے (کما فی الفیض السمائی ص۲۸۴) رفع الیدین ضعیف الا فی الافتتاح، لیکن شروح حدیث کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فریق مقابل کی سعی یہ ہے کہ ثابت کرے کہ امام مالکؒ کے نزدیک رفع یدین عند الرکوع میں قول راجح استحباب ہی ہے، چنانچہ علامہ زرقانی فرماتے ہیں ابن عبد الحکم کہتے ہیں کہ امام مالکؒ سے عدم رفع کسی نے نقل نہیں کیا سوائے ابن القاسم کے، علامہ انور شاہ کشمیریؒ نیل الفرقدین میں فرماتے ہیں کہ علامہ عینیؒ مبانی الاخبار میں لکھتے ہیں کہ وروی الشافعی عن مالك انه کان لا یرفع یدیه، لہٰذا ابن القاسم اپنی روایت میں متفرد نہیں بلکہ امام شافعی بھی اس کے راوی ہیں۔

رفع یدین عند الحنفیہ خلاف اولیٰ ہے یا مکروہ؟ اسکے بعد جاننا چاہئے کہ اسمیں اختلاف ہو رہا ہے کہ یہ رفع یدین عند الرکوع عند الحنفیہ خلاف اولیٰ ہے یا مکروہ ہے، طحطاوی علی المراقی میں اس کو مکروہ لکھا ہے اور ایک دوسری جگہ مراقی الفلاح میں بھی، اور فیض الباری میں شاہ صاحبؒ نے کبیری شرح منیہ اور صاحب بدائع سے بھی کراہت نقل کی ہے، اور دوسرا قول حنفیہ کا اس میں یہ ہے کہ یہ صرف خلافِ اولیٰ ہے

---

[1] اسکے برخلاف امام بیہقیؒ نے حاکم سے نقل کیا ہے کہ اس سنت یعنی رفع یدین کی روایت پر عشرۂ مبشرہ متفق ہیں اس پر بیہقی فرماتے ہیں وھو کما قال، یعنی حاکم جو کہہ رہے ہیں ایسا ہی ہے، علامہ زیلعی نصب الرایہ میں ابن دقیق العید سے نقل کرتے ہیں کہ حاکم کا عشرۂ مبشرہ کی روایت پر جزم کرنا کچھ عمدہ بات نہیں ہے اور وہ فرماتے ہیں ولعله لایصح عن جملة العشرة، یعنی تمام عشرۂ مبشرہ سے اسکا ثبوت مشکل ہے اور علامہ فیروز آبادیؒ نے تو حد ہی کر دی وہ سفر السعادۃ میں رفع یدین فی المواضع الثلاثہ سے متعلق فرماتے ہیں کہ عشرہ بشرہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسی کیفیت پر آخر عمر شریف تک نماز ادا فرماتے رہے، ہمارے علماء یہ فرماتے ہیں کہ اس قسم کی ایک حدیث بھی ثابت نہیں چہ جائیکہ عشرۂ مبشرہ کی روایت ہو (امانی الاحبار ص۱۹۰ و فیض الباری ص۲۵۸ ج۲)

امام ابوبکر جصاص رازی نے اسی کو اختیار کیا ہے جیسا کہ فیض الباری میں ہے۔ اور اسی کو شاہ صاحب اور حضرت اقدس گنگوہیؒ نے اختیار کیا ہے، کما فی الکوکب الدری، الموضع الثالث:۔ رفع یدین عند السجود، ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی اسکے استحباب کا قائل نہیں، البتہ امام احمدؒ کی ایک روایت جس کو ان سے میمونی نے نقل کیا ہے استحباب کی ہے، اسی طرح شافعیہ میں سے ابن المنذر اور ابوعلی طبری اور بعض اہل حدیث بھی استحباب کے قائل ہیں اسی طرح ابن حزم بھی اسکے قائل ہیں بلکہ فی کل رفع وخفض، الموضع الرابع، رفع عند القیام من الرکعتین، یعنی تشہد اول سے اٹھتے وقت، امام مالک اور شافعیؒ کے ایک قول میں یہ رفع مستحب ہے، امام نوویؒ فرماتے ہیں اور یہی قول صواب ہے، لیکن حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ اکثر متون شافعیہ اس کے ذکر سے خالی ہیں اسی طرح متون مالکیہ وحنابلہ میں بھی اسکا ذکر نہیں، لہٰذا امام نووی کا یہ فرمانا کہ یہاں پر رفع یدین والا قول ہی صحیح ہے محل نظر ہے، حضرت شیخ اوجز المسالک میں فرماتے ہیں کہ بظاہر امام نووی نے ایسا مجبوراً کیا اشکال سے بچنے کے لئے اسی طرح ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ امام شافعی کی نظر کا تقاضا یہ ہے کہ یہاں بھی رفع یدین مستحب ہونا چاہئے جس طرح وہ رفع عند الرکوع وبعد الرکوع کے قائل ہیں اسلئے کہ دلیل سب کی ایک ہی ہے یعنی حدیث ابن عمر کہ اسکے بعض طرق میں صحیح بخاری وغیرہ میں یہ رفع مذکور ہے[1]۔ نیز وہ فرماتے ہیں اور اسکو امام شافعی کا مذہب اسلئے قرار دینا کہ ان سے منقول ہے اذا صح الحدیث فھو مذھبی، اس میں نظر ہے، حافظ فرماتے ہیں بظاہر نظر کی وجہ یہ ہے کہ امام شافعی کی اس وصیت کا محل عمل وہ صورت ہے جب یہ معلوم ہو کہ امام شافعی کو وہ حدیث نہیں پہنچی تھی اور جب یہ معلوم ہو کہ ان تک وہ حدیث پہونچ چکی تھی لیکن کسی وجہ سے انہوں نے اس کو قبول نہیں کیا تو پھر یہ صورت اس وصیت کا محل نہیں ہے اور یہاں پر معاملہ محتمل ہے (ہم نہیں کہہ سکتے کہ امام شافعی اس زیادتی پر مطلع ہوئے یا نہیں) نیز اختیار کیا ہے اس رفع کو امام بیہقی ابن خزیمہ اور امام بخاریؒ وغیرہ نے، چنانچہ امام بخاری نے اس پر صحیح بخاری میں مستقل باب باندھا ہے، باب رفع الیدین اذا قام من الرکعتین۔

البحث الثانی: رفع یدین کی کیفیت میں چند قول ہیں منہل میں چار صورتیں لکھی ہیں ۱؎ یرفعھما ناشراً اصابعہ، مستقبلا بباطن کفیہ القبلۃ، یعنی ہاتھوں کو اٹھائے اوپر کیجانب اس حالت میں کہ باطن کفین قبلہ کیطرف ہوں، اور رؤس اصابع الی السماء، دوسرا طریقہ بھی یہی ہے بس اتنا فرق ہے کہ اطراف اصابع مائل الی القبلہ ہوں، اور تیسرا طریقہ یہ ہے کہ ہاتھ ایسے اٹھائے کہ بطون کفین الی السماء اور ظہور کفین الی الارض، اور چوتھا طریقہ تیسرے کے برعکس ہے یعنی بطون کفین الی الارض اور ظہور کفین الی السماء، اور ان کیفیات کو علامہ عینیؒ نے بھی شرح بخاری میں ذکر کیا ہے کیفیۃ اولی کو انہوں نے امام طحاوی کیطرف منسوب کیا ہے۔ (الفیض السمائی ص۲۸۵)

---

[1] کہ جب صحیح بخاری میں ابن عمر کی ایک روایت میں یہ رفع مذکور ہے تو پھر آپ اسکے قائل کیوں نہیں؟ ۱۲

رفع یدین کے وقت تفریق اصابع اولیٰ ہے یا ضم

اب یہ کہ رفع یدین کے وقت تفریق اصابع مستحب ہے یا ضم مغنی میں لکھا ہے کہ یستحب ضم الاصابع (عند احمد) وقال الشافعی السنۃ التفریج، اور حنفیہ کے نزدیک الاولیٰ ترکھا علی حالہا نہ بالقصد ضم کرے نہ تفریق، البتہ رکوع میں تفریج اولیٰ ہے اور سجود میں ضم، اما ترمذی نے اس مسئلہ پر مستقل باب باندھا ہے، باب فی نشر الاصابع عند التکبیر۔

البحث الثالث۔ رفع یدین کب ہونا چاہئے تکبیر سے قبل یا اس کے ساتھ ساتھ، شافعیہ ومالکیہ کے یہاں قول راجح مقارنت ہے کما قال الزرقانی اور حنابلہ کے یہاں بھی یہی ہے روایۃً واحدۃً، اور فقہاء احناف کا اس میں اختلاف ہے صاحب بدائع وصاحب محیط نے مقارنت کو اختیار کیا ہے کہ تکبیر کے ساتھ ساتھ رفع یدین کرے، اور ہدایہ میں تقدیم رفع مذکور ہے۔ اول رفع یدین کرے پھر تکبیر، صاحب بحر اور در مختار نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

البحث الرابع۔ رفع یدین کہاں تک ہونا چاہئے، مشہور یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حذاء المنکبین اور حنفیہ کے یہاں حذاء الاذنین، لیکن کتب مالکیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے یہاں بھی حذاء الاذنین ہی اولیٰ ہے، اور حنابلہ کا مذہب مغنی میں تخییر الی المنکبین او الاذنین لکھا ہے، شیخ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف صرف لفظی ہے اسلئے کہ حذاء المنکبین کا مطلب یہ ہے کہ کفین منکبین کے مقابل ہوں اور اطراف اصابع اذنین کے مقابل۔ اسی طرح ملا علی قاریؒ نے امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ جب وہ مصر میں داخل ہوئے تو ان سے اسکے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے یہی مذکورہ بالا تفصیل بیان فرمائی کہ کفین حذاء المنکبین اور ابہامین الی شحمۃ الاذنین اور اطراف اصابع الی فروع الاذنین اسلئے کہ ایک حدیث میں الی المنکبین آیا ہے اور ایک میں الی الاذنین اور بعض میں الی فروع الاذنین، یعنی کانوں کا بالائی حصہ، لہذا تینوں روایات میں تطبیق ہوگئی، اور عورت کے بارے میں مشہور یہ ہے کہ اس مسئلہ میں فرق بین الرجل والمرأۃ کے قائل صرف حنفیہ ہیں، انہا ترفع الی الثدیین، لیکن حنفیہ اسمیں متفرد نہیں، اوجز میں لکھا ہے کہ امام احمدؒ سے اسمیں دو روایتیں ہیں، ترفع قلیلاً، اور دوسری روایت یہ ہے کہ عورت کے حق میں رفع یدین مشروع ہی نہیں۔

البحث الخامس۔ رفع یدین میں حکمت کیا ہے حضرت شیخؒ نے اوجز میں دس حکمتیں ذکر کی ہیں ۱ نفی الکبریاء عن غیر اللہ تعالیٰ، یعنی اللہ اکبر کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کے لئے قولاً بڑائی ثابت کیجاتی ہے اور فعلاً یعنی ہاتھ کے اشارہ سے غیر اللہ سے بڑائی کی نفی کیجاتی ہے، وقیل اعلام الاصم، بہرا آدمی امام کی تکبیر تو سن نہیں سکے گا ہاں رفع یدین کو دیکھ کر سمجھ جائے گا کہ نماز شروع ہو رہی ہے یہ دو صاحب ہدایہ نے بیان کی ہیں، قیل اشارۃ الی طرح الدنیا الی الوراء والاقبال بکلیتہ الی اللہ تعالیٰ، یعنی اس سے دنیا کو پس پشت ڈالنے کیطرف اشارہ ہے اور یہ کہ میں پوری طور پر اللہ کیطرف متوجہ ہوتا ہوں، الاستسلام، یعنی انقیاد و تسلیم کیطرف اشارہ ہے کہ

ہم تیری بات کو مانتے ہیں، استعظام مادخل فیہ، یعنی رفع یدین فعل تعظیمی ہے اور اس سے مقصود عظمت نماز کا اظہار ہے، استعظاماً للہ تعالیٰ، اللہ تعالیٰ کی عظمت کا اظہار رفع الحجاب بین العبد والمعبود والساجد والمسجود، یعنی رفع حجاب کیطرف اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ حجابات کو ہٹا کر اپنی بارگاہ میں قرب اور حضور نصیب فرمائے الاستقبال بجمیع البدن، ارسال یدین کی صورت میں ہاتھوں کا استقبال قبلہ نہیں ہوتا تو رفع یدین اسلئے کرتے ہیں تاکہ باقی بدن کے ساتھ ہاتھوں سے بھی استقبال ہو جائے، اشارۃ الی تمام القیام، یعنی اللہ تعالیٰ کے سامنے پورے بدن سے قیام کرنا، اور ایک حکمت یہ بیان کیجاتی ہے کہ مکہ میں بعض کفار قریش بھی بغل میں بت دبا کر مسلمانوں کے ساتھ نماز میں کھڑے ہو جاتے تھے، واصنامہم تحت آباطہم، تو رفع یدین کا حکم دیا گیا اسقاط اصنام کے لئے۔

اب رہ گیا مسئلہ دلائل کا اس معرکۃ الآراء مسئلہ میں، دلائل ہر دو فریق کے پاس موجود ہیں اور ہر ایک کے مستدلات پر فرداً فرداً بحث اور کلام بھی ہے، صحاح ستہ میں مجموعی حیثیت سے دونوں طرح کی روایات ہیں، چنانچہ سنن اربعہ میں دونوں قسم کی اور صحیحین میں صرف عدم رفع کی موجود ہیں، آخری عمل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اسمیں کیا ہے رفع یا عدم رفع صریحاً اس کا ثبوت مشکل ہے، البتہ سنن بیہقی میں ابن عمر کی حدیث کے بعض طرق میں یہ زیادتی ہے فما زالت تلک صلوتہ حتی لقی اللہ[1]، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آخری فعل آپ کا رفع یدین ہے، لیکن بعض محققین نے اس زیادتی کو غیر ثابت قرار دیا ہے کہ یہ ضعیف بلکہ موضوع ہے۔

حنفیہ کے نزدیک رفع یدین کا نسخ اور اسمیں مولانا انور شاہ کی رائے

لیکن رفع یدین کے نفس ثبوت میں کسی حنفی عالم کو تردد نہیں بلکہ یہ حضرات بقاء رفع اور اس کے دوام کا انکار کرتے ہیں یعنی اسکو منسوخ مانتے ہیں یہی رائے امام طحاوی شیخ ابن الہمام، اور ہمارے مشائخ میں سے حضرت گنگوہی حضرت شیخ الہند، حضرت سہارنپوری صاحب بذل المجہود وغیرہم کی ہے۔

البتہ حضرت مولانا انور شاہ کشمیری نسخ کے قائل نہیں وہ فرماتے ہیں کہ رفع اور ترک رفع دونوں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام سے بالتواتر ثابت ہیں، رفع یدین کا تواتر عملاً واسناداً دونوں طرح ہے اور عدم رفع کا تواتر عملاً و طبقۃً[2] ہے

---

[1] اس حدیث کی سند میں عصمۃ بن محمد الانصاری ہیں، قال ابو حاتم لیس بالقوی، وقال یحیٰی کذاب یضع الحدیث، وقال العقیلی یحدث بالبواطیل عن الثقات وقال الدارقطنی متروک، اور اس حدیث کے دوسرے طریق میں عبد الرحمن بن قریش الہروی ہیں، حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں انکو متہم بوضع الحدیث قرار دیا ہے، (بذل المجہود) ۱۲۔ [2] تواتر طبقۃً کا مطلب یہ ہے کہ ہر زمانہ میں آنیوالے لوگ اپنے زمانہ کے حضرات کے عمل کو دیکھ کر اس کو اختیار کرتے رہے، اسی کو توارث سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ اس کا مدار مشاہدہ اور تعامل پر ہوتا ہے سند اور روایت پر نہیں، ۱۲۔

لہٰذا ان میں سے کسی ایک کو منسوخ نہیں کہہ سکتے۔ نیز وہ فرماتے ہیں یہ اختلاف صرف افضلیت واولویۃ کا ہے، حنفیہ کے یہاں عدم رفع اولیٰ ہے اور شافعیہ کے یہاں رفع جواز و عدم جواز یا کراھۃ و عدم کراھۃ کا اختلاف نہیں، وہ فرماتے ہیں یہ بات مجھے امام ابوبکر جصاص کے کلام میں ملی ہے۔ امام کرخی جیسے ائمہ ان کے تلامذہ میں سے ہیں لہٰذا ان کا مرتبہ شارح منیہ اور صاحب بدائع سے بھی اونچا ہے جنہوں نے رفع یدین کو عند الاحناف مکروہ لکھا ہے۔ شاہ صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس کے بعد میری طبیعت پر سے احادیث ثابتہ فی الرفع کا بوجھ اتر گیا۔ فاسترحت حیث تخلصت رقبتی من الاحادیث الثابتہ فی الرفع۔

رفع یدین کے سلسلہ میں حضرت سہارنپوریؒ کی رائے

حضرت سہارنپوریؒ بذل المجہود میں فریقین کے دلائل پر بحث و تحقیق کے بعد فرماتے ہیں۔ ان سب تفصیلات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے رفع یدین ثابت ہے لیکن کسی حدیث سے اس کا دوام اور یہ کہ حضورؐ نے آخر عمر شریف میں بھی رفع یدین کیا ہے ثابت نہیں ہوتا۔ اسی طرح آپ سے ترک رفع بھی ثابت ہے۔ اب قائلین رفع تو یہ کہتے ہیں کہ چونکہ رفع یدین سنت مؤکدہ نہیں تھا، اسلئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی کرتے تھے اور کبھی نہیں کرتے تھے، خوفِ وجوب سے، لہٰذا یہ رفع سنت غیر مؤکدہ ہے۔

اور مانعین رفع یہ کہتے ہیں کہ حضورؐ سے رفع اور ترکِ رفع دونوں ثابت ہیں اسیطرح صحابۂ کرام سے بھی دونوں ثابت ہیں، اب دیکھنا یہ ہے کہ جن صحابہ سے ترکِ رفع ثابت ہے اس کی وجہ کیا ہے؟ یہ تو ہو نہیں سکتی کہ رفع یدین ان حضرات کے علم ہی میں نہیں آیا کیونکہ رفع یدین بہت کھلی ہوئی چیز ہے امر مشاہد ہے اس کے مخفی رہ جانیکا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ سہواً ونسیاناً انھوں نے اس کو ترک کیا ہو کیونکہ بعض صحابہ خصوصاً ابن عمرؓ تو اتباع رسول کے معاملہ میں اتنے حریص اور کوشاں تھے کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع نہ صرف عبادات بلکہ عادات میں بھی اہتمام سے کرتے تھے، پھر آخر ابن عمر کیوں اس کو ترک کرتے تھے اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے بارے میں تو یہ سبھی مانتے ہیں کہ رفع نہیں کرتے تھے سو اس کی وجہ سوائے اسکے کیا ہو سکتی ہے کہ یہ حضرات اس کو منسوخ سمجھتے تھے۔

حضرت گنگوہی کی رائے

اور الکوکب الدری میں حضرت گنگوہی ارشاد فرماتے ہیں جو حضرات صحابۂ کرام حضورؐ کے بعد تک رفع کرتے رہے بظاہر انھوں نے استصحاب حال سے کام لیا اور جو حضرات ترک رفع کرتے تھے ان کے عمل کی بنیاد استصحاب حال تو نہیں ہو سکتی کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے رفع یدین کا ثبوت بہت مشہور و معروف تھا بلکہ ان کے علم کی بنا ر زیادتی علم ہے کہ ان کو ایک اور مزید بات کا علم تھا یعنی یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رفع یدین کرنے کے بعد آخر میں اس کو ترک کر دیا تھا۔ لہٰذا مانعین رفع مثبت ہوئے وہ ایک امر زائد کو ثابت

کررہے ہیں یعنی ترکِ رفع اور رفع الرفع. اور قائلین رفع اس کے منکر ہیں لہذا وہ نافی ہوئے، والمثبت اولی من النافی لہذا یہ جو مشہور ہے کہ قائلین رفع مثبت اور تارکین رفع نافی ہیں صحیح نہیں۔

صاحب امانی الاحبار کا تبصرہ حضرت مولانا محمد یوسف صاحبؒ امانی الاحبار میں تحریر فرماتے ہیں. امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار میں عمر بن الخطاب، علی بن ابی طالب، عبداللہ بن عمرؓ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا عمل ترک رفع ثابت کیا ہے، نیز بیہقی میں بسند جید ابوبکر صدیقؓ سے عدم رفع مروی ہے. (گویا خلفاء ثلاثہ ابوبکر، عمر، علی کا عمل بھی ترک رفع ہوا) اور امام ترمذی باب رفع الیدین میں حدیث ابن عمر کے تحت فرماتے ہیں وبھذا یقول بعض اھل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم منھم ابن عمر، وجابر ابن عبداللہ والوہریرۃ وانس وابن عباس وعبداللہ بن الزبیر وغیرہم ومن التابعین الحسن البصری. وعطاء وطاؤس ومجاہد ونافع. وسالم بن عبداللہ وسعید بن جبیر وغیرہم. اور پھر عدم رفع کے سلسلہ میں عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں وبہ یقول غیر واحد من اھل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم والتابعین وھو قول سفیان واھل الکوفۃ، دیکھئے امام ترمذیؒ نے رفع یدین کے بارے میں بعض الصحابۃ والتابعین کا لفظ استعمال کیا ہے اور عدم رفع میں غیر واحد کا لفظ استعمال کیا جو سراسر کثرت پر دلالت کرتا ہے. اور اہل کوفہ کیطرف بھی عدم رفع کو منسوب کیا ہے جس سے بظاہر جمیع اہل کوفہ مراد ہیں، چنانچہ ابن عبد البر نے کتاب الاستذکار میں محمد بن نصر مروزی سے نقل کیا ہے کہ ہمارے علم میں کوئی ایسا شہر نہیں جس کے تمام باشندے ترک رفع کرتے ہوں سوائے کوفہ کے۔

اس سے جہاں اہل کوفہ کا عدم رفع پر متفق ہونا معلوم ہو رہا ہے یہ بھی معلوم ہو رہا ہے کہ دوسرے شہروں میں بھی ترک رفع ہوتا تھا لیکن وہ سب لوگ اس پر متفق نہ تھے. اور یہ بھی واضح رہے کہ یہ محمد بن نصر زبردست عالم تھے اور مذاہب صحابہ وعلماء سے بہت زائد واقف،

خطیب بغدادی اور ابن حبان نے ان کے بارے میں لکھا ہے، وکان من اعلم الناس باختلاف الصحابۃ ومن

لہ صاحب امانی الاحبار تحریر فرماتے ہیں اور اسکے بالمقابل امام بخاریؒ نے جزء رفع الیدین میں یہ کیا کہ اپنی تصنیف "جزء رفع الیدین" میں ان صحابہ کی فہرست جو قائل بالرفع تھے اس قدر طویل کر دی کہ ساری کتاب کو اسی سے پُر کر دیا اور عدم رفع کے ذیل میں صرف ایک نام عبداللہ بن مسعودؓ کا ذکر فرمایا ہے گویا وہ عدم رفع کیساتھ متفرد ہیں، نیز انھوں نے جن صحابہ کے نام قائلین رفع میں سند کیساتھ ذکر فرمائے ہیں ان کے اقوال مواضع رفع میں مختلف ہیں، چنانچہ بعض سے صرف دو جگہ رفع منقول ہے عند الافتتاح وعند الرکوع اور بعض سے عند الافتتاح وعند الرفع من الرکوع. اور بعض سے عند الافتتاح وعند الرکوع وعند الرفع من الرکوع اور بعض سے عند السجود اور بعض سے بین السجدتین اور بعض سے رفع عند القیام من الرکعتین اور بعض سے فی کل رفع وخفض علی ہذا القیاس. جن غیر صحابہ وتابعین کے انہوں نے اسماء ذکر کئے ہیں ان کا حال بھی یہی ہے امانی الاحبار شرح معانی الآثار میں حضرت مولانا محمد یوسف نے ان سب روایات کو ذکر فرمایا ہے۔

بعد هوفی الاحکام غرضیکہ محمد بن نصر کی شہادت ہے کہ تمام اہل کوفہ عدم رفع پر متفق تھے اور دوسرے شہروں میں رفع اور ترک رفع دونوں پایا جاتا رہا۔

فائدہ: مولانا بدر عالم میرٹھی حاشیہ فیض الباری میں رقمطراز ہیں، امام ترمذیؒ نے قائلین رفع میں جن صحابہ کے اسماء ذکر کئے ہیں ان میں ابن عمرؓ کو تو ذکر فرمایا لیکن ان کے والد عمر بن الخطاب کو ذکر نہیں کیا، ایسے ہی علیؓ کو بھی نہیں کیا، امام ترمذیؒ کے نزدیک اگر ان دونوں سے رفع یدین ثابت ہوتا تو پھر یہ دونوں زیادہ مستحق تھے اسکے کہ ان کا نام ذکر کیا جاتا۔ امام طحاویؒ کی تحقیق یہ ہے کہ یہ دونوں حضرات رفع یدین نہیں کرتے تھے جبکہ بیہقی وغیرہ اس پر مصر ہیں کہ رفع کرتے تھے، البتہ ابو بکر صدیق کے بارے میں اچھی طرح تحقیق نہ ہوسکا کہ وہ رفع کرتے تھے یا ترک رفع۔ ان سے دونوں طرح منقول ہے

کوفہ کا علمی مقام اور اہل کوفہ کا عدم رفع یدین پر اتفاق

اسکے ساتھ ساتھ آپ کوفہ کا علمی مرتبہ ومنزلت بھی ذہن میں رکھئے جو کہ حضرت علیؓ کا دار الخلافہ تھا، اور امام نوویؒ نے اس کو دار الفضل والفضلاء سے موصوف کیا ہے۔ اور صاحب قاموس اس کو قبۃ الاسلام ودار ھجرۃ المسلمین لکھتے ہیں، حضرت علیؓ کے اکثر فیصلے بھی کوفہ ہی میں صادر ہوئے ہیں، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ میں تحریر فرماتے ہیں کان اغلب قضایاہ بالکوفۃ۔

کوفہ میں صحابہ کرام کی آمد اور قیام بھی بکثرت منقول ہے، ابوبشر دولابی کتاب الاسماء والکنی میں رقمطراز ہیں، نزل الکوفۃ الف وخمسون رجلاً من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم واربعۃ وعشرون من اھل بدر، اور فن رجال کے امام ابوالحسن عجلی نے تو اپنی تاریخ میں اس سے بھی زائد ڈیڑھ ہزار لکھے ہیں نزل الکوفۃ الف وخمسمائۃ من الصحابۃ، فیض الباری کے محشی، بحوالہ فتح القدیر لکھتے ہیں کہ قرقیسہ جو کوفہ کا ایک قریہ ہے اس میں چھ سو صحابۂ کرام کی آمد اور انکا نزول ثابت ہے، جب کوفہ کی ایک مختصر بستی کا یہ حال ہے تو اسی سے پورے شہر کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے، صاحب امانی الاحبار لکھتے ہیں خلیفہ ثانی حضرت عمرؓ نے اپنے دور خلافت میں حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کو تو خاص طور سے کوفہ میں معلّم اور وزیر بنا کر بھیجا تھا اسیطرح عمار بن یاسر کو امیر بنا کر، اور طبقات ابن سعد سے معلوم ہوتا ہے کہ کوفہ میں خلفاء اربعہ کے اصحاب بکثرت موجود تھے، ویسے بھی کوفہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں مُعسکر (اسلامی عساکر کا مرکز) تھا کثرت سے وہاں صحابہ پہونچتے رہتے اور غزوات میں نکلتے رہتے تھے۔

غرضیکہ اہل کوفہ نے عدم رفع کا طریقہ حاصل کیا تھا حضرت عمرؓ کے زمانہ سے عہد علیؓ تک ان صحابہ کے توسط سے جو کوفہ میں مقیم تھے، (جن کے سربراہ عبد اللہ بن مسعودؓ تھے) اور ان صحابہ کے جو وہاں پہونچتے رہتے اور غزوات میں نکلتے رہتے تھے جنکی تعداد ہزاروں ہے۔

اسی طرح اہل مدینہ کا طرز عمل بھی ترک رفع تھا جس پر حضرت امام مالک نے اپنے مسلک کی بنیاد ڈالی۔ جیسا کہ مشہور معروف

ہے۔ ابن رشد وغیرہ شراح حدیث نے اس کی تصریح کی ہے اور اسی کو ہمارے امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب نے اختیار فرمایا

اہل مکہ کا طرز عمل مولانا انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ صحابہ میں عبداللہ بن الزبیر رفع یدین کرتے تھے، جنکا مستقل قیام مکہ مکرمہ میں تھا اسی لئے اہل مکہ بھی رفع یدین کرتے تھے اور چونکہ حضرت امام شافعیؒ کا قیام مکہ ہی میں تھا اسلئے انہوں نے اپنے مسلک کی بنیاد عمل اہل مکہ پر ڈالی۔

احقر کہتا ہے کہ یہ بھی واضح رہے کہ حضرت عبداللہ بن الزبیر صرف مواضع ثلثہ میں رفع یدین پر اکتفا نہیں کرتے تھے بلکہ رفع عند السجود اور رفع عند القیام من الرکعتین بھی کرتے تھے، چنانچہ آگے ابوداؤد میں ایک روایت آرہی ہے جس کا مضمون یہ ہے۔ میمون مکی کہتے ہیں کہ ایک روز میں نے حضرت عبداللہ بن الزبیر کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تو وہ بار بار رفع یدین کرتے تھے، عند التحریمۃ عند الرکوع، عند السجود، اور عند القیام من الرکعتین۔ وہ کہتے ہیں کہ میں یہ منظر دیکھ کر عبداللہ بن عباسؓ کی خدمت میں پہونچا اور ان سے عرض کیا کہ آج میں نے عبداللہ بن الزبیر کو ایسا کام کرتے ہوئے دیکھا جو اس سے پہلے کسی کو کرتے ہوئے نہیں دیکھا، یعنی یہی بار بار رفع یدین، اس پر ابن عباسؓ نے فرمایا کہ اگر تم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع کرنا چاہتے ہو تو تم بھی اسیطرح نماز پڑھا کرو، اس سے معلوم ہوا کہ عبداللہ بن الزبیر اور حضرت ابن عباسؓ رفع عند السجود کے بھی قائل تھے جس کے جمہور قائل نہیں ہیں۔ مزید برآں میمون مکی کے کلام سے معلوم ہو رہا ہے کہ اہل مکہ بھی رفع یدین نہیں کرتے تھے گو یہ بھی محتمل ہے کہ ان کی مراد مواضع ثلاثہ سے زائد میں نفی کرنا ہو لیکن ابن عباسؓ تو اس کو بھی سنت فرما رہے ہیں۔ یہ بھی واضح رہے کہ عبداللہ بن الزبیر اور عبداللہ بن عباسؓ سے مواضع رفع کے سلسلہ میں روایات میں مزید اختلاف ہے بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ رفع صرف دو جگہ کرتے تھے عند الافتتاح، وعند رفع الرأس من الرکوع۔ اور بعض سے مواضع ثلاثہ میں۔

رواۃ رفع کے تعدد و تکثر کی بحث[1] حضرت سہارنپوریؒ بذل المجہود میں تحریر فرماتے ہیں، امام بیہقیؒ نے امام بخاریؒ سے نقل کیا ہے کہ وہ جزء رفع الیدین میں فرماتے ہیں سترہ صحابہ سے مروی ہے کہ وہ رفع یدین کرتے تھے اور پھر بالتفصیل انہوں نے ان روایات کو ذکر کیا۔ اور علامہ شوکانی (اہل حدیث)

---

[1] یہ بات بظاہر بدیہی سی ہے کہ رفع یدین کے رواۃ بنسبت ترک رفع کے زائد ہیں چنانچہ امام ترمذی نے باب رفع الیدین میں حدیث ابن عمر کی تخریج کے بعد فرمایا ہے، وفی الباب عن عمر و علی و وائل بن حجر و مالک بن الحویرث وانس وابی ہریرۃ وابی حمید وابی اسید وسہل بن سعد ومحمد بن مسلمہ وابی قتادہ وابی موسی الاشعری وجابر وعمیر اللیثی۔ یہ کل چودہ راوی ہوئے اور پندرہویں ابن عمر، اور عدم رفع کے سلسلہ میں امام ترمذیؒ نے عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث کی تخریج کے بعد فرمایا ہے، وفی الباب عن البراء بن عازب یہاں صرف ایک نام ذکر کیا ہے، مختصر طور پر اس کے دو حل ہیں، ایک وہ جو مولانا انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ رفع یدین کا تواتر عملاً و اسناداً دونوں طرح ہے۔ بقیہ ۳۲۰ پر

نے نیل الاوطار میں رفع یدین کی روایات پچیس شمار کرائی ہیں مگر اس طور پر کہ تنہا ابوحمید ساعدی کی حدیث کو انہوں نے گیارہ حدیثوں کے قائم مقام قرار دیا ہے، کیونکہ انہوں نے اس حدیث کو اپنی مجلس میں دس صحابہ کے سامنے پیش کیا تھا جس پر ان سب صحابہ نے سکوت فرمایا تھا یا تصدیق کی تھی (علی اختلاف الروایتین) تو گویا ابوحمید ساعدی کی حدیث کے علاوہ صرف چودہ روایات ہیں چودہ اور گیارہ پچیس ہوگئیں۔

ہمارے حضرت سہارنپوریؒ نے بذل المجہود میں ان تمام روایات پر فرداً فرداً کلام فرمایا ہے جو بذل کے تقریباً دو صفحوں پر آیا ہے، ان روایات میں سے پانچ روایات ۱ حدیث ابن عمرؓ ۲ حدیث وائل بن حجرؓ ۳ حدیث ابوہریرہؓ ۴ حدیث علیؓ ۵ حدیث مالک بن الحویرث، اور چھٹی حدیث ابوحمید ساعدی کی جو بقول شوکانی کے گیارہ حدیثیں شمار ہوں گی، یہ سب آگے ابوداؤد شریف میں آرہی ہیں، لہٰذا ہم ان سب پر کلام اپنی اپنی جگہ کریں گے لیکن حضرت سہارنپوریؒ نے ان تمام روایات کو یکجا ذکر فرماکر سب کا جواب لکھا ہے اور پھر اخیر میں حضرت تحریر فرماتے ہیں شوکانی کی بیان کردہ روایات کا جواب تو یہ ہے، باقی اس کے علاوہ جو شافعیہ لمبے چوڑے دعوے کرتے ہیں کہ ہمارے پاس اتنی روایات ہیں، مثلاً حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ ہمارے شیخ حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ رواۃ رفع کی تعداد ہمارے تتبع میں خمسین تک پہونچی ہوئی ہے اور ایسے ہی صاحب سفر السعادہ نے جو لکھا ہے کہ رفع یدین کے ثبوت میں روایات و آثار چار سو تک پہنچ گئے ہیں، سو ہم ان صحابہ کے اسماء اور روایات اور انکی اسانید سے واقف

اور عدم رفع کا تواتر عملاً وطبقۃً ہے جس کو توارث کہتے ہیں یعنی تعامل امت، حضرت عمرؓ کے زمانہ سے لیکر آج تک کا تعامل، دوسرا جواب وہ ہے جو ہمارے استاذ محترم استاذ الاساتذہ حضرت مولانا اسعد اللہ صاحبؒ نے ابوداؤد کے سبق میں رفع یدین والی حدیث کے شروع میں بیان فرمایا تھا، وہ یہ کہ اگر کسی بات کے دوسو حضرات مدعی ہوں اور ایک شخص اگر دو شاہدوں کی شہادت سے انکے خلاف شہادت پیش کردے تو وہ دوسو کا دعوی رکھا رہ جائیگا۔ استاذ موصوف نہایت ذکی ظریف الطبع ایک جید عالم اور اپنے زمانہ کے رئیس المناظرین تھے، رفع اللہ مراتبہ۔ اس جواب کا حاصل وہی ہے جو امام طحاویؒ اور ہمارے مشائخ فرماتے ہیں کہ رفع یدین منسوخ ہے، فرض کیجئے کہ دوسو احادیث سے رفع یدین کا ثبوت ہے تو اسکے نسخ کے لئے یہ ضروری نہیں کہ دوسو ہی روایات ہوں بلکہ ایک صحیح حدیث بھی اگر سب کو منسوخ کرسکتی ہے۔ جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مکی زندگی میں آپ کو مشرکین کی زیادتیوں پر تقریباً ستر سے زائد آیات میں عفو و صبر کی تلقین کی گئی تھی اور پھر بعد الہجرۃ ایک آیت کے نزول سے قتال کی اجازت دی گئی جس سے تمام گذشتہ آیات منسوخ ہوگئیں۔ اور یہاں اس مسئلہ میں اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ کوئی صاف اور صریح حدیث نسخ کی موجود نہیں ہے تو کم از کم اتنی بات ضرور ہے کہ مجموعۂ روایات کو سامنے رکھنے سے قرائن دالہ علی النسخ پائے جارہے ہیں، مثلاً رفع عند السجود کا ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی قائل نہیں جب کہ کتب صحاح کی روایات میں اسکا ثبوت ہے ایسے ہی وہ صحابہ جن سے رفع یدین کی روایات مرفوعہ مروی ہیں لیکن ان کا بعد کا عمل اس کے خلاف ترک رفع ثابت ہے اور اسکا انکار جو لوگ کرتے ہیں وہ مکابرہ ہے۔

نہیں تاکہ اس کے بارے میں کچھ کہہ سکیں۔

اور مولانا انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں چار سو روایات والی بات تو باطل اور بے اصل ہے۔ اور عراقی والے پچاس صحابہ کا تتبع ہم نے کیا تو بہت سے ان میں ایسے بھی ہیں جن سے رفع یدین صرف عند الافتتاح بھی منقول ہے یعنی مواضع رفع میں ان کی روایات مختلف و مضطرب ہیں۔

اور امام بیہقی نے رواۃ رفع کی تعداد ثلاثین لکھی ہے اور ساتھ میں اس کا بھی اعتراف کیا کہ اسانید صحیحہ سے پندرہ ہی روایات ثابت ہیں، اور ابن عبد البر نے الاستذکار میں تیئیس روایات کا حوالہ دیا ہے، شاہ صاحب فرماتے ہیں اگر صرف مواضع ثلاثہ میں رفع یدین کے قائل صحابہ کو دیکھا جائے تو وہ تقریباً بارہ ہیں، اور اگر فی کل رفع وخفض کو بھی لیں تو بیشک تعداد اس سے زائد ہو جائیگی۔

رہا مسئلہ احادیث مرفوعہ کا سو وہ چھان بین کے بعد صرف پانچ چھ رہ جاتی ہیں ۱ حدیث ابن عمر ۲ حدیث علی ۳ حدیث مالک بن الحویرث ۴ حدیث وائل بن حجر ۵ حدیث ابو حمید الساعدی ۶ حدیث جابر، وہ فرماتے ہیں تقریباً اتنی ہی تعداد احادیث کی دوسری جانب (ترک رفع) میں بھی موجود ہے، پھر آگے حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں میرے نزدیک ترک رفع خواہ وہ عملاً ہو یا تصدیقاً ان حضرات صحابہ سے ثابت ہے، عمر، علی، ابن مسعود، ابوہریرہ ابن عمر، براء بن عازب، کـ... ابن عجرہ رضی اللہ عنہم، یہ حضرات تو نام کی تصریح وتعیین کے ساتھ ہیں اور ان کے علاوہ دوسرے صحابہ وہ ہیں جن کا پتہ روایات سے چلتا ہے لیکن ان کے اسماء معلوم و متعین نہیں ہیں۔ میں کہتا ہوں اور وہ تمام صحابہ جو کوفہ میں مقیم تھے جن کی تعداد سینکڑوں سے بھی متجاوز ہے ان سب کو بھی اسی فہرست میں لینا ہوگا، اسلئے کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ تمام اہل کوفہ عدم رفع پر متفق تھے

حضرت شاہ صاحب کا بیان کردہ ایک نکتہ

حضرت شاہ صاحب نے ایک بات اور لکھی ہے کہ دراصل روایات تین طرح کی ہیں، ناطق بالرفع، ناطق بعدم الرفع اور ساکت، اول بیشک زائد ہیں ثانی سے لیکن قسم ثالث کو اگر قسم ثانی میں شامل کیا جائے تو پھر معاملہ برعکس ہو جائیگا اور ہونا بھی ایسا ہی چاہئے اسلئے کہ السکوت فی محل البیان یفید الحصر، جو راوی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی پوری کیفیت بیان کر رہا ہے اور صرف افتتاح صلوٰۃ کے وقت رفع یدین کو ذکر کرتا ہے تو ظاہر ہے کہ اسکا مقتضیٰ باقی مواضع میں عدم رفع ماننا پڑے گا، ان ابتدائی مباحث وتمہید کے بعد اب ہم احادیث الباب پر کلام کرتے ہیں، باب کی سب سے پہلی حدیث ابن عمرؓ کی ہے۔

۱- حدثنا احمد بن حنبل ثنا سفیان عن الزهری عن سالم عن ابیه قال رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم الخ. سب سے پہلے مصنفؒ نے رفع یدین کے سلسلہ میں ابن عمرؓ کی حدیث ذکر فرمائی ہے

اسکے بعد چار پانچ اور دوسرے صحابہ کی روایات بھی اس سلسلہ میں ذکر فرمائی ہیں۔

رفع یدین کے بارے میں صحیحین کی روایات لیکن امام ترمذیؒ نے رفع یدین کے باب میں صرف یہی ابن عمرؓ کی ایک حدیث ذکر فرمائی ہے۔ اور حضرت امام بخاریؒ نے رفع یدین کے سلسلہ میں حدیث ابن عمر و حدیث مالک بن الحویرث صرف دو حدیثیں بیان کی ہیں، اور امام مسلمؒ نے رفع الیدین کے باب میں تو صرف یہی دو حدیثیں ذکر کی ہیں جن کو امام بخاریؒ نے ذکر فرمایا ہے، البتہ انہوں نے «باب وضع الیمنی علی الیسری» کے تحت میں وائل بن حجر کی حدیث ذکر فرمائی ہے جس میں رفع یدین فی المواضع الثلاثہ مذکور ہے، صحیحین میں کوئی روایت ایسی نہیں ہے جس میں رفع عند السجود مذکور ہو بلکہ اس کی نفی موجود ہے، البتہ بخاری میں حدیث ابن عمر کے ایک طریق میں رفع عند القیام من الرکعتین بھی مذکور ہے۔

الکلام علی حدیث ابن عمرؓ ان حضرات مصنفین کے طرز عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ رفع یدین کے سلسلہ میں زیادہ اہم روایت ان کے نزدیک حدیث ابن عمر ہے اور دوسرے درجہ میں مالک بن الحویرث کی حدیث[1]، اسی لئے شیخ بخاری علی بن مدینی حدیث ابن عمر کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں (کما فی البذل) کہ میرے نزدیک یہ حدیث تمام دنیا پر حجت ہے جو بھی اس کو سنے اسکے لئے ضروری ہے کہ اس پر عمل پیرا ہو اسلئے کہ اس کی سند میں کوئی کلام اور تردد نہیں ہے، حنفیہ کہتے ہیں کہ اس حدیث کے ایک طریق میں چوتھی جگہ بھی رفع یدین مذکور ہے صحیح بخاری میں یعنی عند القیام من الرکعتین، حقیقت یہ ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں جیساکہ ان ائمہ کی کتب فقہیہ سے معلوم ہوتا ہے۔ یوں کہنے کو شراح حدیث اعتراض سے بچنے کے لئے کہہ ہی دیتے ہیں، کہ امام شافعی بھی اسکے قائل ہیں کما فعل الامام النووی جیساکہ مباحث ابتدائیہ میں تفصیل سے گذر چکا یہاں اسکے اعادہ کی حاجت نہیں۔

حدیث ابن عمر میں الاضطراب فی مواضع الرفع صحیحین کے علاوہ سنن کی کتابوں میں حدیث ابن عمر میں مواضع رفع کے اعتبار سے سخت ترین اختلاف واضطراب ہے۔ چنانچہ ابوداؤد کی اس پہلی روایت میں جو بطریق سفیان عن الزہری ہے رفع یدین تین جگہ ہے، اور اسکے بعد یہ حدیث بطریق زبیدی عن الزہری آرہی ہے اس میں رکعت اولی میں تو رفع یدین تین ہی جگہ ہے۔ عند الافتتاح، قبل الرکوع، بعد الرکوع، لیکن رکعت ثانیہ میں رفع یدین صرف بعد الرکوع مذکور ہے قبل الرکوع

---

[1] لیکن موجودہ دور کے اہل حدیث، اسی حدیث کو زیادہ اہمیت دیتے نظر آتے ہیں، غالباً وجہ اس کی یہ ہے کہ حدیث ابن عمر پر اشکالات زیادہ کئے جاتے ہیں، تو وہ اپنی عافیت اسی میں سمجھتے ہیں۔

نہیں۔ اسی طرح چند حدیثوں کے بعد پھر حدیث ابن عمر آرہی ہے، بطریق نافع عن ابن عمر، اسمیں رفع یدین صرف دو جگہ ہے عند الافتتاح اور بعد الرکوع اور نافع ہی کے ایک دوسرے طریق میں جو آگے آرہا ہے رفع یدین چار جگہ مذکور ہے اسمیں رفع عند القیام من الرکعتین بھی ہے، اور یہ رفع تو صحیح بخاری کے بھی ایک طریق میں موجود ہے، کما تقدم نیز اس حدیث کے بعض طرق میں عند الطبرانی رفع عند السجود بھی مذکور ہے، جبکہ بخاری کی روایت میں اسکی نفی ہے، لہذا یہ حدیث من حیث المتن مضطرب ہے۔

الاضطراب من حیث السند نیز یہ حدیث سنداً بھی مضطرب ہے اسلئے کہ اس حدیث کے دو طریق ہیں ایک طریق سالم عن ابن عمر، دوسرا طریق نافع عن ابن عمر سالم اس کو مرفوعاً نقل کرتے ہیں باب کی پہلی حدیث بھی اسی طریق سے ہے، اور نافع اس حدیث کو موقوفاً نقل کرتے ہیں، پھر نافع کے شاگردوں میں بھی اختلاف ہو رہا ہے بعض اس کو نافع سے موقوفاً اور بعض مرفوعاً ذکر کرتے ہیں، یہ حدیث ابن عمر بطریق نافع آگے چلکر اسی باب کے اخیر میں آرہی ہے، پھر محدثین کا اسمیں اختلاف ہو رہا ہے کہ طریق نافع میں رفع کو ترجیح ہو یا وقف کو، امام ابوداؤدؒ وقف کو ترجیح دے رہے ہیں (کما یأتی فی المتن) جبکہ حضرت امام بخاریؒ رفع کو اصح کہہ رہے ہیں۔ الحاصل اس حدیث کا ایک جواب تو یہ ہوا کہ یہ سنداً و متناً مضطرب ہے۔

حدیث ابن عمر کا نسخ اور اس پر شافعیہ کا نقد دوسرا جواب اس کا وہ ہے جو امام طحاویؒ ومن تبعہ نے اختیار کیا کہ ابن عمر نے اگرچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل رفع یدین نقل کیا ہے، لیکن خود ان کا عمل حضورؐ کے بعد عدم رفع ہے راوی کا عمل مروی (اپنی بیان کردہ روایۃ) کے خلاف دلیل نسخ ہے ابن عمر کے اس عمل کو ان سے نقل کرنے والے ان کے شاگرد مجاہد ہیں، اس اثر مجاہد کو امام طحاویؒ نے بسندہ ذکر فرمایا ہے، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اس کی اسناد علی شرط الشیخین ہے نیز اس اثر مجاہد کی تخریج ابن ابی شیبہ نے بھی کی ہے اسی سند سے، بعض مصنفین کے کلام میں قول مجاہد اس طرح منقول ہے، (بذل المجہود مثلاً) صحبت ابن عمر عشر سنین الخ مجاہد فرماتے ہیں کہ میں ابن عمر کے ساتھ دس سال رہا میں نے ان کو سوائے موضع اول کے رفع یدین کرتے ہوئے نہیں دیکھا، حقیقت یہ ہے کہ اس اثر مجاہد کے بعد ابن عمر کی حدیث مرفوع جو رفع یدین میں ہے اس کا بالکل ہی صفایا ہو جاتا ہے اور یہ اثر مجاہد یعنی ابن عمر کی حدیث موقوف اب حنفیہ کی ایک مستقل دلیل ہو گئی مثل حدیث ابن مسعودؓ کے۔

ان حضرات کا نقد اس روایت پر یہ ہے کہ اس کی سند میں ابوبکر بن عیاش ہیں وقد اختلط فی آخرہ، اخیر میں ان کا حافظہ کمزور ہو گیا تھا۔

جواب نقد جواب یہ ہے کہ ابوبکر بن عیاش صحیحین بلکہ صحاح ستہ کے راوی ہیں امام مسلمؒ نے ان کی روایت

کو مقدمہ میں لیا ہے اور امام بخاریؒ نے ان کی حدیث کئی جگہ لی ہے۔ اختلاط والی بات کا جواب یہ ہے کہ من اختلط فی آخرہ کے لئے اہل اصول نے ضابطہ یہ لکھا ہے کہ اس کی روایت قبل الاختلاط معتبر ہے بعد الاختلاط کی معتبر نہیں اور یہاں پر ظاہر یہ ہے کہ یہ روایت قبل الاختلاط کی ہے کیونکہ اس کو ان سے نقل کرنے والے احمد بن یونس ہیں جو ان کے قدماء اصحاب میں سے ہیں، ابوبکر بن عیاش کی روایت کو احمد بن یونس کے طریق سے امام بخاریؒ نے بھی کتاب التفسیر میں لیا ہے۔ پھر کیا اشکال باقی رہ گیا؟

نیز مجاہد کی متابعت کی ہے عبدالعزیز بن حکیم نے جیساکہ مؤطا امام محمد میں ہے۔

اثر مجاہد کا معارضہ اثر طاؤس سے ان حضرات نے بہت غور وخوض کے بعد اثر مجاہد کا یہ جواب دیا کہ مجاہد کے دوسرے شاگرد طاؤس فرماتے ہیں کہ میں نے ابن عمر کو رفع یدین کرتے ہوئے دیکھا ہے، امام طحاویؒ نے اس پر فرمایا کہ اس روایت سے میں بھی واقف ہوں اسکی توجیہ بہت آسان ہے وہ یہ کہ ممکن ہے ابن عمر شروع میں رفع یدین کرتے ہوں قبل تحقق النسخ عندہ، اور پھر بعد میں رفع یدین ترک کر دیا، امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ یہ توجیہ ضروری ہے اسلئے کہ صحت نقل کے باوجود اگر اس قسم کے تعارض کی توجیہ حضرات محدثین نہ کرتے تو نہ معلوم کتنی روایات واحادیث ساقط الاعتبار ہوجاتیں۔ اور اس اثر طاؤس کا ہماری طرف سے ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ طاؤس سے اس کو نقل کرنیوالے ابن جریج ہیں اور وہ اگرچہ ثقہ ہیں لیکن مدلس ہیں قبیح التدلیس کما قال الدارقطنی اور وہ اس کو طاؤس سے بصیغہ عن روایت کرتے ہیں اور عنعنۂ مدلس معتبر نہیں، ایک مصنف کے لئے حدیث ابن عمرؓ کے یہ جوابات بہت کافی ہیں، لیجئے جو حدیث تمام دنیا پر حجت تھی وہ صاف ہوگئی۔

۲- حدثنا عبید اللہ بن عمر بن میسرة ..... حدثنی عبد الجبار بن وائل بن حجر۔ قال کنت غلاما لا اعقل صلوة ابی الخ۔

شرح حدیث عبدالجبار فرماتے ہیں کہ میں تو بچہ اور کمسن تھا اپنے والد صاحب کی نماز کو اچھی طرح سے نہیں سمجھ سکتا تھا میرے بڑے بھائی علقمہ بن وائل نے مجھ سے بیان کیا آگے مضمون حدیث واضح ہے عن ابی وائل میں وائل بدل واقع ہو رہا ہے ابی سے، لفظ ابی مبدل منہ ہے یعنی میرے بھائی نے بیان کیا میرے باپ وائل بن حجر سے اور سند میں جو وائل بن علقمہ مذکور ہے یہ غلط ہے، اس نام میں کسی راوی سے قلب واقع ہوگیا، صحیح علقمہ بن وائل ہے، عبدالجبار اور علقمہ دونوں آپس میں بھائی ہیں عبدالجبار چھوٹے اور علقمہ بڑے، اسی لئے وہ کہہ رہے ہیں کہ گو میں نے اپنے والد کو نماز پڑھتے دیکھا تو ہے مگر میں اس وقت بہت چھوٹا تھا اس قابل نہ تھا کہ ان کی نماز کی کیفیت کو بیان کرسکوں اسی لئے اس کو اپنے بڑے بھائی علقمہ کے واسطے سے نقل کر رہے ہیں

تنبیہ: ابوداؤد کی اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ عبدالجبار اپنے والد وائل کی حیات میں موجود تھے اگرچہ

کمسن تھے، اسی لئے حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اس سے محدثین کی ایک جماعت کی رائے کا غلط ہونا ثابت ہو رہا ہے، جیسے یحیی بن معین، ابن حبان، علی بن مدینی، امام بخاری وغیرہ۔ ان حضرات سے یہ منقول ہے کہ عبدالجبار کی پیدائش وائل بن حجر کی وفات کے بعد ہوئی تھی اور عبدالجبار اپنے باپ کے انتقال کیوقت شکم مادر میں حمل کی صورت میں تھے، لیکن اس روایت[1] نے آکر اس رائے کا غلط ہونا ثابت کر دیا۔

الکلام علی حدیث وائل بن حجر

یہ وائل بن حجر کی حدیث ہے۔ علامہ شوکانی نے اس حدیث کو سنن ثلاثہ ابوداؤد نسائی، ابن ماجہ کیطرف منسوب کیا ہے۔ حالانکہ یہ روایت صحیح مسلم میں بھی موجود ہے، چنانچہ علامہ زیلعی نے اس کا عزو مسلم کیطرف کیا ہے، امام مسلم اس حدیث کو "باب وضع الیمنی علی الیسری فی الصلوۃ" میں لائے ہیں۔

اس حدیث پر ہماری طرف سے یہ نقد کیا گیا ہے کہ اس میں اختلاف واضطراب ہے، مصنفؒ نے اس کو دو طریق سے ذکر کیا ہے، بطریق عبدالجبار اور بطریق عاصم بن کلیب عن ابیہ اور پھر ہر ایک طریق میں متعدد روایات ہیں، بعض طرق میں انقطاع ہے اور بعض میں مجہول راوی بھی ہیں، نیز اس کے ایک طریق میں رفع عندالسجود بھی ہے۔ ان سب چیزوں کو تفصیل سے حضرتؒ نے بذل میں ذکر فرمایا ہے، غالباً انہی وجوہ سے امام بخاریؒ نے اسکی تخریج نہیں کی۔

لیکن واقعہ یہ ہے کہ مجموع طرق کے لحاظ سے یہ حدیث صحیح اور ثابت ہے اور مواضع رفع کے اعتبار سے بھی اس میں زیادہ اضطراب نہیں ہے، بخلاف حدیث ابن عمر کے کہ اس میں شدید اضطراب ہے، لہذا حدیث وائل کا جواب ہماری طرف سے ایک تو یہ ہوا کہ اس کے بعض طرق میں رفع عندالسجود مذکور ہے۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک یہ حدیث عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث کے مقابلہ میں مرجوح ہے اسلئے کہ حضرت وائلؓ کی آمد حضرموت سے مدینہ منورہ میں صرف ایک دو مرتبہ ثابت ہے، امام بخاریؒ نے بکوشش دو مرتبہ ثابت کی ہے پردیسی تھے، باہر کے رہنے والے طول صحبت کے ساتھ مشرف نہیں ہوئے۔ بخلاف عبداللہ بن مسعودؓ کے جو کہ سابقین اولین اور کبار بدریین میں سے ہیں حفاظ صحابہ میں ان کا شمار ہے۔ ابن سعد نے طبقات میں من کان یفتی بالمدینہ میں ان کا شمار کیا ہے، اور بیس سال تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں سفراً وحضراً ساتھ

---

[1] حضرت نے بذل میں ان حضرات محدثین کی جانب سے وکالت کرتے ہوئے فرمایا کہ ممکن ہے یہ کہا جائے کہ لا اعقل کے معنی لا احفظ ہیں، ای لا احفظ صلوۃ ابی لانی ولدت بعد موت ابی لکیف یمکن ان اعقل واحفظ صلوۃ ابی فالاستدلال بہذا الکلام علی انہ ولد فی حیات ابیہ ضعیف، ۱۲

لیکن میں کہتا ہوں کہ لا اعقل کو لا احفظ کے معنی میں لینے سے کام نہیں چلے گا اسلئے کہ کنت غلاماً کہاں جائے گا، اس سے تو صاف معلوم ہو رہا ہے کہ یہ پیدا ہو چکے تھے۔

رہے ۔ محدثین میں سے ایک بڑی جماعت کی رائے یہ ہے جسکو قاضی ابوبکر اور ابن عبد البر وغیرہ نے نقل کیا ہے کہ صحابی ہونے کے لئے طول صحبت ضروری ہے اور ظاہر ہے کہ یہ چیز حضرت وائل بن حجرؓ کو حاصل نہ تھی۔

طحاوی شریف میں ہے کہ ایک شخص نے ابراہیم نخعی کے سامنے وائل بن حجر کی حدیث پیش کی تو انہوں نے فرمایا کہ اگر وائل نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک مرتبہ رفع کرتے ہوئے دیکھا ہے تو عبد اللہ بن مسعودؓ نے آپ کو پچاس مرتبہ ترک رفع کرتے دیکھا ہے، ان کان وائل رآہ مرۃ یفعل ذلک فقد رآہ عبد اللہ خمسین مرۃ لا یفعل ذلک، اس پر امام بخاریؒ وغیرہ علماء شافعیہ نے ایک ایسا اشکال کیا جو موجب تعجب ہے وہ یہ کہ ابراہیم نخعی کی کیا حیثیت ہے وائل بن حجر صحابی کے مقابلہ میں جو ان کے قول سے وائل کی حدیث مرفوع کا معارضہ کیا جائے، جواب ظاہر ہے کہ ابراہیم نخعی کے قول سے حدیث مرفوع کا معارضہ نہیں کیا جارہا ہے بلکہ وائل بن حجرؓ کی روایت کے مقابلہ میں حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی روایت کو پیش کیا جارہا ہے اور اس میں دو رائے نہیں کہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ علم وفضل میں وائل بن حجر پر فائق ہیں اور دوسرا جواب وہ کلی جواب ہے جو تمام احادیث رفع کا ہماری طرف سے دیا جاتا ہے کہ رفع یدین کے ثبوت سے ہمیں انکار نہیں اور نہ ہو سکتا ہے گفتگو اور بحث رفع کے دوام اور بقا میں ہے، ابن عمرؓ سے رفع کیساتھ ساتھ جو عدم رفع کی روایت منقول اور ثابت ہے اس کا انکار دیانۃً ممکن نہیں اور دوسری طرف عبد اللہ بن مسعودؓ سے عدم رفع کی روایت کیساتھ ساتھ عملاً ان سے ترک رفع کے ثبوت پر تمام علماء کا اتفاق ہے،

قولہ۔ فلما سجد وضع راسہ بذلک المنزل من بین یدیہ، سجدہ کی کیفیت بیان کررہے ہیں اور یہ کہ حالت سجود میں ہاتھ کس جگہ تھے۔ سو بتلا دیا کہ سجدہ میں سر دونوں ہاتھوں کے درمیان میں تھا جس سے معلوم ہوا کہ سجدہ کی حالت میں یدین اُذنین کی محاذات میں ہونے چاہئیں، جس جگہ رفع یدین کیوقت ہوتے ہیں۔ بذلک المنزل کا یہی مطلب ہے۔

قولہ۔ فوضع یدہ الیسری علی فخذہ الیسری وحد مرفقہ الایمن علی فخذہ الیمنی، تشہد میں کیفیت جلوس کو بیان کررہے ہیں کہ دو زانو ہوکر بیٹھے بائیں ہاتھ کو بائیں ران پر رکھا۔ اب آگے کہنا تو یہ چاہئے تھا۔ اور دائیں ہاتھ کو دائیں ران پر رکھا مگر راوی اس کو اسطرح بیان کررہا ہے جو آگے عبارت میں مذکور ہے وحد مرفقہ الایمن الخ۔

شرح حدّ ظاہر یہ ہے کہ یہ واؤ عاطفہ ہے اور حدّ تشدید دال کیساتھ فعل ماضی ہے، حد کے معنی منع اور فصل کے ہیں، ترجمہ یہ ہوگا کہ داہنے ہاتھ کی کہنی کو ران سے جدا رکھا اس حال میں کہ وہ ہاتھ دائیں ران پر تھا، احقر کہتا ہے کبھی یہ بات میرے سمجھ میں نہیں آئی کہ کہنی کو ران سے جدا رکھنے کے بیان

میں دائیں ہاتھ کی کیوں تخصیص کی گئی جبکہ بائیں ہاتھ کی کہنی بھی ران سے جدا رہتی ہے۔ اور ایک احتمال اس لفظ کی شرح میں یہ بھی لکھا ہے کہ لفظ وَحَدَّ میں واؤ اصلی ہے۔ اور یہ فعل ماضی ہے توحید سے، مطلب اس صورت میں بھی وہی ہوگا علیحدہ رکھنا، اور تیسرا احتمال یہ لکھا ہے وحَدَّ میں واؤ عاطفہ ہے اور حد فعل ماضی نہیں ہے بلکہ اسم ہے کنارہ کے معنی میں اور اس کا عطف یدہ الیسریٰ پر ہے۔ تقدیر عبارت یہ ہوگی وَوَضع حَدَّ مرفقہ الایمن علی فخذہ الیمنی، لفظ حد منصوب ہوگا بنا بر مفعولیت کے جو کہ مضاف ہو رہا ہے مابعد کیجانب، ترجمہ یہ ہوگا رکھا آپ نے بائیں ہاتھ کو فخذ یسریٰ پر اور رکھا مرفق ایمن کی حد کو فخذ یمنی پر، لیکن یہ احتمالِ ثالث بظاہر صحیح نہیں اسلئے کہ وضع المرفق علی الفخذ کسی اور روایت سے ثابت نہیں اور نہ وہ کسی فقیہ کا مذہب ہے۔

قولہ: ثم اتیتھم فرأیتھم یرفعون ایدیھم الی صدورھم، اس سے معلوم ہوا کہ ان کی پہلی آمد گرمی کے زمانہ میں ہوئی تھی، اسوقت میں صحابۂ کرام رفع یدین کانوں تک کرتے تھے، دوبارہ جو آمد ہوئی وہ سردی کے زمانہ میں تھی اسوقت میں حضرات صحابہ نماز میں رفع یدین چادروں ہی کے اندر اندر سے صرف سینہ تک کرتے تھے، مگر یہ بعض صحابہ کا طرز عمل تھا، اس سے پہلے وائل ہی کی روایت میں آچکا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم چادر کے اندر سے ہاتھ نکال کر تب اٹھاتے تھے۔ لہذا مسنون طریقہ وہی ہے۔

اس حدیث سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ وائل بن حجر باہر کے رہنے والے تھے[1] مدینہ منورہ میں ان کی یہ آمد دوسری بار تھی۔

باب افتتاح الصلوٰة

ترجمۃ الباب کی غرض بعض نسخوں میں یہ ترجمۃ الباب نہیں ہے، اگر نہو تب تو کچھ بیان کی حاجت ہی نہیں، اور اگر ہو جیسا کہ ہمارے نسخہ میں ہے تو پھر یہ کہا جائیگا کہ اس سے پہلا باب رفع الیدین تھا، اور بعض علماء کے نزدیک رفع یدین قبل التحریمہ ہوتا ہے اور نماز کی ابتداء اور اسکا افتتاح فی الواقع تکبیر تحریمہ سے ہوتا ہے نہ کہ رفع یدین سے، اسلئے یہ ترجمہ لانا درست ہوگیا، گویا رفع یدین عند التحریمہ کو ثابت کرنے کے بعد مصنفؒ اسکے مابعد کے عمل کو بیان کر رہے ہیں جس سے نماز کا افتتاح ہوتا ہے اور وہ تکبیر تحریمہ ہے لیکن اس باب کی جو پہلی حدیث ہے وہ گذشتہ حدیث ہی کا ایک طریق ہے وائل بن حجر کی حدیث، لہذا بہتر یہ تھا

---

[1] یہ بات بہت محسوس ہوتی ہے کہ صحیحین میں رفع یدین کے ثبوت میں دو یا تین حدیثیں کل ہیں جن میں سے دو کے راوی باہر کے رہنے والے اور پردیسی ہیں ۱۲ منہ

کہ آنے والی حدیث باب سابق کے تحت ہوتی اور اس باب کی ابتداء حدیث ابو حُمید ساعدی سے ہوتی جو ہمارے نسخہ میں پہلی حدیث کے بعد ہے۔

۱- حدثنا احمد بن حنبل، قولہ، سمعت ابا حُمید الساعدی فی عشرۃ من اصحاب رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم۔

حدیث ابو حمید ساعدی کی تخریج یہ رفع یدین کے سلسلہ کے تیسرے صحابی کی حدیث ہے، یہ سنن اربعہ اور مسند احمد کی روایت ہے امام بخاری نے اسکا صرف شروع کا حصہ ذکر کیا اور عام طور سے شراح نے اس کی نسبت نسائی کی طرف نہیں کی، حالانکہ یہ حدیث اسمیں بھی ہے امام نسائیؒ نے بھی اس کی ابواب السہو میں مختصراً تخریج کی ہے، اور اسمیں صرف رفع عند القیام من الرکعتین مذکور ہے، یہی وہ حدیث ہے جس کو علامہ شوکانیؒ نے دس بلکہ گیارہ حدیثیں شمار کیا ہے جیسا کہ ابتدائی مباحث میں گذر چکا، میں سبق میں کہا کرتا ہوں کہ دیکھو بھائی! ہم بھی جب اس حدیث کے جوابات دیں گے اور اس پر کلام کریں گے تو وہ صرف ایک حدیث کا جواب نہیں ہوگا بلکہ گیارہ حدیثوں کا جواب ہوگا۔

حنفیہ کیطرف سے اس حدیث کے جوابات اس حدیث پر ہماری طرف سے متعدد نقد کئے گئے ہیں جنکو حضرت سہارنپوریؒ نے بذل میں مختصراً اور مولانا محمد یوسف صاحبؒ نے امانی الاحبار میں تفصیل سے ذکر فرمایا ہے بذل میں اس پر کلام دو جگہ ہے ایک تو یہاں حدیث کے تحت اور ایک باب رفع الیدین کے تحت میں جہاں حضرتؒ نے فریقین کے دلائل پر کلام فرمایا ہے وہ نقدیہ ہیں۔

۱ اس حدیث کی سند میں عبدالحمید بن جعفر ہیں جو ضعیف ہیں، یحیی بن سعید نے ان کی تضعیف کی ہے۔

۲ اس حدیث میں رفع عند القیام من الرکعتین مذکور ہے جس کے جمہور قائل نہیں

۳۔ اس حدیث میں اس حیثیت سے اختلاف واضطراب ہے کہ بعض رواۃ نے اسمیں قعدہ اخیرہ میں تورک ذکر کیا ہے اور بعض نے نہیں، اور اسکے بعض طرق میں بجائے تورک فی الجلسۃ الاخیرۃ کے تورک فی الجلوس بین السجدتین مذکور ہے۔

۴ اس حدیث کو ابو حمید ساعدی نے دس صحابہ کی موجودگی میں بیان فرمایا تھا اور اسی لئے یہ حضرات کہتے ہیں کہ یہ حدیث دس حدیثوں کے قائم مقام ہے لیکن دس حدیثوں کے قائم مقام تو جب ہوگی جب یہ سب حضرات اسکی تصدیق کریں، حالانکہ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے اخیر میں قالوا صدقت صرف ابو عاصم کی روایت میں ہے ان کے علاوہ کسی نے یہ جملہ نقل نہیں کیا، غرضیکہ ان صحابہ کی تصدیق بھی کھٹائی میں پڑ گئی پھر یہ حدیث دس حدیثوں کے قائم مقام کیسے ہوئی؟ احقر عرض کرتا ہے اس حدیث کے سیاق کا تقاضا بھی یہی ہے کہ ان صحابہ کیطرف سے تصدیق نہ ہوتی

چاہئے اسلئے کہ ابوحمید ساعدی نے اپنی مجلس میں ان دس صحابہ کے سامنے شروع میں یہ بات فرمائی تھی بلکہ دعوی کیا تھا کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی کیفیت اور تفصیل سے جتنا واقف ہوں تم میں سے کوئی بھی اتنا واقف نہیں۔ سامعین نے اس پر اشکال بھی کیا کہ یہ کیسے؟ نہ آپ ہم سے حضور کی صحبت میں بڑھے ہوئے ہو نہ آپ کے اتباع میں، انہوں نے کہا کہ اسکے باوجود وہی ہے جو میں کہہ رہا ہوں، انہوں نے فرمایا کہ اچھا وہ تفصیل بیان کیجئے چنانچہ انہوں نے آپؐ کی نماز کی تفصیل من اولہ الی آخرہ بیان کی، اس پر ہمیں کہنا یہ ہے کہ ابوحمید ساعدی کا دعویٔ اعلمیت اسی وقت صحیح ہوگا جب ساری تفصیل سامعین کو معلوم نہ ہو اور معلوم نہ ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ ساری تفصیل سننے کے بعد حاضرین کیطرف سے تصدیق نہ ہو، اسلئے کہ تصدیق بدون علم سابق کے نہیں ہوسکتی اسی لئے حدیث جبریل میں آتا ہے فعجبنا لہ یسألہ ویصدقہ، نتیجہ یہ نکلا کہ اس حدیث میں قالوا صدقت نہیں ہے، اور فی الواقع اکثر روایات میں ہے بھی نہیں، کما قالہ الطحاوی، تو پھر اس حدیث سے استدلال کی اب کیا نوعیت رہی جسکو سن کر وہ سب خاموش رہ گئے، پس اسکا تو ایک حدیث ہونا بھی مشکل ہوگیا چہ جائیکہ دس۔[1]

حدیث ابوحمید کا انقطاع

۵ ایک بڑا قوی اشکال اس حدیث کی سند پر یہ ہے جس کو امام طحاویؒ اور ان کے متبعین نے بیان کیا ہے کہ اسمیں انقطاع ہے محمد بن عمرو بن عطا اور ابوحمید ساعدی کے درمیان، جسکے تین قرینہ ہیں۔ اوّل یہ کہ اس حدیث کو محمد بن عمرو سے جس طرح عبد الحمید ابن جعفر روایت کر رہے ہیں جو یہاں ابوداؤد کی سند میں موجود ہیں اسی طرح اسکو عطاف بن خالد بھی محمد بن عمرو سے روایت کرتے ہیں لیکن عطاف نے محمد بن عمرو اور ابوحمید کے درمیان رجل مبہم کا واسطہ ذکر کیا ہے،

عن محمد بن عمرو بن عطاء عن رجل عن ابی حُمید الساعدی،

دوسرا قرینہ یہ ہے کہ آگے خود اس کتاب میں عیسی بن عبداللہ کی روایت میں ان دونوں کے درمیان عباس بن سہل کا واسطہ موجود ہے، عن محمد بن عمرو بن عطاء عن عباس بن سهل عن ابی حُمید،

تیسرا قرینہ یہ ہے کہ ان دس صحابہ میں ایک ابوقتادہ بھی ہیں حالانکہ محمد بن عمرو بن عطاء نے ان کا زمانہ نہیں پایا، ان کی وفات محمد بن عمرو کی ولادت سے پہلے ہوچکی تھی، ابوقتادہؓ کی وفات حضرت علیؓ کے زمانہ میں ۳۸ھ میں ہوئی، حضرت علیؓ نے ہی نماز جنازہ پڑھائی، حافظ ابن حجرؒ نے التلخیص الحبیر میں اسکو تسلیم کیا ہے، اور محمد بن عمرو بن عطاء کی پیدائش ۴۰ھ میں ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ شاگرد کی پیدائش استاذ کی وفات سے دوسال بعد ہوئی

---

[1] اور اگر کوئی کہے کہ سکوت دلیل تسلیم کی ہے اور ان کو یہ تفصیل معلوم تھی تو پھر ہم پوچھیں گے کہ وہ اعلمیت کا دعوی کہاں گیا اور ان لوگوں نے ابوحمید پر یہ اعتراض کیوں نہیں کیا کہ آپ تو یہ فرما رہے تھے کہ میں اعلم ہوں یہ سب کچھ تو ہمیں بھی معلوم ہے ۱۲

پھر وہ ان سے کیسے روایت کر سکتے ہیں لامحالہ روایت منقطع ہوگی۔

یہ جو ہم نے کہا کہ محمد بن عمرو کی پیدائش سنہ ۴۰ھ میں ہے وہ اسلئے کہ مشہور عند علماء الرجال یہ ہے کہ ان کی وفات سنہ ۱۲۰ھ کی ہیں بعمر اسّی سال، ایک سو بیس میں سے اسّی وضع کرنیکے بعد چالیس باقی رہتے ہیں اس حساب سے سنہ ۴۰ھ میں ان کی پیدائش ہوئی یعنی ابوقتادہ کے انتقال سے دو سال بعد، یہ ساری جرح امام المحدثین ابوجعفر طحاوی نے شرح معانی الآثار میں بیان فرمائی ہے۔

حافظ ابن حجر کیطرف سے جواب انقطاع اور ہماری طرف سے اس کا رد

اس انقطاع کے اشکال سے خلاصی کی شکل حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں یہ اختیار کی کہ ہوسکتا ہے ابوقتادہ کی عمر کے بارے میں سنہ ۵۴ھ کا قول زیادہ صحیح ہو جیسا کہ وہ واقدی کی رائے ہے، حالانکہ حافظ ابن حجر تلخیص الحبیر میں فرما چکے ہیں کہ قول راجح ابوقتادہ کی وفات میں سنہ ۳۸ھ ہی ہے جیسا کہ ابن سعد کی رائے ہے۔ اور پھر آگے فتح الباری میں حافظ لکھتے ہیں کہ ہوسکتا ہے کہ محمد بن عمرو کی مدۃ العمر جو بتائی جاتی ہے یعنی اسّی سال وہ صحیح نہو بلکہ ان کی عمر اس سے زائد ہو دمثلاً پچاسی سال ہو تو اب ایک سو بیس میں سے پچاسی وضع کرنے کے بعد پینتیس باقی رہ جائیں گے تو اس لحاظ سے شاگرد کا سنہ ولادت سنہ ۳۵ھ ہوگا نہ کہ چالیس) نیز آگے لکھتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ ان دس صحابہ میں ابوقتادہؓ شامل نہوں اور جس روایت میں ان کا تسمیہ آیا ہے وہ غلط ہو، دیکھئے حافظ صاحب کیا کچھ جا رہے ہیں حمایت کی کوئی حد بھی ہو، ابن عبدالبر اور ابن القطان اور ابن سعد تلمیذ واقدی اور خود حافظ ابن حجر کی رائے التلخیص الحبیر میں ابوقتادہ کی وفات کے بارے میں سنہ ۳۸ھ ہی ہے دوسرا قول سنہ ۵۴ھ کا ہے جسکو بیہقی نے ترجیح دی ہے، رہ گئے باقی دو قرینے سو ان میں سے عطاف بن خالد والی روایت کا جواب حافظ نے التلخیص الحبیر میں یہ دیا ہے کہ محمد بن عمرو دو ہیں، محمد بن عمرو بن عطاء، اور محمد بن عمرو بن علقمہ، عطاف بن خالد جس محمد بن عمرو سے روایت کر رہے ہیں وہ محمد بن عمرو بن علقمہ ہیں ان کی روایت میں واسطہ واقعی موجود ہے اور جو روایت بلا واسطہ ہے اسمیں محمد بن عمرو سے مراد محمد بن عمرو بن عطاء ہیں یہ روایت بلا واسطہ ہے، لہذا یہ دو سندیں الگ الگ ہیں کسی ایک میں انقطاع نہیں، اسکا جواب ہماری طرف سے یہ دیا گیا کہ یہ تفریق صحیح نہیں، عطاف بن خالد کی روایت میں بھی محمد بن عمرو بن عطاء ہی ہے جیسا کہ طحاوی کی روایت میں مصرح ہے، اور عیسی بن عبداللہ والی روایت کا جواب حافظ نے فتح الباری میں یہ دیا ہے کہ وہ مزید فی متصل الاسانید[1] کے قبیل

---

[1] بعض مرتبہ ایک سند بدون واسطہ کے متصل ہوتی ہے پھر کسی لفظ کی زیادتی کیوجہ سے جو اصل روایت میں نہیں تھی، دوسری روایت میں ہے اور وہ زیادتی اسی راوی کو کسی واسطہ سے پہنچتی ہے تو وہاں واسطہ کا اضافہ ہوجاتا ہے حالانکہ وہ سند فی نفسہ بدون واسطہ کے بھی متصل ہوتی ہے

سے ہے۔ اس پر علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ مزید فی متصل الاسانید کیلئے شرط یہ ہے کہ اصل راوی کا سماع ثابت ہو اپنے مروی عنہ سے، اور یہاں ایسا نہیں اسلئے کہ شعبی جو اس فن کے امام ہیں جنکی نفی نفی ہے اور اثبات اثبات، وہ فرماتے ہیں کہ محمد بن عمرو کا سماع ابوقتادہ سے ثابت نہیں، توجب اصل راوی (محمد بن عمرو) کا سماع مروی عنہ (ابوقتادہ) سے ثابت نہیں تو پھر واسطہ والی روایت مزید فی متصل الاسانید کیسے ہوسکتی ہے، واللہ الموفق وہو الہادی الی سواء السبیل

یہاں تک حدیث ابوحمید ساعدی پر اشکال وجواب کی بحث پوری ہوئی بقول علامہ شوکانی کے یہ حدیث دس حدیثوں کے قائم مقام تھی، لہٰذا یہ اعتراضات وجوابات بھی ایک حدیث پر نہیں بلکہ آپ کی دس حدیثوں پر ہیں۔

شرح حدیث قولہ۔ فلا ینصب رأسہ ولا یقنع، حالت رکوع میں نہ اپنے سر کو جھکاتے تھے اور نہ اوپر کو اٹھاتے تھے، فقہاء نے لکھا ہے کہ رکوع میں سرین پشت اور سر تینوں ہموار ہونے چاہئیں کہ یا سر کو نہ زیادہ جھکائے اور نہ اوپر کو ابھارے۔

قولہ۔ ویفتخ اصابع رجلیہ، یہ فتخ سے ہے خاء منقوطہ کیساتھ جسکے معنی نرم اور مائل کرنے کے ہیں، یعنی سجدہ کی حالت میں پاؤں کی انگلیوں کے رخ کو موڑ کر قبلہ کیطرف کرتے تھے۔ قولہ۔ ویثنی رجلہ الیسری فیقعد علیہا، یعنی رکعت اولی میں سجدۂ ثانیہ کے بعد بیٹھتے تھے اسی کو جلسۂ استراحت کہتے ہیں، جلسۂ استراحت پر مصنف نے آئندہ مستقل ترجمہ قائم کیا ہے "باب النہوض فی الفرد" اس پر کلام وہیں آئیگا، قولہ۔ حتی اذا کانت السجدۃ التی فیہا التسلیم اخر رجلہ الیسری وقعد متورکاً علی شقہ الایسر اسی کا نام تورک ہے۔ افتراش تو یہ ہے کہ بایاں پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھے، اور تورک میں یہ ہوتا ہے کہ بائیں پیر پر بجائے بیٹھنے کے اسکو دائیں طرف کو نکال لیا جائے اور سرین کو زمین پر رکھا جائے۔

ہیئۃ الجلوس فی التشہد میں اختلاف علماء جلوس فی التشہد میں افتراش اولیٰ ہے یا تورک، مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے یہاں مطلقاً افتراش ہے اور امام مالک کے یہاں مطلقاً تورک، اور امام شافعی واحمد کے یہاں قعدۂ اولیٰ اور اخری کا فرق[1] ہے، قعدہ اولیٰ میں افتراش اولیٰ ہے اور قعدہ اخری میں تورک، جو نمازیں ذات تشہدین ہیں ان میں تو اس طرح ہوگا، اور جس نماز میں صرف ایک ہی تشہد ہو جیسے صلوۃ جمعہ وصلوۃ فجر، ان میں امام شافعیؒ کے یہاں تورک ہوگا اور امام احمدؒ کے یہاں نہیں، لہٰذا

---

[1] بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ شافعیہ کے یہاں تورک کا سبب طول جلوس ہے تو گویا اصل افتراش ہی ہوا لیکن چونکہ افتراش میں ذرا مشقت سی ہوتی ہے اسلئے مختصر قعدہ میں اسکو اور طویل قعدہ میں تورک کو اختیار کیا گیا۔ اور امام احمدؒ کے نزدیک منشأ تورک تمییز بین القعدۃ الاولی والاخیرہ ہے تاکہ مسجد میں بعد میں آنیوالے شخص کو خود ہی پتہ چل جائے کہ امام قعدہ اولیٰ میں ہے یا اخیرہ میں اور جن نمازوں میں ایک ہی قعدہ ہے وہاں تمییز کی ضرورت ہی نہیں۔ ۱۲۔

امام شافعی کے یہاں تورک مطلقاً قعدۂ اخیرہ میں ہوگا خواہ وہ قعدۂ ثانیہ نہ ہو، اور امام احمدؒ کے یہاں دوسرے کی قید ہے اگر کسی نماز میں ایک ہی قعدہ ہو تو اسمیں نہ ہوگا۔

دلائل الفریقین شافعیہ کی دلیل اس مسئلہ میں ابوحمید ساعدی کی حدیث ہے اور حنفیہ کے لئے متعدد احادیث ہیں، اول حضرت عائشہؓ کی، جو کہ مسلم ابوداؤد اور مسند احمد کی روایت ہے، دوسری وائل بن حجرؓ کی حدیث جو ابوداؤد نسائی و مسند احمد میں ہے، اور تیسری رفاعۃ بن رافع کی حدیث یعنی حدیث المسئی فی الصلوۃ ان سب احادیث میں مطلقاً افتراش مذکور ہے اسی کو حنفیہ نے اختیار کیا ہے، لکن ھذا عندنا فی حق الرجال واما المرأۃ فتقعد متورکۃ۔ اسلئے کہ اسمیں تستر زیادہ ہے جو عورت کے حال کے مناسب ہے۔

تورک کی مختلف شکلیں قولہ، واخرج قدمیہ من ناحیۃ واحدۃ، روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ تورک کے دو طریقہ ہیں ایک یہ کہ بائیں پاؤں کو بچھا کر اسکو دائیں طرف نکال لیا جائے اور دائیں پاؤں کو کھڑا رکھا جائے۔ بخاری کی ابوحمید ساعدی کی حدیث میں اسی طرح مذکور ہے، اور دوسرا طریقہ وہ ہے جو یہاں حدیث میں مذکور ہے کہ دائیں پاؤں کو بھی پڑا لیا جائے۔ اور ایک تیسرا طریقہ تورک کا اور ہے جو مسلم کی روایت میں مذکور ہے وہ یہ کہ بائیں پاؤں کو دائیں جانب نکالنے کے بجائے اس کو دائیں ران اور پنڈلی کے بیچ میں دبالیا جائے، تورک کے بارے میں مختلف روایات اور اسکی متعدد شکلیں بڑی تفصیل کے ساتھ الحل المفہم میں بیان کی گئی ہیں۔

قولہ۔ وھو ساجد ثم کبر فجلس فتورك ونصب قدمہ الاخری، یہ تورک بین السجدتین ہے

قولہ، فوضع یدیہ علی رکبتیہ الخ رکوع کی ہئیت بیان ہو رہی ہے کہ رکوع کی حالت میں یدین کو رکبتین پر بہت مضبوطی سے رکھے جیسے ہاتھوں سے گھٹنوں کو پکڑ رکھا ہو۔ وَوَتَّرَ یدیہ۔ یہ وَتَر سے ماخوذ ہے، تانت کو کہتے ہیں یعنی رکوع کی حالت میں دونوں ہاتھ تنے ہوئے رہنے چاہئیں جسطرح کمان میں تانت تنی رہتی ہے، تاکہ دونوں ہاتھ پہلو سے جدا رہیں، اور اگر ان کو ڈھیلا کر کے موڑ لیا جائے گا تو ہاتھ پہلو سے مل جائیں گے۔

حدثنا عمرو بن عثمان، قولہ۔ واذا سجد فرج بین فخذیہ، باب صفۃ السجود میں اسکے خلاف آرہا ہے اسمیں اس طرح ہے وَلیَضُمَّ فخذیہ، چونکہ اس مسئلہ کا تعلق صفۃ سجود سے ہے اسلئے اس پر کلام وہیں آئیگا

قولہ۔ فلما سجد وقعتا رکبتاہ الی الارض قبل ان تقعا کفاہ،

رکوع سے سجدہ میں جانے اور پھر سجدہ سے اٹھ کر کھڑے ہونیکی کیفیت میں اختلاف علماء رکوع سے اٹھنے کے بعد سجدہ میں جانیکا مسنون طریقہ عند الجمہور والائمۃ الثلاثہ یہی ہے جو یہاں مذکور ہے یعنی سجدہ میں جاتے وقت پہلے دونوں گھٹنے زمین پر ٹیکے بعد

میں دونوں ہاتھ۔ اسمیں امام مالک اور اوزاعی کا اختلاف ہے ان کے نزدیک اسکے برعکس ہے کہ سجدہ میں جاتے وقت پہلے زمین پر دونوں ہاتھ رکھے بعد میں گھٹنے، جس طرح یہ اختلاف سجدہ میں جانے میں ہے اسی طرح سجدہ سے اٹھ کر کھڑے ہونے میں ہے۔ جمہور کہتے ہیں کہ سجدہ سے اٹھتے وقت پہلے زمین سے دونوں ہاتھ اٹھیں گے اور بعد میں رکبتین، مالکیہ کے یہاں اسوقت بھی برعکس ہے کہ پہلے گھٹنے اٹھائے بعد میں یدین، سجدہ میں جانے اور اس سے اٹھنے کی یہ کیفیت آگے ایک حدیث میں آرہی ہے جس پر مصنفؒ نے ترجمہ قائم کیا ہے «باب کیف یضع رکبتیہ» وائل بن حجر کی حدیث ہے جس کے لفظ یہ ہیں، رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا سجد وضع رکبتیہ قبل یدیہ واذا نہض رفع یدیہ قبل رکبتیہ، یہ وہی کیفیت ہے جس کو جمہور علماء اور ائمہ ثلاث نے اختیار کیا، امام مالکؒ کی دلیل اسی آئندہ آنے والے باب میں آرہی ہے اس کا انتظار کیجئے۔

یہاں ایک تیسرا اختلاف اور ہے وہ یہ کہ سجدہ سے سر اٹھانے کے بعد کھڑے ہوتے وقت ہاتھوں کا اعتماد رکبتین پر ہو یا زمین پر، حنفیہ حنابلہ کے نزدیک گھٹنوں کے سہارے سے کھڑا ہونا سنت ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک زمین پر اعتماد کر کے اٹھنا سنت ہے، اس مسئلہ کا ذکر آگے حدیث الباب میں اس طرح آرہا ہے، واذا نہض نہض علی رکبتیہ واعتمد علی فخذیہ۔ یہ حنفیہ وحنابلہ کی دلیل ہے، اور مالکیہ کے نزدیک تو چونکہ سجدہ سے سر اٹھانے کیوقت ہی زمین سے ہاتھ نہیں اٹھائے جاتے ان کے یہاں تو شروع سے اخیر تک ہی ہاتھ زمین پر رہتے ہیں، لہذا ان کے مسلک میں یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ کھڑے ہوتے وقت اعتماد الیدین علی الارض ہوگا یا علی الرکبتین، ان کے یہاں تو ہاتھ ازاول تا آخر زمین پر ہی رہتے ہیں، اسی لئے حضرت شیخؒ نے حاشیہ لامع میں مذاہب ائمہ پر بحث کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ مالکیہ کے یہاں سجدہ سے اٹھتے وقت اعتماد علی الارض سنت مستقلہ نہیں ہے، بعض شراح نے چونکہ اس تیسرے مسئلہ میں امام شافعی کیساتھ امام مالک کو بھی ذکر کیا ہے اسلئے ہم نے اس کی وضاحت کر دی، اس مسئلہ کے اختلاف کو تجزیہ کیساتھ ہی بیان کرنا اور سمجھنا زیادہ آسان ہے ورنہ جن شراح حدیث نے ان دو مسئلوں کو علیحدہ علیحدہ نہیں بیان کیا انکے مضمون میں خلط ہوگیا، اور اس اختلاف کو سمجھنا دشوار ہوگیا کما یظہر بالرجوع الی الشروح۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

تنبیہ[1] چنانچہ آئندہ آنیوالے باب میں حدیث وائل جسکے الفاظ ہم نے اوپر لکھے ہیں اور اس کو جمہور کے مسلک کے مطابق قرار دیا ہے اس کے بارے میں حضرت نے بذل المجہود میں تحریر فرمایا ہے، وبہ قال ابو حنیفۃ وخالفہ الشافعی، حالانکہ دوسرے شراح کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث جمہور کے مسلک کے مطابق ہے۔ شافعیہ کے خلاف نہیں، اور ہماری بھی یہی رائے ہے، اسلئے کہ اس حدیث میں پہلا (بقیہ ص ۲۲۴)

اس مسئلہ کی کسی قدر وضاحت حضرت شیخؒ نے حاشیۂ لامع ص۳۹ میں فرمائی ہے۔

قولہ، وفی حدیث احدھما اکبر علمی انہ فی حدیث محمد بن جحادۃ۔ یہ ہمام کا مقولہ ہے ہمام کے اس حدیث میں دو استاذ ہیں، محمد بن جحادہ اور شقیق، تو ہمام یہ کہہ رہے ہیں کہ وہ زیادتی جو میں آگے ذکر کر رہا ہوں ان دونوں میں سے کسی ایک کی حدیث میں ہے اور ظن غالب یہ ہے کہ محمد بن جحادہ کی حدیث میں ہے، حدثنا عبد الملک بن شعیب بن اللیث الخ۔

رفع یدین کی چوتھی حدیث

یہ رفع یدین کے سلسلہ میں چوتھے صحابی ابوہریرہؓ کی حدیث ہے اسکے اندر رفع یدین فی المواضع الاربعہ مذکور ہے رفع عند القیام من الرکعتین ہے اس کی سند میں یحیی بن ایوب راوی ہیں جو متکلم فیہ ہے، نیز اسکے اندر ابن جریج ہیں جو مدلس ہیں وہ اس کو عن کے ساتھ روایت کر رہے ہیں۔ حدثنا قتیبہ بن سعید، یہ وہی میمون مکی والی حدیث ہے جس پر کلام ہمارے یہاں مباحث ابتدائیہ میں آچکا۔

حدثنا نصر بن علی انا عبد الاعلی نا عبید اللہ عن نافع عن ابن عمر انہ کان اذا دخل فی الصلوٰۃ ..... ویرفع ذلک الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم،

حدیث ابن عمرؓ بطریق نافع

یہ ابن عمرؓ کی وہ دوسری حدیث ہے جو بطریق نافع ہے۔ بالکل شروع میں جو مرفوعاً آئی تھی وہ بطریق سالم تھی اور یہ موقوف ہے، پھر نافع کے شاگردوں میں بھی اختلاف ہے۔ بعض اس حدیث کو نافع سے مرفوعاً اور بعض موقوفاً روایت کرتے ہیں، چنانچہ مصنفؒ کے بیان کے مطابق لیث بن سعد، مالک بن انس، ایوب سختیانی، ابن جریج۔ یہ سب اسکو نافع سے موقوفاً روایت کرتے ہیں، نافع کے ایک شاگرد اور ہیں عبید اللہ ان کی روایت مختلف ہے۔ عبید اللہ کے شاگردوں کا اختلاف ہے، چنانچہ عبد الاعلی نے اس حدیث کو عبید اللہ سے مرفوعاً اور عبد الوہاب الثقفی نے موقوفاً نقل کیا ہے حضرت امام بخاریؒ نے صحیح بخاری میں عبد الاعلی ہی کی روایت کو لیا ہے، اور اس کی تائید میں حماد بن سلمہ

مسئلہ یعنی سجدہ سے سر اٹھانے کے وقت میں جو کیفیت ہونی چاہئے اس کو بیان کیا ہے، اور اس میں عند الجمہور والائمۃ الثلاث یہی ہے، کہ رفع الیدین قبل الرکبتین ہونا چاہئے جسکو دسیوں شراح نے لکھا ہے، ہاں پھر بعد میں شافعیہ، حنفیہ وحنابلہ سے جدا ہوگئے ہیں یعنی سجدہ سے اٹھنے کے بعد کھڑے ہوتے وقت اس میں چونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک زمین پر اعتماد سنت ہے، اسلئے وہاں گھٹنے ہاتھوں سے پہلے اٹھیں گے اور امام مالک کے یہاں تو ہاتھ شروع سے اخیر تک ہی زمین پر رہتے ہیں، فتدبر وتشکر ۱۲۔

عن ایوب عن نافع کی روایت کو پیش کیا ہے کیونکہ حماد نے بھی اس کو ایوب سے مرفوعاً روایت کیا ہے، امام ابوداؤد کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ایوب سختیانی کے تمام تلامذہ اس حدیث کو ان سے موقوفاً ہی روایت کرتے ہیں بجز حماد بن سلمہ کے کہ انھوں نے اسکو ایوب سے مرفوعاً نقل کیا ہے۔

غرضیکہ امام ابوداؤد کے نزدیک نافع کی روایت کا موقوف ہونا اصح ہے بنسبت مرفوع ہونے کے، اور امام بخاریؒ کی رائے اس کے برعکس ہے، لیکن امام ابوداؤد کی رائے کثرت متابعات کیوجہ سے زیادہ قوی معلوم ہوتی ہے۔

باب (بلا ترجمہ)

بعض نسخوں میں ترجمۃ الباب مذکور ہے، "باب من ذکر انہ یرفع یدیہ اذا قام من اثنتین" یعنی رفع عند القیام من الرکعتین، تشہد اول سے اٹھتے وقت رفع یدین کرنا، مصنفؒ نے اس باب میں اولاً ابن عمر کی حدیث ذکر کی جس پر کلام ہماری طرف سے شروع میں آچکا اور ثانیاً حضرت علیؓ کی حدیث ذکر فرمائی۔ قولہ۔ نا عبد الرحمن بن ابی الزناد عن موسی بن عقبۃ الخ عن علی بن ابی طالب عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان اذا قام الی الصلوۃ المکتوبۃ الخ

رفع یدین کی پانچویں حدیث حدیث علیؓ اس حدیث میں مواضع ثلاثہ کے علاوہ رفع عند القیام من السجدتین مذکور ہے جسکا ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی قائل نہیں، یہ بڑا قوی اشکال ہے اسی لئے اکثر حضرات محدثین اس کی تاویل کرتے ہیں کہ سجدتین سے مراد رکعتین ہے البتہ خطابیؒ نے یہ تاویل نہیں کی انھوں نے سجدتین کو اپنے ہی معنی میں رکھتے ہوئے اشکال کیا۔ لا اعلم احداً من الفقہاء قال بہ، ابن رسلان نے کہا کہ سجدتین سے مراد رکعتین ہے، اور خطابی طرق حدیث پر مطلع نہیں ہوئے ورنہ وہ اس کو رکعتین پر محمول کرتے۔

حدیث علیؓ کے جوابات بہرحال قائلین رفع کے نزدیک یہ لفظ موجب خلجان وتشویش ہے، جس کی تاویل پر وہ مجبور ہیں ورنہ یہ حدیث ان کے خلاف ہوجاتی ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں عبد الرحمن بن ابی الزناد ہیں جو ضعیف ہیں، قال ابو حاتم لایحتج بہ، تقریب التہذیب میں لکھا ہے صدوق تغیر حفظہ لما قدم بغداد، تیسرا جواب وہ ہے جسکو علامہ ابن الترکمانی نے سنن بیہقی کے حاشیہ الجوہر النقی فی الرد علی البیہقی میں دیا ہے کہ اس حدیث کو موسیٰ بن عقبہ سے ابن جریج نے ابن ابی الزناد کے خلاف

روایت کیا ہے۔

چنانچہ انکی روایت میں رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین مذکور نہیں، حالانکہ ابن جریج ابن ابی الزناد سے بہت اونچے ہیں۔

امام طحاویؒ کی رائے

اور چوتھا جواب اس حدیث کا وہ ہے جس کو امام طحاویؒ نے اختیار کیا وہ یہ کہ امام طحاویؒ نے اس حدیثِ علیؓ کا معارضہ کیا ہے، حضرت علیؓ کی اس روایت فعلی سے جسکو عاصم بن کلیب روایت کرتے ہیں اپنے باپ سے، ان علیاً کان یرفع یدیہ فی اول تکبیرۃ من الصلوۃ ثم لایرفع، امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ جب حضرت علی خود رفع یدین والی حدیث مرفوع کے راوی ہیں اور پھر اسکے خلاف عمل کر رہے ہیں تو یہ سراسر نسخ کی دلیل ہے اسلئے کہ یہ ممکن نہیں کہ علیؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو رفع یدین کرتے ہوئے دیکھیں اور پھر وہ اس کو بدون علم بالنسخ کے ترک کر دیں۔

قال ابوداؤد فی حدیث ابی حمید الساعدی الخ مصنفؒ فرمارہے ہیں کہ حدیث علی میں سجدتین سے رکعتین مراد ہے جیساکہ ابوحمید ساعدی کی روایت میں اسکی تصریح ہے لیکن ہم کہتے ہیں کیا متعدد احادیث میں رفع عند السجود مذکور نہیں ہے کیا سب جگہ آپ ایسا ہی کریں گے اور جن روایات میں دونوں مذکور ہیں وہاں کیا ہوگا

حدثنا حفص بن عمر الخ قولہ، عن مالک بن الحویرث قال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرفع یدیہ اذا کبر واذا رکع واذا رفع رأسہ من الرکوع الخ

رفع یدین کی حدیث سادس

یہ رفع یدین کے سلسلہ کی حدیث سادس ہے اس کی تخریج امام بخاریؒ ومسلم نے بھی کی ہے، حضرت امام بخاریؒ نے تو صحیح بخاری کے اندر رفع یدین کے بارے میں صرف دو ہی حدیثیں بیان فرمائی ہیں، حدیث ابن عمر اور یہ حدیث مالک بن الحویرث، اور امام مسلمؒ نے ان دو کے علاوہ ایک تیسری روایت بھی ذکر کی ہے، حدیث وائل بن حجر انھوں نے کل تین روایتیں ذکر کی ہیں۔

صحیح بخاری ومسلم میں رفع یدین کی روایات کی تعداد

اسی سے آپ اندازہ لگائیے کہ حضرت امام بخاریؒ کے نزدیک رفع یدین کے سلسلہ میں صحیح اور قابل اعتماد صرف دو حدیثیں ہیں، اور امام مسلمؒ کے نزدیک تین، حدیث ابن عمر کا حال تو پہلے معلوم ہوچکا کہ اسمیں شدید اختلاف واضطراب ہے سنداً بھی ومتناً بھی، اور دوسری حدیث یہ مالک بن الحویرث کی ہے اس میں گو شدید اختلاف تو نہیں ہے لیکن ہے اس میں بھی اسلئے کہ اس حدیث کے بعض طرق میں عند النسائی، رفع عند السجود موجود ہے جس کا کوئی قائل نہیں۔

مالک بن الحویرث وفد بنولیث میں ۹ھ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے جبکہ حضورؐ غزوۂ تبوک کی تیاری فرمارہے تھے، بخاری شریف کی روایت میں ہے کہ انہوں نے مدینہ منورہ میں حضورؐ کی خدمت میں بیس روز

قیام فرمایا اسکے بعد بصرہ تشریف لے گئے اور وہیں قیام رہا تا آنکہ وہیں وفات پائی۔

عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث کی وجہ ترجیح اب آپ دیکھ لیجئے کہ ان کا قیام تو مدینہ منورہ میں بیس روز رہا، آخر پردیسی تھے اپنے دیس چلے گئے اور یہی حال تیسرے صحابی حضرت وائل بن حجر کا ہے جیساکہ ان کی روایت کے ذیل میں ہم کہہ چکے ہیں اور دوسری جانب آپ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو دیکھ لیجئے جو قدیم الاسلام اور کبار مہاجرین والبدریین میں سے ہیں، جنگ بدر اور تمام مشاھد میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ شریک رہے صاحب سِرّ رسول اللہ، صاحب السواک والنعلین والمطہرہ آپکے القاب ہیں، بیس سال تک سفراً وحضراً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ رہے حتی کہ آپ نے ان کے بارے میں فرمایا، رضیت لامتی مارضی لہا ابن ام عبد وسخطت لہا ما سخط لہا ابن ام عبد، حضرت عمرؓ نے انکو کوفہ کا قاضی اور معلم بنایا تھا اور وہاں کے بیت المال کا خزانچی، خلفاء راشدین ان سے احادیث روایت کرتے ہیں، اب آپ کو آگے اختیار ہے چاہے تو آپ ایسے صحابی کی روایت کو لے لیجئے جو آپؐ کی خدمت میں صرف بیس روز رہے ہوں اور چاہے ایسے صحابی کی جو بیس سال مسلسل حاضر خدمت رہا ہو۔ ؎

نحن بما عندنا وانت بما ✦ عندك راضٍ والرأی مختلف

دیکھئے امام بخاریؒ نے جزء رفع الیدین میں خواہ کتنی ہی روایات جمع فرما دی ہوں لیکن وہ صحیح بخاری میں اپنے نزدیک اسکی صحت کا حق ادا کرتے ہوئے صرف دو ہی حدیثوں کو اس میں جگہ دے سکے ہیں، اور امام مسلمؒ اس پر ایک حدیث کا اضافہ فرماتے ہیں، حدثنا ابن معاذ الخ. قولہ، قال ابوھریرۃ لوکنت قدام النبی صلی اللہ علیہ وسلم لرأیت ابطیہ،

شرح حدیث یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم تکبیر تحریمہ کے وقت میں ہاتھ اچھی طرح اٹھاتے تھے اس طور پر کہ اگر کوئی شخص آپ کے آگے کھڑا ہو اور رفع کیوقت اس کی نظر آپؐ پر ہو تو وہ شخص آپ کی بغلوں کو دیکھ سکتا ہے، مگر چونکہ نماز کی حالت میں مقتدی امام کے آگے نہیں ہو سکتا اسلئے لوکنت کہہ رہے ہیں۔

قولہ. وزاد موسی یعنی اذا کبّر رفع یدیہ، مصنفؒ کے استاذ پہلی سند میں ابن معاذ ہیں، اور دوسری سند جو حاء تحویل کے بعد ہے اسمیں موسی بن مروان ہیں، تو مصنفؒ کہہ رہے ہیں کہ موسی کی روایت میں یہ زیادتی ہے۔ یعنی اذا کبّر رفع یدیہ۔ اور یہ تشریح بظاہر ابو ہریرہؓ سے نیچے کے راوی بشیر بن نہیک کیطرف سے ہے، بشیر بن نہیک ابو ہریرہؓ کی بیان کردہ روایت کی توضیح کر رہے ہیں، کہ ابو ہریرہؓ کی مراد یہ ہے۔

حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ نا ابن ادریس عن عاصم بن کلیب الخ

حدیث ابن مسعودؓ بطریق عبداللہ بن ادریس یہ باب رفع الیدین کی آخری حدیث ہے، لیکن اسمیں رفع یدین

عند الرکوع نہیں ہے اسلئے کہ یہ عبد اللہ بن مسعودؓ کی حدیث ہے، اور ان کی کسی روایت میں بھی تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع یدین نہیں ہے، پھر مصنفؒ اس کو یہاں اس باب میں کیوں لائے، شراح نے اس سے کوئی تعرض نہیں کیا، بندہ کا خیال یہ ہے کہ اس کا منشا بظاہر یہ ہے کہ اب اسکے بعد متصلاً عدم رفع الیدین کا باب آرہا ہے جسمیں مصنفؒ عبد اللہ بن مسعودؓ کی حدیث لائے ہیں، اس حدیث پر فریق مخالف کی جانب سے جو اعتراضات ہیں ان میں ایک اعتراض یہ ہے کہ اس حدیث میں سفیان ثوری کو وہم ہوا ہے اصل حدیث اس طرح نہیں جس طرح انہوں نے بیان کی، بلکہ صحیح وہ ہے جس کو ابن ادریس عاصم بن کلیب سے بیان کرتے ہیں چنانچہ یہ حدیث جس کو مصنفؒ یہاں اس باب میں لائے وہ ابن ادریس ہی کے طریق سے ہے اور اس میں بجائے عدم رفع یدین کے صرف تطبیق فی الرکوع مذکور ہے، لہذا عبد اللہ بن مسعود کی جس حدیث کو حنفیہ پیش کرتے ہیں وہ سرے[1] سے ہی غلط ہے۔ اب یہ کہ مصنف کی رائے اسمیں م

تطبیق فی الرکوع کا نسخ

اسکے بعد آپ سمجھئے کہ تطبیق عند الجمہور منسوخ ہے، لیکن ابن مسعودؓ کرتے تھے اسی طرح حضرت علی سے مصنف ابن ابی شیبہ میں تخییر منقول ہے، وہ فرماتے ہیں کہ مصلی کو اختیار ہے، رکوع میں خواہ وضع الایدی علی الرکب کرے یا تطبیق، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی جواز تطبیق کے قائل تھے (کذا فی البذل عن العینی)، لہذا یہ جو اہل حدیث کہتے ہیں کہ ممکن ہے ابن مسعودؓ رفع یدین بھول گئے ہوں جس طرح نسخ تطبیق کو بھول گئے تھے سراسر غلط ہے، دیکھئے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی تخییر منقول ہے۔

باب من لم یذکر الرفع عند الرکوع

حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ نا وکیع عن سفیان عن عاصم بن کلیب عن عبد الرحمٰن بن الاسود عن علقمۃ قال قال عبد اللہ بن مسعود الا اصلی بکم صلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فصلی فلم یرفع یدیہ الامرۃ۔ اس حدیث کی تخریج مصنفؒ کے علاوہ امام ترمذیؒ اور امام نسائیؒ دونوں نے کی ہے، اسی طرح یہ روایت مسند احمد، طحاوی شریف، سنن بیہقی اور مصنف ابن ابی شیبۃ میں ہے، امام نسائیؒ نے تو اسکی تخریج مکرر دو بابوں میں کی ہے اور دونوں پر ترک رفع کا باب قائم کیا ہے۔

عبد اللہ بن مسعودؓ کی حدیث پر اعتراضات اور ان کے جوابات

اس حدیث پر دوسرے فریق کیجانب سے متعدد اعتراضات کئے گئے ہیں، جنکو ترتیب وار مع جواب کے ہم بیان کرتے ہیں۔ وباللہ التوفیق

---

[1] اس اعتراض کا جواب اور اسکی تحقیق آئندہ باب میں تفصیل سے آرہی ہے۔ ۱۲ منہ

ہوگیا ہے سو یہ عکس ہے کہ مصنف بھی اسی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ اصل روایت تو ابن ادریس کی ہے لیکن بظاہر یہ ہے کہ مصنف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ یہ دو حدیثیں مستقل اور الگ الگ ہیں، سفیان کی روایت کو وہم کہنا غلط ہے واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲

النقد الاول :۔ امام ترمذی جامع ترمذی میں فرماتے ہیں قال عبد اللہ بن المبارک قد ثبت حدیث من یرفع و ذکر حدیث الزہری عن سالم عن ابیہ، ولم یثبت حدیث ابن مسعود ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یرفع الا فی اول مرۃ، ہماری طرف سے اس کے تین جواب دیئے گئے ہیں، حضرت گنگوہی نے کوکب میں جواب دیا کہ یہ جرح مبہم ہے، فلا یعتبر، اسی لئے امام ترمذیؒ نے بھی اس کی طرف التفات نہیں فرمایا، اور حدیث کی انہوں نے تحسین فرمائی، دوسرا جواب وہ ہے جو علامہ شوق نیموی وغیرہ علماء احناف کے کلام سے معلوم ہوتا ہے، وہ یہ کہ عبد اللہ بن مسعودؓ سے دو طرح کی روایتیں مروی ہیں ایک حدیث ان کی روایۃ الفعل کے قبیل سے ہے جو کہ مرفوع صریح ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یرفع یدیہ الا مرۃ، اور دوسری روایت ان سے بطور حکایۃ الفعل ہے جس کے الفاظ یہ ہیں الا اصلی بکم صلاۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فصلی فلم یرفع یدیہ الا فی اول مرۃ، یہ مرفوع حکمی ہے، امام ابو داؤد اور ترمذی و نسائی نے اس حدیث کو اسی طرح روایت کیا ہے تو عبد اللہ ابن مبارک کا نقد مرفوع صریح پر ہے اس دوسری روایت پر نہیں اسلئے کہ اس دوسری روایت کو تو عبد اللہ ابن المبارک خود روایت کرتے ہیں سفیان سے جیسا کہ نسائی کی روایت میں ہے، پھر جس حدیث کو وہ خود روایت کر رہے ہیں اس کو وہ کیسے غیر ثابت کہہ سکتے ہیں، اس بات کیطرف اشارہ امام ترمذیؒ کے کلام سے بھی مستفاد ہو رہا ہے، اسلئے کہ امام ترمذیؒ نے عبد اللہ بن المبارک کا نقد جس حدیث پر نقل کیا ہے اس کے الفاظ انہوں نے وہ نقل کئے ہیں جس کے اعتبار سے وہ مرفوع صریح ہے اور پھر آگے چل کر امام ترمذیؒ نے عبد اللہ بن مسعودؓ کی وہ حدیث ذکر فرمائی جو مرفوع حکمی ہے اور اسکے بارے میں فرمایا حدیث ابن مسعود حدیث حسن، اس صورت میں امام ترمذی اور عبد اللہ بن المبارک کے قول میں تخالف بھی نہ ہوگا، اور تیسرا جواب اسکا وہ ہے جو ابن دقیق العید المالکی ثم الشافعی نے اپنی کتاب "الامام فی احادیث الاحکام" میں دیا ہے کہ اس حدیث کا عبد اللہ ابن المبارک کے نزدیک ثابت نہ ہونا ہمارے لئے اس کی سند میں نظر کرنے سے مانع نہیں ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ اس حدیث کا مدار عاصم بن کلیب پر ہے اور ان کی یحیی بن معین نے توثیق کی ہے، میں کہتا ہوں کہ عاصم ابن کلیب سنن اربعہ اور مسلم کے رواۃ میں سے ہیں جیسا کہ الکاشف میں ہے، اور تقریب التہذیب اور خلاصہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی روایت کو امام بخاریؒ نے بھی تعلیقاً لیا ہے، نیز علی بن المدینی کی رائے ان کے بارے میں یہ ہے کہ اگر عاصم متفرد نہ ہوں تو حجت ہیں، اور یہاں وہ متفرد نہیں بلکہ ان کی متابعت دارقطنی و بیہقی وغیرہ میں موجود ہے۔

النقد الثانی :۔ حافظ منذری فرماتے ہیں کہا گیا ہے لم یسمع عبد الرحمن عن علقمۃ، لہذا حدیث کی سند میں انقطاع ہے اس کا جواب ابن دقیق العید یہ دیتے ہیں، ھذا النقد عن رجل مجھول وقد تتبعت ھذا القائل

فلم اجدہ، کہ یہ اشکال کسی مجہول شخص کی جانب سے ہے ہمیں اس کے قائل کا پتہ نہیں لگ سکا کہ کون ہے، نیز اس سند کو ابن ابی حاتم نے مراسیل میں ذکر نہیں کیا، اگر سماع ثابت نہ ہوتا تو وہ اس کو ضرور مراسیل میں ذکر کرتے، ہاں البتہ کتاب الجرح والتعدیل میں ذکر کیا ہے، اور وہاں لکھا ہے کہ عبدالرحمٰن بن الاسود نے حضرت عائشہؓ کو بچپن میں دیکھا تھا، اور ان سے کچھ سنا نہیں، پھر آگے لکھتے ہیں، وروی عن ابیہ وعلقمۃ، اور یہ نہیں کہا مرسلاً، ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ سماع میں کیا تردد ہے جبکہ عبدالرحمٰن، ابراہیم نخعیؒ کے ہم عمر ہیں اور ابراہیم نخعی کا سماع علقمہ سے بالاتفاق ثابت ہے اور اس سب کے باوجود یہ ہے کہ خطیب بغدادی نے کتاب المتفق والمفترق میں عبدالرحمٰن کے ترجمہ میں تصریح کی ہے، انہ سمع اباہ وعلقمۃ۔

النقد الثالث ۔ یحییٰ القطان نے کتاب الوہم والایہام میں لکھا ہے کہ امام ترمذیؒ نے ابن مبارک سے اگرچہ نقل کیا ہے کہ یہ حدیث وکیع صحیح نہیں۔ لیکن میرے نزدیک صحیح ہے ہاں اس میں قابل اشکال چیز وکیع پر وہ ثم لایعود کی زیادتی ہے، اور دارقطنی نے بھی اسی قسم کی بات لکھی ہے اور امام احمدؒ نے بھی، ہماری طرف سے اسکا یہ جواب دیا گیا ہے کہ وکیع اس میں متفرد نہیں بلکہ ان کی متابعت کی ہے انہیں ابن المبارک نے عند النسائی اور معاویہ وخالد بن عمرو وابوحذیفہ ان تینوں نے سنن ابوداؤد کی روایت میں۔

النقد الرابع ۔ امام بخاری اور ابوحاتم رازی نے اس حدیث پر یہ اعتراض کیا کہ اس حدیث میں سفیان ثوری کو وہم ہوا اصل حدیث وہ ہے جسکو عبداللہ بن ادریس نے نقل کیا ہے عاصم بن کلیب سے۔ یہ دونوں ابن ادریس اور ثوری عاصم کے شاگرد ہیں، سفیان ثوری اس حدیث کو ان سے اور طرح روایت کر رہے ہیں اور عبداللہ بن ادریس اور طرح، ابن ادریس والی روایت وہی ہے جو ہمارے یہاں باب سابق کے بالکل اخیر میں گذری جس کے بارے میں ہم نے کہا تھا کہ مصنفؒ اس حدیث کو یہاں سفیان ثوری کی روایت کے تقابل کے لئے لائے ہیں۔ اور اس حدیث میں عدم رفع الیدین کا کوئی ذکر نہیں ہے بلکہ تطبیق فی الرکوع مذکور ہے جسکے عبداللہ بن مسعودؓ قائل تھے،

حفظِ راوی کو اسکی کتاب پر ترجیح ہے یا برعکس اور حدیث ابن ادریس کی وجہ ترجیح امام بخاریؒ نے یہ بیان فرمائی انہ عن کتاب والکتاب احفظ، کہ ابن ادریس والی حدیث کتاب ابن ادریس کیمطابق ہے[1]، اور سفیان ثوری اپنے حفظ سے بیان کر رہے ہیں۔ لہٰذا مافی الکتاب کو مافی الحفظ پر ترجیح ہوگی۔ اس کا جواب ہماری طرف سے یہ دیا گیا کہ اول تو یہی صحیح نہیں کہ الکتاب احفظ

---

[1] یحییٰ بن آدم کہتے ہیں میں نے ابن ادریس کی کتاب کو دیکھا تو اس میں یہ حدیث اسی طرح پائی، ۱۲ منہ

بلکہ جمہور اہل اصول کا مسلک یہ ہے کہ حفظ الرجل مقدم علی کتابہ اذا سمع من فم الشیخ، یعنی اگر کسی راوی کے حفظ اور کتاب میں تخالف ہو تو اس صورت میں ما فی الحفظ مقدم ہوگا ما فی الکتاب پر بشرطیکہ اس نے اپنے شیخ سے اس کو بالمشافہہ سنا ہو اور حفظ کی بناء کتاب پر نہو، اور اگر مان بھی لیا جائے کہ کتاب کو حفظ پر ترجیح ہوتی ہے، تو اپنی کتاب کو اپنے ہی حفظ پر ترجیح ہوگی نہ کہ کسی دوسرے راوی کے حفظ پر، پھر ابن ادریس کی کتاب کو حفظ ثوری پر ترجیح کیسے دی جا رہی ہے، فیا للعجب! اور پھر یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ سفیان ثوری کا مقام کیا ہے! وہ ابن ادریس سے اونچے ہیں، نیز یہ بھی سمجھ میں نہیں آتا کہ آخر ابن ادریس کی روایت کا سفیان ثوری کی روایت سے تقابل کیوں کیا جا رہا ہے جبکہ دونوں کا مضمون ہی مختلف ہے، کیا یہ دونوں مستقل الگ الگ حدیثیں نہیں ہو سکتیں تاکہ ترجیح کا سوال ہی پیدا نہو، اور اگر دونوں حدیثوں کو متحد ہی رکھنا ہے تو پھر سفیان ثوری کی حدیث کو ترجیح ہونی چاہئے ابن ادریس کی حدیث پر، کیا مسئلہ آمین بالجہر میں شعبہ اور سفیان ثوری کے اختلاف میں آپ نے سفیان ثوری کی روایت کو شعبہ کی روایت پر ترجیح نہیں دی ہے؟، حالانکہ شعبہ خود سفیان کے ہم پلہ ہیں وہاں پر تو بیہقی وغیرہ نے یہ کہا تھا کہ تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ جب سفیان اور شعبہ میں اختلاف ہو فالقول قول سفیان، تو جب شعبہ کے مقابلہ مین سفیان کی روایت کو ترجیح دیجا رہی ہے تو ابن ادریس کے مقابلہ میں تو بطریق اولی ہونی چاہئے۔

اور اس کا ایک جواب وہ ہے جس کو علامہ زیلعی نے اختیار کیا ہے وہ یہ کہ امام بخاری اور ابو حاتم یہ فرما رہے ہیں کہ اس میں سفیان کو وہم ہوا، دوسری جانب ابن القطان کہہ رہے ہیں کہ حدیث تو صحیح ہے لیکن وکیع کو اسمیں وہم ہوا، اب کس کی بات مانی جائے ناقدین کے قول میں خود تعارض ہو رہا ہے، جو موجب تساقط ہے، لہٰذا اصل حدیث کیطرف رجوع کیا جائے گا، اور وہ صحیح ہے، لورودہ عن الثقات اسلئے کہ اس حدیث کے تمام رواۃ بجز عاصم بن کلیب کے صحیحین کے راوی ہیں اور عاصم احد الصحیحین یعنی مسلم کے راوی ہیں۔

قصۃ الامام الاوزاعی مع الامام ابی حنیفۃ نیز اس حدیث کی ایک سند اور ہے جس سے اس کی مزید تقویت ہوتی ہے اور وہ اس قصہ میں ملتی ہے جو امام اوزاعی کا امام ابو حنیفہ کے ساتھ پیش آیا، قصہ مشہور ہے جس کو علامہ ابن الہمام نے فتح القدیر میں بھی ذکر کیا ہے اور امانی الاحبار میں مولانا یوسف صاحبؒ نے جامع مسانید الامام کے حوالہ سے نقل فرمایا ہے، وہ یہ کہ ایک مرتبہ امام صاحب امام اوزاعی کے ساتھ مکہ مکرمہ میں دار الحناطین میں جمع ہوئے، امام اوزاعیؒ نے امام صاحب سے سوال کیا کہ آپ لوگ رفع یدین کیوں نہیں کرتے، امام صاحبؒ نے فرمایا، اسلئے کہ یہ حضورؐ سے ثابت نہیں، اس پر امام اوزاعی نے فرمایا۔ وکیف لم یصح وقد حدثنی الزھری عن سالم عن ابیہ ان رسول اللہ۔ الحدیث، اس پر

امام صاحبؒ نے فرمایا، حدثنا حماد عن ابراھیم عن علقمۃ والاسود عن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس پر امام اوزاعی نے فرمایا احدثک عن الزہری عن سالم عن ابیہ وتقول حدثنی حماد عن ابراھیم عن علقمۃ عن عبداللہ، امام اوزاعی کے نقد کا حاصل یہ ہے کہ میں جس حدیث کو پیش کر رہا ہوں یعنی حدیث ابن عمر اسکی سند عالی ہے، اسمیں میرے اور صحابی کے درمیان صرف دو واسطے ہیں اور آپ جو حدیث پیش فرما رہے ہیں اس کی سند سافل ہے اسمیں تین واسطے ہیں اس پر امام صاحب نے فرمایا کہ میری سند کے رواۃ افقہ ہیں آپ کی سند کے رواۃ سے چنانچہ حماد افقہ ہیں زہری سے اور ابراہیم نخعی افقہ ہیں سالم سے اور علقمہ ابن عمر سے کچھ کم نہیں من حیث الفقہ گو ابن عمر صحبت کے اعتبار سے بڑھے ہوئے ہیں۔ وعبد اللہ عبداللہ، اور عبداللہ بن مسعودؓ کا تو کہنا ہی کیا وہ محتاج تفصیل نہیں،

النقد الخامس: علامہ شوکانی وغیرہ بعض متاخرین اہل حدیث کیطرف سے یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ اس حدیث کو امام ابوداؤد نے بھی غیر صحیح قرار دیا ہے، چنانچہ بعض نسخوں میں ہے، قال ابوداؤد ھذا حدیث مختصر من حدیث طویل ولیس ھو بصحیح علی ھذا اللفظ علی ھذا المعنی، اسکے بارے میں عرض یہ ہے کہ حضرت سہارنپوریؒ بذل میں تحریر فرماتے ہیں کہ یہ عبارت نہ کسی نسخۂ ہندیہ مطبوعہ میں ہے اور نہ نسخۂ مصریہ میں صرف نسخۂ مجتبائیہ کے حاشیہ پر درج ہے، لہٰذا اس عبارت کے مصنفؒ کیطرف سے ہونے میں قوی شک ہے، ظاہر یہ ہے کہ یہ عبارت مدسوس ہے اس میں دسیسہ کاری کی گئی ہے، اور اگر اس کو ثابت بھی مان لیں تو یہ کہا جائیگا کہ مصنفؒ کی غرض صحت اصطلاحیہ کی نفی ہے جو حدیث کے حسن ہونے کے منافی نہیں ہے، حدیث صحیح وحسن دو متقابل قسمیں ہیں، چنانچہ امام ترمذیؒ نے بھی اس کی تحسین کی ہے، حضرت نے تو بذل میں یہی تحریر فرمایا ہے، میں کہتا ہوں کہ امام ابوداؤد کی اس تضعیف کا ذکر مجھے متقدمین جیسے امام بیہقی، حافظ ابن حجر وغیرہ کے کلام میں کہیں نہیں ملا، اگر ان حضرات کے نسخوں میں یہ عبارت ہوتی تو ظاہر ہے کہ وہ بھی اس کو نقل کرتے، حضرت نے جو یہ تحریر فرمایا ہے کہ صحت اصطلاحیہ کی نفی ہے، اس کی بہت سے علماء نے تصریح کی ہے کہ احادیث احکام وسنن میں جب لیس بصحیح کہتے ہیں تو اس سے صحت اصطلاحیہ کی نفی ہوتی ہے، البتہ کتب موضوعات میں جب یہ لفظ بولا جاتا ہے تو اس سے بے اصل اور باطل ہونا مراد ہوتا ہے لیکن بندہ کا خیال یہ ہے کہ امام ابوداؤدؒ کی اس عبارت کا حاصل وہی نقد ہے جو امام بخاریؒ اور ابوحاتم نے کیا، کہ اصل حدیث وہ ہے جس کو ابن ادریس روایت کر رہے ہیں، اور غالباً مصنفؒ نے ابن ادریس کی حدیث کو سفیان ثوری کی روایت سے قبل باب گذشتہ کے اخیر میں اسی لئے ذکر کیا جیساکہ ہم پہلے بھی کہہ چکے ہیں، لہٰذا اس صورت میں صحت اصطلاحی کی نفی مراد لینا مشکل ہے، اور اس نقد کا مدلل ومفصل جواب نقد۲ میں ہم دے چکے ہیں، لیکن اصل جواب یہی ہے کہ عبارت الحاقی ہے، مصنفؒ کیطرف سے معلوم نہیں ہوتی، اس کا

ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ آگے چل کر مصنف اس حدیث کو دوسرے طریق سے ذکر کر رہے ہیں جس میں اس حدیث کو سفیان سے روایت کرنیوالے وکیع کے علاوہ دوسرے رواۃ ہیں، معاویہ، خالد بن عمرو ابو حذیفہ، اگر یہ دعوی عدم صحت مصنفؒ کی جانب سے ہوتا تو حدیث کو طریق آخر سے لاکر اس کی تقویت کے کیا معنی؟ بس صحیح انشاء اللہ یہ ہے کہ یہ حدیث امام ابوداؤد اور امام ترمذی اور امام نسائی ان تینوں کے نزدیک صحیح اور ثابت ہے۔ امام نسائی نے اس حدیث پر کوئی کلام نہیں کیا جبکہ ان کی عادت مستمرہ ہے کہ جو حدیث ان کے نزدیک خطا ہوتی ہے اسپر تنبیہ کرتے ہیں

النقد السادس:۔ امام بیہقی، حاکم صاحب مستدرک سے نقل کرتے ہیں کہ اس حدیث کی سند میں عاصم بن کلیب ضعیف ہیں صحیحین میں سے کسی میں ان کی روایت نہیں ہے۔ علامہ زیلعیؒ نے نصب الرایہ میں اس کا جواب ابن دقیق العید سے یہ نقل کیا کہ حاکم کی یہ بات درست نہیں، امام مسلمؒ نے ان کی حدیث کی تخریج کی ہے، چنانچہ حضرت علیؓ کی حدیث جو ھُدی کے بارے میں ہے اور بھی اسکے علاوہ دوسری روایات کی سند میں عاصم بن کلیب ہیں، دوسرے یہ کہاں ضروری ہے کہ ہر ثقہ راوی کی روایت صحیح بخاری یا صحیح مسلم کے اندر موجود ہو، وہ خود اپنی مستدرک میں دسیوں ایسے راویوں کی روایت کو لائے ہیں جن کی کوئی بھی روایت صحیحین میں سے کسی ایک میں نہیں، اور اسکے باوجود وہ اس سند کو علی شرط الشیخین قرار دے رہے ہیں۔

بس صحیح صورتحال یہ ہے کہ اس حدیث کی سند کے تمام رواۃ بلاشبہ ثقہ اور صحیحین کے راوی ہیں اور عاصم بن کلیب کی روایت کو امام بخاریؒ نے تعلیقات میں لیا ہے۔

امانی الاحبار میں عاصم کی توثیق متعدد ائمہ حدیث سے نقل کی ہے اور اخیر میں علی بن مدینی کی یہ رائے کہ عاصم اگر کسی روایت میں متفرد ہوں تو حجت نہیں، اور یہاں وہ اس حدیث میں متفرد نہیں ہیں بلکہ ان کی متابعت دارقطنی و بیہقی اور ابن عدی کی روایات میں موجود ہے اور ان متابعات پر جو ان کی جانب سے کلام ہے، ان سب کا جواب امانی الاحبار میں تفصیل سے مذکور ہے، یہاں ان سب کو ذکر کرنے کی گنجائش نہیں ہے، یہ نصف درجن اشکالات اور ان کے جوابات ہم نے پوری احتیاط و تحقیق کیساتھ ذکر کردیئے ہیں، ایک اعتراض اور باقی رہ گیا ہے جو اس قابل تو نہیں ہے کہ اس سے تعرض کیا جائے تاہم کتابوں میں مذکور ہے اسلئے ذکر کئے دیتے ہیں:

النقد السابع:۔ امام بیہقی نے بعض علماء سے نقل کیا ہے لعل ابن مسعود نسی رفع الیدین کما نسی نسخ التطبیق وغیرہ، جواب ظاہر ہے کہ جو کام روزمرہ بلکہ ہر وقت کا ہو اس میں نسیان کیسے ہوسکتا ہے، وہاں تو جو کچھ بھی ہوگا عمداً ہی ہوگا، حضرت امام بخاریؒ نے تو وہ معروف اثر مجاہد جو ابن عمرؓ کے عدم رفع یدین کے بارے میں مروی ہے اسکا بھی انہوں نے ایک جواب یہی دیا ہے کہ ممکن ہے کہ ابن عمرؓ رفع یدین کرنا بھول گئے ہوں گے، دونوں باتیں ایسی ہی ہیں، حضرت ابن عمرؓ کا تو حال یہ تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے

اگر کسی جگہ دوران سفر راستہ میں اتر کر پیشاب کیا ہو اسکو بھی نہ بھولتے تھے پھر ایک سنت کو کیسے بھلا سکتے ہیں، حضرت سہارنپوری نے لکھا ہے کہ نسیان ابن عمر والی بات تو ایسی ہی ہے جیسے کوئی ہماری طرف سے رفع یدین کے سلسلہ میں یہ کہنے لگے کہ آپ کبھی کبھی مکھی اڑانے کے لئے ہاتھ اٹھاتے تھے۔

۲۔ حدثنا محمد بن الصباح البزاز نا شریك عن یزید بن ابی زیاد عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن البراء ...... ثم لا یعود۔

عدم رفع کی ثانی حدیث حدیث البراءؓ یہ اس باب کی دوسری حدیث ہے جسکے راوی براء بن عازب ہیں اسمیں صرف ایک جگہ رفع یدین مذکور ہے، ابوداؤد کے علاوہ یہ حدیث طحاوی، دارقطنی، بیہقی، مصنف ابن ابی شیبہ میں موجود ہے، مصنفؒ نے حدیث البراء کو تین طریق سے ذکر کیا ہے، ۱ یزید بن ابی زیاد عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن البراء ۲ عیسی بن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن ابیہ عن البراء، ۳ حکم بن عتیبۃ عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن البراء۔ طریق اول میں یزید سے روایت کرنے والے متعدد ہیں بعض نے یزید سے ثم لا یعود روایت کیا اور بعض نے نہیں کیا،

حدیث البراء پر محدثین کا کلام اور اسکا جواب چنانچہ شریک نے یزید سے اس زیادتی کو روایت کیا اور ابن عیینہ نے ان سے یہ زیادتی نقل نہیں کی بلکہ یہ کہا کہ یزید شروع میں تو ثم لا یعود نہیں کہتے تھے پھر جب کوفہ میں جاکر ان کا قیام ہوا اور وہاں اس حدیث کو روایت کیا تو اہل کوفہ کی تلقین پر ثم لا یعود کہنے لگے تھے، امام ابوداؤد فرماتے ہیں اسی طرح ہشیم اور خالد اور ابن ادریس نے بھی یزید سے اس زیادتی کو نقل نہیں کیا، خلاصہ یہ کہ یہاں دو اشکال ہیں اول تفرد شریک اور ثانی یہ کہ تغیر یزید، ہماری طرف سے اول کا یہ جواب دیا گیا ہے، (کما فی البذل عن الجوہر النقی) کہ شریک متفرد نہیں ہیں، چنانچہ ابن عدی الکامل میں لکھتے ہیں، رواہ هشیم وشریك وجماعۃ معهما عن یزید باسنادہ وقالوا فیہ ثم لم یعد، نیز اسماعیل بن زکریا اور ابو اسحٰق نے متابعت کی ہے شریک کی جیسا کہ بیہقی اور دارقطنی کی روایت میں ہے، اور دوسرے اشکال یعنی تلقین یزید کا جواب حضرت نے بذل میں یہ دیا ہے کہ اس حدیث کو عبد الرحمن بن ابی لیلی سے یزید کے علاوہ دو روایت کرنیوالے اور ہیں خود اسی کتاب (ابوداؤد) میں اول عیسی بن عبد الرحمن بن ابی لیلی اور دوسرے الحکم بن عتیبۃ اور یہ دونوں ثقہ راوی ہیں حکم کے ترجمہ میں تقریب میں ہے ، ثقۃ ثبت فقیہ من الخامسۃ اور عیسٰی کے ترجمہ میں لکھا ہے ثقۃ من السادسۃ لہٰذا تلقین یزید کا اشکال بھی صحیح نہیں ایک اعتراض یہ بھی کیا جاتا ہے کہ یزید راوی ضعیف ہے جواب یہ ہے کہ یزید گو ضعیف ہیں لیکن بہرحال متروک نہیں ہیں، ففی التهذیب

قال ابو داؤد لا اعلم احدًا ترک حدیثہ۔

البتہ طریق ثانی و ثالث میں محمد بن عبدالرحمن بن ابی لیلی ہیں جن کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ سیئ الحفظ ہیں لیکن ان کی صداقت و نقاہت اور دیانت میں کسی کو کلام نہیں صرف ضبط و حفظ میں نقص ہے۔ ان کے بارے میں حافظ نے تقریب میں لکھا ہے صدوق سیئ الحفظ جدًا۔ اور حافظ ذہبیؒ میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں صدوق امام، سیئ الحفظ وقد وثق، اور امام ابوحاتم رازی نے ان کے بارے میں بعض ائمہ سے نقل کیا ہے، انہ افقہ اھل الدنیا، سنن اربعہ کے راوی ہیں حافظ ذہبی نے ان کی روایت کردہ ایک حدیث ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے، حسّنہ الترمذی وضعفہ عبدالحق وابن القطان من جھۃ ابن ابی لیلی ثم قال وقول الترمذی اولی، دیکھئے حافظ ذہبی اور ترمذی کے نزدیک ان کی حدیث حسن کا درجہ رکھتی ہے (کذا فی الامانی ص۱۹۶) لہٰذا ہماری یہ حدیث البراء بھی حسن ہے۔

قولہ عن ابن ابی لیلی عن اخیہ عیسی عن الحکم

سند میں ایک غلطی اور اسکی اصلاح

یہاں پر ایک ضروری اور قابل تنبیہ امر یہ ہے جس کو حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ ابوداؤد کے موجودہ نسخوں میں اسی طرح ہے عن اخیہ عیسی عن الحکم لیکن یہ غلط ہے صحیح و عن الحکم ہے حرف عطف کیساتھ جیساکہ طحاوی اور مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے، اور الجوہر النقی میں جو ابوداؤد کی روایت کا حوالہ دیا ہے اسکا تقاضا بھی یہی ہے کہ یہاں واؤ ہونا چاہیئے، واؤ نہ ہونے سے تو یہ لازم آئے گا کہ عیسیٰ حکم سے روایت کرتے ہیں اور حکم عبدالرحمن بن ابی لیلی سے، حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ ابن ابی لیلی روایت کرتے ہیں عیسی اور حکم دونوں سے۔ لہٰذا عبدالرحمن بن ابی لیلی سے روایت کرنے والے دو شخص ہوئے عیسی اور حکم۔

قال ابو داؤد ھذا الحدیث لیس بصحیح۔ مصنفؒ کے دعویٰ عدم صحت کی بناء بظاہر سوائے اسکے کچھ نہیں ہے کہ اس کی سند میں ابن ابی لیلی ہیں، اور اس کا جواب ہم اوپر دے چکے ہیں۔ نیز ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ احادیث الاحکام اور سنن کی کتابوں میں لیس بصحیح سے صحت اصطلاحیہ کی نفی مراد ہوتی ہے، صحیح اس کو ہم بھی نہیں کہتے ہاں حسن ضرور مانتے ہیں۔

حدیث البراء پر حاکم کا ایک نقد اور اسکا جواب

اس حدیث پر ایک اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ حاکم صاحب مستدرک نے براء کی اس حدیث کا معارضہ کیا ہے ان کی ایک دوسری حدیث سے جسمیں رفع یدین فی المواضع الثلاثہ مذکور ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کو اس طرح سفیان بن عیینہ سے روایت کرنیوالے ابراہیم بن بشار رمادی کے علاوہ کوئی اور نہیں ہے، جیساکہ

حاکم نے بھی اسکا اعتراف کیا ہے، اور ابراہیم بن بشار راوی ضعیف ہے. قال ابن معین لیس بشیٔ ولم یکن یکتب عنہ، سفیان ومارأیت فی یدہ قلماً قط. اسی طرح امام احمد ونسائی نے بھی ان کی تضعیف کی ہے۔

عدمِ رفع کے سلسلہ کی مزید دوسری روایات

عدمِ رفع کے سلسلہ میں حضرت نے بذل المجہود میں ان دو حدیثوں کے علاوہ جو اوپر متن میں آئیں اور بھی متعدد احادیث مرفوعہ وآثار ذکر فرمائے ہیں، اسی طرح علامہ شوق نیموی نے حضرت عمرؓ کا عمل ترک رفع بسند صحیح ثابت کیا ہے جس کو امام طحاوی اور امام ابوبکر بن ابی شیبہ نے روایت کیا ہے اور ابن الترکمانی نے الجوہر النقی میں کہا کہ یہ سند علی شرط مسلم ہے حافظ ابن حجرؒ نے بھی درایہ میں لکھا ہے رجالہ ثقات، اور حاکم نے جو اس کا معارضہ کیا ہے طاؤس کی روایت سے جسمیں یہ ہے کہ حضرت عمرؓ مواضع ثلاثہ میں رفع یدین کرتے تھے، اسکا جواب علامہ شوق نیمویؒ نے آثار السنن میں بڑی تحقیق کے ساتھ دیاہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ طاؤس کی یہ روایت عمر کے بارے میں نہیں بلکہ ابن عمر کے بارے میں ہے،

اسی طرح علامہ نیموی نے حضرت علیؓ کا عمل عدم رفع طحاوی بیہقی اور ابوبکر بن ابی شیبہ کی روایت سے نقل کیا ہے، اور کہاہے کہ اسکی سند صحیح ہے. حافظ ابن حجرؒ درایہ میں لکھتے ہیں رجالہ ثقات. علامہ زیلعیؒ لکھتے ہیں "ھو اثر صحیح" اور علامہ عینیؒ نے شرح بخاری میں لکھا ہے صحیح علی شرط مسلم اور دارمی نے جو اس پر اشکال کیا کہ اسکی سند میں ابوبکر بن عبداللہ النھشلی ہیں وھو ممن لا یحتج بہ. اسکا جواب علامہ نیموی نے ابن الترکمانی سے یہ نقل کیا ہے کہ نہشلی کی روایت کو امام مسلم اور نسائی وغیرہ ائمہ نے لیا ہے. اور امام احمد بن حنبل اور یحیی ابن معین نے ان کی توثیق کی ہے۔

نیز دارمی نے یہ بات بھی کہی کہ ہمیں حضرت علیؓ کیساتھ حسن ظن یہ ہے کہ وہ اپنے فعل کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل پر ترجیح نہیں دیں گے اسکا جواب ابن دقیق العید مالکی نے یہ دیا ہے کہ ہمیں حضرت علیؓ کیساتھ حسن ظن یہ ہے کہ وہ عدمِ رفع کا ارتکاب بدون علم بالنسخ کے نہیں کریں گے۔

عدمِ رفع کے بارے میں احادیث قولیہ

ان روایات فعلیہ کے علاوہ حنفیہ کے پاس دو حدیثیں قولی بھی ہیں جبکہ فریق مخالف کے پاس اس سلسلہ کی کوئی قولی حدیث نہیں ہے۔ اول حدیث ابن عباس جس کو طبرانی نے مرفوعاً روایت کیا ہے عن ابن ابی لیلی عن الحکم عن مقسم عن ابن عباس رضی اللہ عنہ صلی اللہ علیہ وسلم لاترفع الایدی الا فی سبع مواطن حین یفتتح الصلوۃ وحین یدخل المسجد الحرام فینظر الی البیت وحین یقوم علی المروۃ وحین یقف مع الناس عشیۃ عرفۃ وبجمع والمقامین حین یری الجمرۃ، اور امام طحاویؒ نے اسکو

ابن عباسؓ سے مرفوعاً بالسند المذکور اور ابن عمر سے موقوفاً و مرفوعاً بطریق ابن ابی لیلی عن نافع عن ابن عمر روایت کیا ہے، لیکن طحاوی کی روایت میں بجائے لاترفع الایدی کے۔ ترفع الایدی ہے

حدیث لاترفع الایدی الافی سبع مواطن پر بحث

ہماری جانب سے اس حدیث کو استدلال میں صاحب ہدایہ نے بھی پیش کیا ہے۔ اسلئے میرے نزدیک یہ حدیث بہت اہم ہے اس حدیث پر فریق ثانی کیجانب سے کچھ اعتراضات بھی ہیں، یہ اعتراضات وجوابات تفصیل طلب ہیں مجملاً ہم اشکالات اور ان کے جوابات کیطرف اشارہ کرتے ہیں۔

پہلا اشکال یہ ہے کہ اس کے ساتھ ابن ابی لیلی متفرد ہیں جو کہ ضعیف ہیں، اسکا جواب یہ ہے کہ ابن ابی لیلی متروک راوی نہیں ہیں بعض اہل رجال نے ان کے بارے میں بہت بلند کلمات کہے ہیں جیساکہ حدیث البراء پر کلام کے ذیل میں گذر چکا، نیز ان کا متابع بھی موجود ہے ورقاء نے ان کی متابعت کی ہے عند الطبرانی ورقاء عن عطاء بن السائب عن سعید بن جبیر عن ابن عباس، اور یہ ورقاء راوی صدوق ہیں امام احمد و یحیی بن معین نے ان کی توثیق کی ہے، البتہ ان کی حدیث جو منصور سے ہو۔ اسمیں لین ہے، کما فی التقریب۔

دوسرا اشکال اس پر یہ کیا گیا ہے کہ وکیع اس کو ابن ابی لیلی سے موقوفاً روایت کرتے ہیں، جواب یہ ہے کہ وکیع اس کو ابن ابی لیلی سے مرفوعاً بھی روایت کرتے ہیں۔ کما رواہ البخاری فی جزء رفع الیدین۔ لہذا ہوسکتا ہے کہ حدیث دونوں طرح مروی ہو جیساکہ خود ابن عمر کی روایت کا بھی یہی حال ہے سالم اسکو مرفوعاً روایت کرتے ہیں اور نافع موقوفاً، اور اس حدیث کا تو وقف بھی حکم میں رفع کے ہے اسلئے کہ یہ بات کہ نماز میں رفع یدین اتنی جگہ ہے کوئی راوی اپنے اجتہاد سے نہیں کہہ سکتا یہ چیز غیر مدرک بالرائے ہے۔

ایک اشکال اسمیں یہ کیا گیا ہے کہ شعبہ سے منقول ہے کہ حکم نے مقسم سے صرف چار حدیثیں سنی ہیں اور یہ حدیث ان چار میں سے نہیں ہے، لہذا حدیث منقطع ہے، جواب یہ ہے کہ شعبہ کے کلام میں حصر استقرائی ہے، شعبہ کبھی یہ کہتے ہیں لم یسمع الحکم عن مقسم الاخمسۃ احادیث، جیساکہ ترمذی میں ایک جگہ ہے، اور اس کے باوجود بہت سی حدیثیں ہیں جن کو امام ترمذیؒ نے عن الحکم عن مقسم روایت کیا ہے اور ان میں سے اکثر میں لفظ سماع اور تحدیث کا لفظ موجود ہے۔ اور پھر اسکے علاوہ یہ ہے کہ مرسل ثقات مقبول ہے۔

ایک اشکال یہ کیا گیا ہے کہ اس حدیث میں مواضع سبعہ میں انحصار مراد نہیں ہے، اور مراد ہو بھی نہیں سکتا اسلئے کہ مواضع سبعہ کے علاوہ بھی اور بعض مواضع میں رفع یدین ہوتا ہے، جیسے قنوت اور عیدین میں، نیز بعض روایات میں بجائے لاترفع کے ترفع الایدی وارد ہے بغیر حصر کے، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے

کہ اگر اس حدیث کو ہم موقوف مانتے ہیں تب تو ہو سکتا ہے کہ صحابی کو قنوت اور عیدین میں رفع یدین کا علم نہ ہو۔ عام نمازیں جو ہر دن اور بار بار پڑھی جاتی ہیں اسی کے اعتبار سے حصر مراد ہو، اور اگر اس حدیث کو مرفوع مانتے ہیں تو یہ کہا جائے گا کہ جو بعض مواضع اس حدیث میں بیان سے رہ گئے ان کا ثبوت دوسرے دلائل مستقلہ سے ہوگا۔

ایک اشکال یہ کیا گیا ہے کہ ابن عباسؓ کا عمل اسکے خلاف منقول ہے کہ وہ رفع یدین کرتے تھے، اور راوی کا عمل اپنی مروی کے خلاف مضر ہے۔ جواب یہ ہے کہ مضر جب ہے جب یہ معلوم ہو کہ وہ عمل اسکا بعد الروایۃ ہے۔ اور اگر اس کا وہ عمل قبل الروایۃ ہو یا تقدم و تاخر کا علم نہ ہو تب مضر نہیں، اور یہاں پر ایسا ہی ہے،

مالی اراکم رافعی ایدیکم الحدیث پر بحث

اور دوسری قولی حدیث مسلم و ابوداؤد کی وہ روایت مرفوعہ ہے جس کو وہ جابر بن سمرہ سے روایت کرتے ہیں۔ عن تمیم الطائی عن جابر بن سمرة قال دخل علینا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم والناس رافعوا ایدیھم فی الصلوٰۃ فقال مالی اراکم رافعی ایدیکم کانھا اذناب خیل شُمس اسکنوا فی الصلوٰۃ۔ اس حدیث میں بار بار رفع یدین سے صراحۃً منع کیا گیا ہے، اور یہ کہ نماز میں سکون کی حالت اختیار کرو۔ اس استدلال پر امام بخاری وغیرہ محدثین کی طرف سے یہ اشکال ہے کہ یہ حدیث رفع عند السلام کے سلسلہ میں ہے صحابۂ کرام سلام کے وقت ہاتھ سے اشارہ کرتے تھے آپؐ اس کو منع فرما رہے ہیں رفع یدین عند الرکوع سے اس کا تعلق نہیں، ہماری طرف سے اس کا جواب دیا گیا کہ اس سلسلہ میں دو حدیثیں مختلف الفاظ و سیاق سے مروی ہیں۔ ایک وہ ہے جس کو آپ فرما رہے ہیں اس کے راوی عبید اللہ بن القبطیہ ہیں اس کے الفاظ یہ ہیں عن جابر بن سمرة قال کنا اذا صلینا خلف رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فسلم احدنا اشار بیدہ من عن یمینہ ومن عن یسارہ فلما صلی قال ما بال احدکم یومئ بیدہ کانھا اذناب خیل شمس، اس حدیث کا تعلق بیشک رفع عند السلام سے ہے اور پہلی حدیث اس سے بالکل مختلف ہے۔ اس میں سلام کا کوئی ذکر نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ لوگ نماز میں رفع یدین کرتے تھے جس پر آپ نے فرمایا اسکنوا فی الصلوٰۃ، ظاہر ہے کہ یہ رفع یدین درمیان صلوٰۃ کا ہے اسی لئے آپ نے اسکنوا فی الصلوٰۃ فرمایا۔ اور دوسری روایت کا تعلق چونکہ سلام سے ہے اسی لئے آپ نے وہاں اسکنوا فی الصلوٰۃ نہیں فرمایا کیونکہ سلام کی حالت نماز سے باہر آنے کی ہے عین نماز کی حالت نہیں ہے۔

یہ بات قابل غور ہے کہ بار بار نماز کے درمیان کھڑے ہوتے اور جھکتے ہوئے رفع یدین کرنا یہ تو

خیلِ شُمس کے فعل کے مشابہ نہ ہو، اور سلام کے وقت میں بیٹھے بیٹھے صرف ہاتھ کا اشارہ وہ خیلِ شُمس کے فعل کے مشابہ ہو جائے حالانکہ خیل تو ہمیشہ کھڑے کھڑے ہی دم ہلاتا ہے، بلکہ مشہور تو یہ ہے کہ گھوڑا بیٹھتا ہی نہیں، دوسری بات یہ ہے کہ قاعدہ یہ ہے العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، پس اگر مان لیا جائے کہ اس حدیث کا تعلق رفع عند السلام سے ہے تب بھی سکون کا حکم تو عام ہے اور اس پر یہ نہ کہا جائے پھر تو رفع یدین عند التحریمہ بھی نہ ہونا چاہئے اور یہ اس لئے کہ صرف ایک مرتبہ کی حرکت پر تشبیہ مذکور صادق نہیں آتی مطلق حرکت سے منع مقصود نہیں صرف ایک بار رفع یدین جو کہ فعل تعظیمی ہے اس کے نظائر موجود ہیں عند رویۃ البیت وغیرہ وہاں بھی باربار رفع یدین نہیں ہوتا، رہا مسئلہ صلوٰۃ العید کا سو وہ حکم ومصالح پر مبنی ہے اور نہ وہاں اختلافات روایات ہے۔

ختامِ مسک اخیر میں بطور خیر ختام کے ہم دو روایتیں اور ذکر کرتے ہیں جن کی تخریج امام بیہقیؒ نے خلافیات میں کی ہے اور علامہ زیلعیؒ نے ان کو نصب الرایہ میں اسی حوالہ سے نقل فرمایا ہے۔ ۱ جس کے لفظ یہ ہیں پوری سند نصب الرایہ میں موجود ہے۔ عن عباد بن الزبیر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا افتتح الصلوۃ رفع یدیہ فی اول الصلوۃ ثم لم یرفعہا فی شیء حتی یفرغ۔ ابن دقیق العید فرماتے ہیں وعباد ہذا تابعی فھو مرسل، علامہ عینیؒ فرماتے ہیں مرسل الثقات مقبول محتج بہ ۲ عن عبد اللہ بن عون الخراز عن مالک عن الزھری عن سالم عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدیہ اذا افتتح الصلوۃ ثم لا یعود۔

اللہ تعالیٰ حضرت امام بیہقی کو جزاء خیر عطا فرمائے، واقعی یہ حضرات جہاں تک نقل روایت کا تعلق ہے اس میں ان حضرات نے دیانت کا حق ادا کر دیا ہے اب آگے جو اس پر وہ نقد کر رہے ہیں اور جو کچھ بھی کر رہے ہیں وہ الگ بات ہے، وہ دوسری لائن کی چیز ہے جس میں عام طور سے لوگ مجبور ہوتے ہیں یعنی نصرت مذہب: اس میں ضروری نہیں کہ وہ حد اعتدال وانصاف سے خارج نہ ہوں چنانچہ وہ اس حدیث کے بارے میں کہہ گذرے، قال الحاکم ھذا باطل موضوع ولا یجوز ان یذکر الا علی سبیل القدح، اور پھر آگے فرماتے ہیں کہ ہم کو امام مالکؒ سے جو روایات اور جو مضمون بالاسانید الصحیحہ پہنچا ہے وہ اس کے خلاف ہے، اور اگر یہ روایت امام مالکؒ سے مروی ہوتی تو دارقطنی اس کو ضرور غرائب مالک میں ذکر کرتے۔ اس پر علامہ عینیؒ طحاوی کی شرح نخب الافکار میں فرماتے ہیں، وھذا مجرد دعوی من الحاکم لانہ لم یبین وجہ البطلان ما ھو، ولا یلزم من عدم ذکر الدارقطنی ھذا فی غرائب حدیث مالک ان یکون ھذا باطلاً۔

میں کہتا ہوں کہ حضرت امام طحاویؒ نے حضرت ابن عمرؓ کا جو عمل عدم رفع یدین مجاہد سے نقل کیا ہے، ابن عمرؓ کی

یہ حدیث مرفوع اس عمل کا منشأ ہو سکتی ہے اور اس اثر مجاہد کا انکار کوئی آسان کام نہیں ہے کما تقدم فی محلہ نیز امام مالکؒ سے جو مشہور ہے کہ وہ رفع یدین کے قائل نہیں اس کا منشأ بھی یہ روایت ہو سکتی ہے، وقد تقدم فی بیان المذاہب ما قال مالک فی المدونۃ الکبری رفع الیدین فی غیر التحریمۃ ضعیف واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب، وھذا آخر ما اردت ایرادہ فی ہذا البحث۔

باب وضع الیمنی علی الیسری فی الصلوٰۃ

مصنفؒ نماز کی پوری کیفیت من اولہ الی آخرہ بالترتیب بیان کر رہے ہیں، ابتداء صلوٰۃ میں رفع یدین اور تکبیر تحریمہ کا بیان تو ہو گیا اب یہاں سے یہ بتلا رہے ہیں کہ رفع یدین کرنے کے بعد ان ہاتھوں کا کیا کرنا ہے ویسے ہی چھوڑ دیئے جائیں گے۔ یا ان کو باندھا جائے گا۔

مسائل الباب یہاں پر تین بحثیں ہیں اول یہ کہ نماز میں حالت القیام میں وضع الیدین ہوگا یا ارسال، اور دوسری بحث یہ ہے کہ اگر وضع ہوگا تو محل وضع کیا ہے، اور تیسری بحث یہ ہے کہ حکمت وضع کیا ہے۔

البحث الاول:۔ جمہور صحابہ وتابعین اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ حالت قیام میں وضع الیمنی علی الیسری کی سنیت کے قائل ہیں اور امام مالکؒ سے اس میں تین روایتیں ہیں، الاولی وضع الیدین کا مستحسن ہونا فی الفرض والنفل رواہ ابن الماجشون عنہ، الثانیہ انہ لا بأس فی الوضع مطلقا فی الفرض والنفل رواہ اشہب عن مالک، اور تیسری روایت کراھۃ الوضع فی الفرض دون النفل رواہ ابن القاسم عن مالک۔ ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں۔ لیس فیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم خلاف وھو الذی ذکرہ مالک فی المؤطا۔ یعنی اس سلسلہ میں روایات حدیثیہ میں کوئی اختلاف نہیں، یعنی اس کے مسنون ہونے میں اور اسی کو ذکر کیا ہے امام مالکؒ نے مؤطا میں۔ اور حسن بصری وابراہیم نخعی ولیث بن سعد سے ارسال منقول ہے اور امام اوزاعیؒ سے التخییر فی الوضع والارسال، اور فرقہ ہادویہ کے نزدیک وضع غیر مشروع بلکہ مفسد صلوٰۃ ہے لکونہ عملاً کثیراً۔

البحث الثانی:۔ محل الوضع۔ فعند الحنفیہ تحت السرۃ وعند الشافعیہ فوق السرۃ وتحت الصدر، وعن الحنابلۃ روایتان وعن المالکیۃ اما الارسال واما مثل الشافعیہ یعنی فوق السرۃ۔

البحث الثالث قالوا ھو ھیئۃ السائل الذلیل یعنی سائلانہ اور فقیرانہ ہیئت ہے، نیز امنع عن العبث واقرب الی الخشوع ہے، اور اسی کی طرف اشارہ کیا ہے امام بخاریؒ نے اس لئے کہ انھوں نے اس کے بعد متصلاً صحیح بخاری میں باب الخشوع فی الصلوٰۃ قائم کیا ہے۔

وضع تحت السرة او الصدر میں دلائل فریقین

مسئلہ ثانیہ یعنی محل وضع مشہور اختلافی مسئلہ ہے اس سلسلہ میں ہم مختصراً فریقین کے دلائل ذکر کرتے ہیں. اس مسئلہ میں شافعیہ نے وائل بن حُجر کی حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں ثم وضعهما علی صدرہ کا لفظ وارد ہے، یہ روایت صحیح ابن خزیمہ کی ہے، حافظ ابن حجرؒ نے بلوغ المرام میں اور امام نوویؒ نے خلاصہ میں اور علامہ شوکانیؒ اہل حدیث نے نیل الاوطار میں اور ابن دقیق العید نے الآمام میں اسی حدیث سے استدلال کیا ہے لیکن اس کی سند میں مؤمّل بن اسماعیل ہیں جو مکمل ضعیف ہیں اور وہی لفظ علی صدرہ کے ساتھ متفرد ہیں، بجز ان کے کسی اور نے اس کو نقل نہیں کیا جیساکہ اعتراف کیا ہے اس کا حافظ ابن القیم نے اعلام الموقعین میں، امام بخاری ان کے بارے میں فرماتے ہیں منکر الحدیث، اور ابن سعد کہتے ہیں ثقہ کثیر الغلط، دارقطنی کہتے ہیں ثقہ کثیر الخطأ، حافظ تقریب میں لکھتے ہیں صدوق سیئ الحفظ، منقول ہے کہ انھوں نے اپنی کتابوں کو دفن کر دیا تھا اپنے حفظ سے بیان کرتے تھے اسی لئے ان سے خطا کا صدور بہت ہوا۔

اصل استدلال ان حضرات کا اسی حدیث سے ہے جس کا حال آپ کو معلوم ہو چکا، ان حضرات کے پاس ایک اور حدیث مرفوع ہے جس کے راوی والد قبیصہ هُلب طائی ہیں، یہ حدیث مسند احمد میں ہے، بھذا السند- یحیی بن سعید عن سفیان عن سماك عن قبیصة بن هلب عن ابیه، اس روایت میں بھی علی صدرہ کا لفظ موجود ہے، علامہ شوق نیموی فرماتے ہیں کہ یہ زیادتی محفوظ نہیں ہے یحیٰی بن سعید اس کے ساتھ متفرد ہیں ان کے علاوہ سفیان کے تلامذہ میں سے کسی نے اس زیادتی کو نقل نہیں کیا، چنانچہ عبدالرحمن بن مہدی اور وکیع اس کو سفیان سے روایت کرتے ہیں بدون اس زیادتی کے، اسی طرح امام ترمذی اور ابن ماجہ نے اس حدیث کو بطریق ابو الاحوص عن سماک روایت کیا اس میں بھی علی صدرہ کا لفظ نہیں ہے، نیز امام احمد نے اس کو بطریق شریک عن سماک روایت کیا اس میں بھی علی صدرہ کا لفظ نہیں ہے، نیز سماک راوی ضعیف ہیں، صاحب تحفۃ الاحوذی (مشہور اہل حدیث عالم) پر تعجب ہے کہ انھوں نے اپنے مستدلات میں اس حدیث کو پیش کر کے اس حدیث کے ہر ہر راوی کی ثقاہت و عدالت کتب رجال سے ثابت کر کے اپنی شرح کا چوتھائی صفحہ سیاہ کیا اور اس تمام اختلاف و اضطراب سے جو اوپر بیان ہوا اس کا کوئی معقول جواب نہیں دیا۔

یہ حضرات اس سلسلہ میں مرسل طاؤس کو بھی پیش کرتے ہیں جو ابوداؤد کے بعض نسخوں میں ہے جس میں علی صدرہ کا لفظ موجود ہے لیکن وہ مرسل ہونے کے علاوہ ضعیف ہے اس کی سند میں الہیثم بن حُمَید ہیں جو ضعیف ہیں نیز سلیمان بن موسیٰ وہ بھی متکلم فیہ ہیں۔

حنفیہ کے دلائل اور حنفیہ کی جانب سے سب سے اہم جو حدیث مرفوع پیش کی جاتی ہے وہ وائل بن حجر ہی کی حدیث ہے جس کو ابن ابی شیبہ نے بسندہ روایت کیا۔ رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یضع یمینہ علی شمالہ فی الصلوٰۃ تحت السرۃ، اس پر یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ کے صحیح نسخوں میں تحت السرہ کی زیادتی موجود نہیں اور صحیح صورت حال یہ ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں اس حدیث وائل کے بعد اثر نخعی مذکور ہے جس کے آخر میں فی الصلوٰۃ تحت السرۃ کا لفظ ہے، تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کاتب کی نظر چوک گئی، اس نے اثر نخعی کے لفظ تحت السرہ کو اس کے برابر میں جو حدیث وائل مذکور تھی اس میں اس لفظ کو درج کر دیا، اس کے علاوہ اور بھی اس کے قرائن پیش کرتے ہیں، مثلاً یہ کہ یہ حدیث اسی سند سے مسند احمد میں بھی ہے، وہاں پر بھی یہ لفظ مذکور نہیں، ہماری جانب سے علامہ شوق نیموی نے آثار السنن میں بعض علماء سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے خود بعض صحیح نسخوں میں اس زیادتی کو اپنی آنکھ سے دیکھا ہے، نیز قاسم ابن قطلوبغا نے بھی اس حدیث کا اس زیادتی کیساتھ حوالہ دیا ہے۔ ویسے اس حدیث کی سند کی صحت کو فریق مخالف بھی تسلیم کرتا ہے۔ بخلاف علی الصدر والی روایت کے کہ اس پر سخت ترین کلام ہے، اس کے علاوہ اور بعض آثار صحیحہ ہیں اثر ابراھیم النخعی، مصنف ابن ابی شیبہ میں بسند حسن، اور ایسے ہی اثر ابی مجلز بسند صحیح جس کو ابن ابی شیبہ نے موصولاً اور امام ابوداؤد نے تعلیقاً ذکر کیا ہے، اور ایسے ہی حدیث علی جو ابوداؤد کے بعض نسخوں میں ہے۔ من السنۃ وضع الکف علی الکف فی الصلوٰۃ تحت السرۃ وسندہ ضعیف۔

صحیح بات یہ ہے کہ اس سلسلہ میں ہر دو فریق کے دلائل پر کلام ہے کسی ایک کے پاس کوئی حدیث مرفوع صحیح جس کو واجب العمل کہا جا سکے موجود نہیں کما قال ابن الہمام، البتہ فقہاء کرام کا ترجیح میں اختلاف ہو رہا ہے، حنفیہ تحت السرہ اور شافعیہ تحت الصدر کو ترجیح دیتے ہیں، ہماری طرف سے کہا گیا ہے کہ نماز مظہر تعظیم ہے اور قیام تعظیمی میں معہود وضع تحت السرہ ہے، ہاں اظہار عشق کی صورت میں وضع علی الصدر ہی ہوتا ہے قال المتنبی

حاولن تفدیتی وخفن مراقبا - فوضعن ایدیھن فوق ترائب، حضرت مولانا اعزاز علی صاحب مرحوم کے درس میں وضع علی الصدر کی تائید میں کسی طالب علم نے اس شعر کو پیش کیا اس پر مولانا موصوف نے برجستہ فرمایا کہ نبی کے مقابلہ میں متنبی کا قول پیش کرتے ہو؟ لاحول ولاقوۃ الا باللہ

باب ما یستفتح بہ الصلوٰۃ من الدعاء

دعاء استفتاح میں اختلاف ائمہ تکبیر تحریمہ کے بعد قرارت سے پہلے درمیان میں کوئی دعا ہے یا نہیں، مسئلہ مختلف فیہ ہے جمہور علماء ائمہ ثلاثہ دعاء استفتاح

کے قائل ہیں اور امام مالک مشہور قول میں اس کے قائل نہیں، شروح بخاری فتح الباری، عینی وغیرہ میں یہی لکھا ہے، اور صاحب منہل نے ایک روایت امام مالکؒ سے استحباب کی بھی نقل کی ہے بحوالہ علامہ زرقانی فی شرحہ علی مختصر الخلیل۔ دوسرا اختلاف یہ ہے کہ کون سی دعاء اولیٰ اور مختار ہے، اس لئے کہ کتب حدیث میں اس سلسلہ کی مختلف دعائیں منقول ہیں، مصنفؒ نے بھی اس باب میں متعدد ادعیہ ذکر کی ہیں جن میں سے بعض کا محل متعین ہے یعنی تکبیر تحریمہ کے بعد، اور بعض روایات مصنفؒ نے ایسی ذکر فرمائی ہیں جن میں محل دعاء کی تعیین صراحۃً روایت[1] میں نہیں ہے جیسے جبیر بن مطعم کی حدیث جس میں تکبیرات مذکور ہیں۔ اللہ اکبر کبیراً (تین مرتبہ) الحمد للہ کثیراً (تین مرتبہ) سبحان اللہ بکرۃ واصیلا الی آخرہ، اس روایت میں راوی نے دعاء کا محل ذکر نہیں کیا۔ اس باب میں سب سے پہلے مصنفؒ نے جو روایت ذکر کی ہے وہ دعاء التوجہ ہے جس کو دعاء التوجیہ بھی کہتے ہیں وَجَّهْتُ وَجْهِيَ للذی فطر السمٰوات والارض حنیفا وما انا من المشرکین الی آخرہ، اس باب کے بعد مصنفؒ نے ایک دوسرا باب قائم کیا جس میں سبحانک اللھم وبحمدک الی آخرہ کو ذکر کیا، گویا خاص اسی دعاء کے لئے مستقل ترجمہ قائم کیا، اس دعاء کو بعض شراح نے دعاء تسبیح سے تعبیر کیا ہے، ان دو کے علاوہ ایک اور دعاء استفتاح وہ ہے جو بخاری ومسلم کی متفق علیہ روایت ہے، (اللّٰھم باعد بینی وبین خطایای کما باعدت بین المشرق والمغرب اللھم نقنی من الخطایا کما ینقی الثوب الابیض من الدنس اللھم اغسلنی بالثلج والماء والبرد، یہ حدیث[2] ہمارے یہاں ابوداؤد میں باب السکتۃ عند الافتتاح میں بھی آرہی ہے

کس امام کے نزدیک کون سی دعاء استفتاح مختار ہے

ان ادعیہ میں سے حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک مختار واولیٰ سبحانک اللھم الخ ہے، حافظ ابن القیم زاد المعاد میں لکھتے ہیں، اختارہ احمد لعشرۃ وجوہ، کہ امام احمدؒ نے اس دعاء کو دس وجوہ ترجیح کی بناء پر اختیار فرمایا ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک مختار واولیٰ دعاء التوجہ ہے جیساکہ متن ابی شجاع وغیرہ کتب شافعیہ میں مذکور ہے، امام شافعیؒ نے کتاب الام میں بھی اسی کو ذکر فرمایا ہے، بذل میں لکھا ہے کہ

---

[1] بلکہ احتمال ہے کہ افتتاح صلوٰۃ کے بعد قبل القراءت پڑھنا مراد ہو یا قبل التحریمہ یا درمیان صلوٰۃ قومہ کی حالت میں۔

[2] یہ حدیث ابوہریرہ سے مروی ہے حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں۔ وحدیث ابی ہریرۃ اصح ما ورد فی ذلک، لیکن بذل المجہود میں لکھا ہے باوجودیکہ یہ روایت متفق علیہ ہے خصوصیت سے کسی امام نے اس کو اختیار نہیں کیا۔

مزنی نے امام شافعی سے اسی کو نقل کیا ہے، اور دوسری روایت امام شافعی سے یہ ہے. ان المصلی یأتی بالاذ کار کلها فی الفریضة والنافلة، اس دعاء توجہ کے حنفیہ میں سے امام ابو یوسفؒ بھی قائل ہیں کہ سبحانک اللهم کیساتھ اس کو بھی شامل کرلے، اور یہی ایک روایت امام شافعیؒ کی ہے، چنانچہ فتح الباری میں ہے، ونقل الساجی عن الشافعی استحباب الجمع بین التوجیه والتسبیح

۱- حدثنا عبید الله بن معاذ الخ قوله وانا اول المسلمین، بعض روایات میں بجائے اس کے وانا من المسلمین بھی آتا ہے آپ اس طرح پڑھتے تھے اور کبھی اس طرح، آپ کے حق میں تو کوئی اشکال نہیں آپ پر تو یہ دونوں باتیں صادق آتی ہیں لیکن آپ کے علاوہ دوسروں کو کیا کہنا چاہئے؟ جمہور یہ کہتے ہیں کہ دوسروں کو وانا من المسلمین کہنا چاہئے، ہمارے بعض مشایخ کے نزدیک اول المسلمین کہنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ فاسد نہیں ہوتی، لیکن اس صورت میں ضروری یہ ہے کہ مقصود تلاوت یا حکایت ہو اخبار عن نفسہ مقصود نہ ہو ورنہ نماز یقینا فاسد ہو جائیگی، اور بعض علماء کہتے ہیں کہ وانا اول المسلمین کہنے سے نماز فاسد نہیں ہوگی اس لئے کہ اس کا مطلب یہ نہیں کہ میں سب سے پہلا مسلمان ہوں، بلکہ یہ عبارت کنایہ ہے مبادرت اور مسارعت سے یعنی میں بعجلت بشوق و رغبت اسلام میں داخل ہونے والا ہوں جیسا کہ اس آیت کریمہ میں ہے، قل ان کان للرحمن ولد فانا اول العابدین۔

ایک اشکال وجواب

قوله، والشر لیس الیك، اس پر بڑا اشکال ہے اس لئے کہ تمام اہل سنت کا عقیدہ یہ ہے کہ خیر و شر سب اللہ کی طرف سے ہے، اور یہ بات کہ خیر اللہ کیطرف سے اور شر غیر اللہ کیطرف سے ہے اہل اعتزال کا مسلک ہے، اس کی مختلف توجیہات کی گئی ہیں ۱ مراد یہ ہے الشر لیس شراً بالنسبة الیك، کہ اللہ تعالیٰ کے اعتبار سے کوئی شر شر نہیں یہ خیر و شر کی تقسیم مخلوق کے اعتبار سے ہے خالق کے اعتبار سے نہیں، خالق کے اعتبار سے تو جس طرح تخلیق خیر میں مصلحت ہے اسی طرح تخلیق شر میں بھی ہے دونوں چیزیں حکمت سے خالی نہیں، ۲ الشر لیس مما یتقرب به الیك، یعنی اے خدا شر کے ذریعہ تیرا قرب حاصل نہیں کیا جاسکتا. ۳ مراد یہ ہے الشر المحض لیس ینبغی ان ینسب الیك، یعنی اللہ تعالیٰ کیطرف خالص شر کی نسبت کرنا جیسے کوئی کہنے لگے یا خالق الخنزیر یا خالق الشر، یہ مناسب نہیں خلاف ادب ہے بلکہ خیر و شر سب کو مجموعی طور پر اس کی طرف منسوب کیا جائے. مثلاً خالق الخیر والشر.

۲- حدثنا القعنبی الخ قال قال مالك لا بأس بالدعاء فی الصلوة فی اوله واوسطه وفی آخره فی الفریضة وغیرها،

دعار فی الصلوٰۃ میں امام مالک کا مسلک

امام مالکؒ کے نزدیک نماز کی ہر حالت میں اور اس کے ہر رکن میں خواہ وہ نماز فرض ہو یا نفل دعا مانگنے کی اجازت ہے سوار تعلق بحوائج الدنیا او الآخرہ ولو بالتعیین امام مالک کا یہ مذہب مدونہ میں بھی مذکور ہے، لیکن اس میں رکوع کا استثنار کیا ہے کہ رکوع کے علاوہ باقی سب جگہ دعار مانگ سکتے ہیں، ان کے نزدیک کسی کا نام لے کر بھی نماز کے اندر دعا مانگنا جائز ہے، منہل میں ان کے مذہب کی بڑی تفصیل لکھی ہے، میں کہتا ہوں کہ رکوع کا استثنار انھوں نے غالباً اس حدیث کی بنار پر فرمایا ہے جو آگے ہمارے یہاں بھی آئیگی جس میں یہ ہے اما الرکوع فعظموا فیہ الرب واما السجود فقمن ان یستجاب لکم اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ رکوع محل دعا نہیں ہے بخلاف سجود کے، واللہ تعالیٰ اعلم، یہ قول ہوا امام مالکؒ کا اور آگے اسی کتاب میں چند اوراق بعد باب الدعار فی الصلوٰۃ کے اخیر میں یہ آرہا ہے، قال احمد یعجبنی فی الفریضۃ ان یدعوا بما فی القرآن، یعنی فرض نماز میں وہی دعائیں مانگنی چاہئیں جو ماثور ہیں اس میں مزید اختلاف وبیان مذاہب باب التشہد، ثم لیتخیر احدکم من الدعاء اعجبہ الیہ کے ذیل میں آئیگا

۳- حدثنا القعنبی، قولہ لقد رأیت بضعۃ وثلاثین ملکا یبتدرونہا، جس شخص نے آپ کے پیچھے نماز میں رکوع سے اٹھنے کے بعد کلمات مذکورہ فی الحدیث پڑھے تھے ان کے بارے میں آپؐ فرما رہے ہیں کہ میں نے اس وقت تیس سے کچھ زائد فرشتوں کو دیکھا کہ وہ ان کلمات کیطرف ان کے لکھنے کے لئے دوڑ رہے تھے، بضعۃ وثلاثین سے بظاہر تینتیس ۳۳ ملائکہ مراد ہیں جس کی مصلحت یہ ہوسکتی ہے کہ ان کلمات کے اعداد حروف بھی اتنے ہی ہیں، اس سے پہلے ایک روایت میں بجائے تینتیس ۳۳ کے اثنی عشر ملکاً آیا ہے، اور اس کی حکمت علامہ عینی نے یہ بیان کی ہے کہ کلمات مذکورہ فی الحدیث چھ ہیں تو گویا ہر کلمہ کو لینے کے لئے دو فرشتہ دوڑے، لیکن ان دونوں حدیثوں میں عدد کے اعتبار سے تعارض ہے، حضرت شیخ رح حاشیۂ بذل میں لکھتے ہیں کہ حافظ ابن حجر اور علامہ عینی دونوں اگرچہ اتحاد واقعہ کے قائل ہیں لیکن انھوں نے اس اختلاف عدد کی کوئی توجیہ نہیں فرمائی، البتہ صاحب فیض الباری نے اس کے جواب میں تعدد واقعہ کو اختیار کیا ہے، اور احقر کی سمجھ میں یہ آتا ہے کہ اگر یہ دو واقعہ الگ الگ ہیں تب تو کوئی اشکال ہی نہیں اور اگر ایک ہی واقعہ ہے تو یہ کہا جائے گا کہ احدی الروایتین وہم ہے یہ معلوم نہیں کونسی، واللہ اعلم، اس لئے کہ سند کے اعتبار سے دونوں ہی حدیثیں صحیح ہیں۔

۴- حدثنا قتیبۃ بن سعید قولہ، فعطس رفاعۃ فقلت الحمد للہ حمداً کثیراً طیباً مبارکاً فیہ مبارکاً علیہ الخ، اس حدیث کے راوی رفاعۃ بن رافع ہیں وہ اپنے آپ کو غائب سے تعبیر کر رہے ہیں۔

مبارکاً فیہ ومبارکاً علیہ دونوں کے مفہوم میں فرق یہ لکھا ہے کہ اول سے مراد زیادتی ہے اور ثانی سے مراد بقاء ہے یعنی ایسی حمد جس میں زیادتی ہورہی ہو اور ہمیشہ وباقی رہنے والی ہو۔

نماز کی حالت میں حمدِ عاطس اس حدیث میں یہ ہے کہ ان صحابی کو نماز میں چھینک آئی جس پر انھوں نے اپنی زبان سے حمد ادا کی، سوال یہ ہے کہ مسئلہ کیا ہے، عاطس کو نماز میں الحمدللہ کہنا چاہئے یا نہیں، سو احناف کا ایک قول یہ ہے کہ الحمدللہ کہنے سے نماز فاسد ہوجائے گی، لیکن قول اصح عدمِ فساد ہے پھر کہا گیا ہے اس کے لئے مناسب یہ ہے کہ خاموش رہے، اور کہا گیا ہے کہ دل میں حمد کرے قیل یسکت وقیل یحمد فی نفسہ، اور امام ترمذی نے اس حدیث پر یہ لکھا ہے کہ اکثر علماء کے نزدیک یہ حدیث تطوع پر محمول ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک فرض نماز میں حمد فی نفسہ سے زائد کی گنجائش نہیں ہے، یعنی زبان سے اداء کرنے کی اجازت نہیں ہے لیکن آگے روایت میں آرہا ہے کہ آپ نے فرمایا، من القائل الکلمۃ فانہ لم یقل بأسًا، اس سے تو بظاہر معلوم ہورہا ہے کہ فرض میں بھی کوئی حرج نہیں صاحبِ منہل کی بھی رائے یہی ہے، اور انھوں نے حافظ کے حوالہ سے یہ نقل کیا ہے کہ ایک روایت میں تصریح ہے اس بات کی کہ یہ مغرب کی نماز کا واقعہ ہے، لیکن حنفیہ اور جمہور کا مذہب وہی ہے جو امام ترمذی فرمارہے ہیں، لہذا لم یقل بأسًا محتاج تأویل ہے، مثلاً یہ کہ معصیت کی نفی ہے یا یہ کہ عدمِ علم کیوجہ سے ان کو معذور سمجھا گیا۔

باب من رای الاستفتاح بسبحانک

تخریجِ حدیث اور اس پر کلام اس باب میں مصنفؒ نے اس دعاء کو جس کو بعض علماء نے دعاء تسبیح کے نام سے موسوم کیا ہے، ابوسعید خدریؓ اور حضرت عائشہؓ کی روایت سے مرفوعاً نقل کیا ہے، ان دو میں سے پہلی حدیث تو سنن اربعہ میں موجود ہے، اور حدیث عائشہ سنن ثلاثہ کی روایت ہے، امام نسائیؒ نے اس کی تخریج نہیں کی البتہ حاکم نے اس کو مرفوعاً روایت کیا ہے، وقال صحیح الاسناد، امام ترمذیؒ نے دعاء استفتاح میں صرف یہی ایک دعا ذکر فرمائی ہے ابوسعید خدری اور عائشہؓ دونوں کی روایت سے، ان دونوں روایتوں کے الفاظ میں جو فرق ہے اس کو بھی انھوں نے بیان کیا، وہ فرق یہ ہے کہ ابوسعید خدری کی روایت میں وَلَا اِلٰہَ غیرُک کے بعد اور بھی زیادتی ہے جیسے کہ سنن ابوداؤد میں بھی ہے اور وہ زیادتی یہ ہے ثم یقول اللّٰہ اکبر کبیرًا ثم یقول اعوذ باللّٰہ السمیع العلیم

من الشیطان الرجیم من همزه ونفخه ونفثه، امام ترمذیؒ فرماتے ہیں بعض اہل علم نے اس پوری دعاء کو اختیار کیا ہے، لیکن اکثر اہل علم نے صرف اتنے حصہ کو اختیار کیا ہے جو حدیث عائشہ میں ہے، یعنی وَلَا اِلٰہ غیرک تک، لیکن بعض محدثین نے جن میں امام ابوداؤد اور امام ترمذی بھی ہیں ان دونوں ہی روایتوں پر کلام کیا ہے، صاحبِ منہل فرماتے ہیں حق یہ ہے کہ یہ حدیث متعدد طرق سے مرفوعًا مروی ہے گو بعض طرق میں اس کے کلام بھی ہے لیکن کثرتِ طرق سے ضعف کا انجبار ہو جاتا ہے اسی طرح حضرتؒ بذل میں تحریر فرماتے ہیں کہ یہ دعاء متعدد صحابہ سے مروی ہے جن کی روایات دار قطنی، بیہقی، سنن سعید بن منصور میں مروی ہیں بعض موقوفاً اور بعض مرفوعًا، ایسے ہی یہ دعاء صحیح مسلم میں بھی موجود ہے جس کے لفظ یہ ہیں، ان عمر بن الخطاب کان یجهر بهؤلاء الکلمات سُبْحانك اللّٰهم وبحمدك الخ اور یہ پہلے آچکا کہ ابن قیمؒ نے اس کی دس وجوہ ترجیح بیان کی ہیں ان سب وجوہ کو صاحب امانی الاحبار نے تفصیلاً ذکر کیا ہے۔

۱- حدثنا عبد السلام بن مطهر الخ قال ابوداؤد وهذا الحديث يقولون هو عن علي ابن علي عن الحسن مرسلًا الوهم من جعفر-

باب کی حدیث اول پر مصنفؒ کا نقد

یعنی اوپر والی سند درست نہیں، عن علی بن علی عن ابی المتوکل الناجی عن ابی سعید الخدری بلکہ صحیح یہ ہے کہ علی بن علی اس کو حسن بصری سے مرسلاً روایت کرتے ہیں بغیر ذکر صحابی کے، لیکن حضرتؒ نے بذل میں جعفر بن سلیمان جن کی جانب مصنفؒ نے وہم منسوب کیا ہے کتب رجال سے ان کی ثقاہت ثابت کی ہے۔

۲- حدثنا حسين بن عيسى الخ قال ابوداؤد وهذا الحديث ليس بالمشهور عن عبد السلام بن حرب

حدیث ثانی پر مصنفؒ کا نقد اور اسکا جواب

امام ابوداؤدؒ اس حدیث پر کلام فرماتے ہوئے فرمارہے ہیں کہ یہ حدیث شاذ اور غریب ہے، اس حدیث کو اس طرح بدیل بن میسرہ سے روایت کرنے میں عبد السلام متفرد ہیں، اور خود عبد السلام سے اسکو روایت کرنے میں طلق بن غنام متفرد ہیں، لیکن شراحِ حدیث جیسا کہ بذل المجہود میں ہے یہ فرمارہے ہیں کہ یہ دونوں راوی ثقہ ہیں عبد الرحمن بن حرب رجالِ صحیحین میں سے ہیں اور طلق بن غنام بخاری اور سنن اربعہ کے رواۃ میں سے ہیں، اور زیادتی ثقہ کی معتبر ہوتی ہے، حافظ فرماتے ہیں رجال اسناده ثقات لکن فیه انقطاع، اور دلیل انقطاع یہ ہے کہ جعفر فریابی نے اس حدیث کو کتاب الصلوۃ میں روایت کیا ہے جمیں

اسطرح ہے عن ابی الجوزاء قال ارسلت رسولاً الی عائشۃ یسألہا الخ اس سے معلوم ہو رہا ہے ابوالجوزاء اور عائشہؓ کے درمیان واسطہ ہے لیکن اس حدیث میں انقطاع علی مذہب البخاری تو کہہ سکتے ہیں علی مذہب مسلم والجمہور نہیں اسلئے کہ ممکن ہے ابوالجوزاء نے عائشہ کے پاس جاکر بالمشافہہ یہ حدیث سنی ہو لاجل امکان اللقاء بسبب وجود المعاصرۃ بینہما۔

باب السکتۃ عند الافتتاح

نماز کے سکتات میں روایات اور فقہاء کرام کا اختلاف

روایات میں چند سکتات کا ذکر آتا ہے جن میں سے سکتۃ عند الافتتاح صحیحین کی روایات سے ثابت ہے، اور سنن کی روایت سے جن کو مصنفؒ نے بھی ذکر کیا ہے سکتتین کا ثبوت ہو رہا ہے یعنی ایک سکتۃ عند الافتتاح اور ایک بعد الفراغ من القراءۃ، اور پھر اس دوسرے سکتہ میں روایات میں اضطراب ہے بعض سے معلوم ہوتا ہے بعد الفراغ من الفاتحہ، اور بعض سے معلوم ہوتا ہے بعد الفراغ من القراءۃ، یعنی مطلق قراءت جس کا مطلب یہ ہے بعد الفراغ من السورۃ، اور ایک احتمال یہ بھی ہے کہ یہ دو سکتے مستقل ہوں یعنی بعد الفراغ من الفاتحہ وبعد الفراغ من السورۃ، اس صورت میں کل سکتات تین ہو جائیں گے دو یہ اور ایک عند الافتتاح

یہ تو ہوا اختلاف من حیث الروایات، واما الفقہاء الکرام فہم ایضاً مختلفون فی ذلک، چنانچہ امام مالک تو مطلقاً سکتہ کا انکار فرماتے ہیں ان کے یہاں سکتۃ عند الافتتاح بھی نہیں اسی لئے وہ دعاء استفتاح کے بھی قائل نہیں ہیں، کما تقدم فی الباب السابق، اور امام شافعی واحمد سکتتین کے قائل ہیں جن میں سکتۂ اولی دعاء افتتاح کے لئے ہے اور سکتہ ثانیہ بعد الفاتحہ، لیکن سکتہ ثانیہ کے جس نوع سے شافعیہ قائل ہیں اس سے ان کا مقصد حل نہیں ہوتا اس لئے کہ وہ تو یہ کہتے ہیں کہ یہ دوسرا سکتہ امام اس لئے ہے تاکہ مقتدی فاتحہ کی قراءت کر سکے لیکن اس کے لئے سکتۂ طویلہ درکار ہے جس کا ثبوت روایات سے نہیں روایات سے ثبوت صرف سکتۂ لطیفہ کا ہے، اور حنفیہ کے یہاں یہ سکتۂ امام آمین کے لئے ہے کیونکہ ہمارے یہاں آمین بالسر ہے، اور حنابلہ کے یہاں یہ سکتہ قراءت فاتحہ کے لئے تو ہو نہیں سکتا کیونکہ وہ قراءت فاتحہ خلف الامام فی الجہریہ کے قائل ہی نہیں ہیں صرف سریہ میں قائل ہیں اور سکتہ کا تعلق ہے جہری نمازوں سے، اور نہ یہ سکتہ ان کے یہاں آمین کے لیے ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک آمین بالجہر ہے، فیمکن ان تکون للفصل بین الفاتحۃ والسورۃ سکتات پر کلام فتح الملہم شرح مسلم میں بھی تفصیلاً موجود ہے۔

جاننا چاہئے کہ اس بحث کی ضرورت قرارت فاتحہ خلف الامام میں پیش آتی ہے، لہذا اس کو محفوظ رکھا جائے۔

ا۔ حدثنا احمد بن ابی شعیب الخ قولہ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کبّر فی الصلوٰۃ سکت بین التکبیر والقراءۃ فقلت لہ..... اخبرنی ماتقول قال اللّٰہم باعد بینی وبین خطایای الخ۔ یہ ہے وہ دعاءِ استفتاح جس کا حوالہ ہمارے یہاں گذشتہ باب میں دیا گیا تھا۔

قولہ۔ اللّٰہم اغسلنی بالماء والثلج والبرد۔ بَرَد راء کے فتح کیساتھ ہے بمعنی اُولَہ۔

شرح حدیث یہاں پر ایک طالبعلمانہ سوال ہے وہ یہ کہ کپڑا یا بدن صاف کرنے میں جتنا گرم پانی مفید ومعین ہوسکتا ہے اتنا ٹھنڈا نہیں ہوتا جیساکہ ظاہر ہے تو پھر یہاں برف اور اولہ کو کیوں خاص طور سے اختیار کیا گیا ہے، جواب یہ ہے کہ یہاں حدیث میں بدن کی ظاہری صفائی میل کچیل سے تو مراد ہے نہیں یہاں پر تو مقصود معاصی وخطایا کا ازالہ ہے جوکہ موجب نار ہیں تو معاصی کو عین نار کا درجہ دیتے ہوئے اس کے ازالہ کے لئے ان مُبَرِّدات کو ذکر کیا گیا ہے۔ جو ازالۂ نار کے لئے عین مناسب ہیں۔ کذا قالوا

باب من لم یر الجہر ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم

یہاں پر دو مسئلے ہیں نماز میں سورۂ فاتحہ کے شروع میں بسم اللہ پڑھی جائیگی یا نہیں اور اگر پڑھی جائیگی تو سرًّا یا جہرًا۔

المسئلۃ الاولیٰ:۔ فاتحہ کے شروع میں بسملہ امام شافعیؒ کے نزدیک واجب ہے بلکہ کہئے کہ فرض ہے اس لئے کہ بسملہ ان کے نزدیک فاتحہ کا جزء ہے اور قرارت فاتحہ ان کے نزدیک فرض ہے، لہذا بسم اللہ پڑھنا بھی فرض ہوگا، اور حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک اس کا پڑھنا مستحب ہے، اور امام مالکؒ کے نزدیک اس کا پڑھنا مکروہ ہے۔ یعنی فی الفریضۃ ورخّص فی النافلۃ۔

دراصل اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ بسم اللہ قرآن کریم یا کسی سورت کا جزء ہے یا نہیں؟ حضرت امام شافعی کے اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ ہر سورت کا جزء ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ صرف سورۂ فاتحہ کا جزء ہے اور حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک یہ مستقل ایک آیت ہے کسی سورت کا جزء نہیں تیمّن وبرکت اور فصل بین السّور کے لئے نازل ہوئی ہے، البتہ جزءِ قرآن ہے، اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جزءِ قرآن بھی نہیں، اور یہ اختلاف

اس بسم اللہ کے علاوہ میں ہے جو سورۃ النمل میں ہے اس کے بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ وہ اس سورت کا جزء ہے۔

مسئلہ ثانیہ، یعنی جہر بالبسملہ۔ جمہور صحابہ و خلفاء راشدین (کما قال الترمذی) اسی طرح جمہور علماء حنفیہ وحنابلہ واسحاق بن راہویہ عدم الجہر بالبسملہ کے قائل ہیں، اور اسی کی طرف میلان ہے امام بخاری کا، اور ایک مختصر سی جماعت جیسے عطاء، طاؤس، مجاہد جہر بالبسملہ کے استحباب کے قائل ہیں اور انھیں میں سے امام شافعی بھی ہیں، علامہ زیلعی نے نصب الرایہ میں تیسرا مذہب تخییر بین الجہر والسر لکھا ہے، اور یہ کہ وہ اسحاق بن راہویہ اور ابن حزم کا قول ہے آور یہ بات تو ظاہر ہے کہ اس اختلاف کا تعلق صلوٰۃ جہریہ سے ہے سری نمازوں میں بسملہ بالاتفاق سراً ہے۔

اس موضوع پر بعض محدثین نے مستقل تصنیفات بھی لکھی ہیں جیسے امام بیہقی اور دارقطنی وغیرہ کما فی نصب الرایہ، وقد بسط ھو الکلام علیہ اشد البسط بما لامزید علیہ

الکلام علی دلائل الباب اب رہ گیا مسئلہ دلائل کا سو وہ کتاب میں آرہے ہیں چنانچہ باب کی پہلی حدیث جو آرہی ہے وہ جمہور ہی کا مستدل ہے۔

۱- حدثنا مسلم بن ابراهیم الخ عن انس ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وابابکر وعمر وعثمان کانوا یفتتحون القراءۃ بالحمد للّٰہ رب العالمین۔ یہ حدیث صحیحین میں بھی اسی طرح وارد ہے اور مسلم کی روایت میں زیادتی ہے، فلم اسمع احدًا منھم یقرأ بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم، مسلم کی یہ روایت عدم الجہر بالبسملہ میں صریح ہے، اور حدیث بخاری میں چونکہ یہ زیادتی نہیں ہے اس لئے اس سے عدم الجہر کا ثبوت بطریق استنباط ہے کہ جب راوی یہ کہہ رہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم قرارت کی ابتدار الحمد للہ رب العالمین سے کرتے تھے تو اس سے خود ہی معلوم ہو گیا کہ بسم اللہ بالجہر نہیں پڑھتے تھے آگے کتاب میں دوسری حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی آرہی ہے جس کے لفظ یہ ہیں کان رسول اللّٰہ یفتتح الصلوٰۃ بالتکبیر والقراءۃ بالحمد للّٰہ رب العالمین اس کے علاوہ جمہور کے پاس عبد اللہ بن مغفل کی حدیث ہے جو سنن ثلاثہ کی روایت ہے۔ عن ابن عبد اللّٰہ بن مغفل قال سمعنی ابی وانا فی الصلوٰۃ اقول بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم فقال لی یا بُنَیَّ مُحْدَثٌ۔ ابن عبد اللہ کا نام یہاں روایت میں مذکور نہیں ان کا نام یزید ہے کما فی الطبرانی ومسند ابی حنیفۃ

اور امام ابوداؤد نے جہر بالبسملہ کے بارے میں کوئی صریح حدیث ذکر نہیں فرمائی۔ البتہ امام ترمذی نے جہر اور عدم جہر دونوں کے لئے الگ الگ باب قائم کئے ہیں، جہر کے سلسلہ میں انھوں نے ابن عباس کی حدیث ذکر کی ہے، قال کان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یفتتح صلوٰتہ ببسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم

یہ حدیث اول تو صراحۃً جہر پر دلالت کرتی نہیں، دوسرے یہ کہ حدیث ضعیف ہے اس کی سند میں اسماعیل بن حماد راوی ضعیف ہیں اور ابو خالد مجہول ہیں۔ ہاں ایک اور حدیث ہے شافعیہ کے پاس، نعیم ابن عبداللہ المجمرؒ کی جس کی تخریج امام نسائی اور ابن خزیمہ وابن حبان نے کی ہے۔ صلیت وراء ابی ھریرۃ فقراء بسم اللہ الرحمٰن الرحیم یہ حدیث بھی اول تو صراحۃً جہر پر دلالت نہیں کرتی چنانچہ علامہ سندھی لکھتے ہیں، لایدل علی الجھر بل علی نفس القراءۃ، اور علامہ زیلعی فرماتے ہیں، الحدیث معلل بثلاثۃ علل۔ علل ثلاثہ کی تفصیل امانی الاحبار میں دیکھی جاسکتی ہے۔

اور امام دار قطنی نے تو ایک موقع پر اس بات کا اعتراف کیا ہے، چنانچہ بذل المجہود ص۵۳ میں ہے علامہ عینی فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے دار قطنی سے اس بات پر استحلاف کیا کہ اس بارے میں کوئی صحیح حدیث ہے یا نہیں تو اس پر انھوں نے فرمایا لیس فیہ حدیث صحیح۔

۲- حدثنا مسدد الخ قولہ وکان ینھی عن عقب الشیطان وعن فرشۃ السبع، عقب الشیطان سے مراد اقعاء ہے جس کا باب چند ابواب کے بعد مستقل آرہا ہے " باب الاقعاء بین السجدتین،، اس پر کلام وہیں آئے گا۔

۳- حدثنا ھناد بن السری۔ قولہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انزلت علی آنفاً سورۃ فقرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ انا اعطینٰك الکوثر الخ

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

اس حدیث کو بظاہر ترجمۃ الباب سے مناسبت نہیں اس میں جہر یا عدم جہر پر کوئی دلالت نہیں پائی جارہی ہے البتہ بتکلف اسمیں دلالت نکل سکتی ہے وہ یہ کہ آپؐ نے یہ فرمایا کہ مجھ پر ابھی ایک سورت نازل ہوئی اور پھر اس کی تشریح میں آپ نے بسم اللہ کیساتھ سورۃ انا اعطینک الکوثر پڑھی، تو گویا کہہ سکتے ہیں کہ جب سورۃ کے مصداق میں بسم اللہ کو شامل کیا تو بسم اللہ جزء سورت ہوئی اور یہ مسئلہ جہر وعدم جہر کا اسی پر متفرع ہے، لیکن اس صورت میں اس کا مقتضیٰ یہ ہوگا کہ بسم اللہ جہراً ہونی چاہئے جو ترجمۃ الباب کے خلاف ہے، تو اس کی توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ ترجمۃ الباب سے مقصود دونوں ہی طرح کی روایات کو ذکر کرنا ہے، اور ترجمۃ الباب سے مراد یہ ہے باب من لم یر الجھر ببسم اللہ الرحمن الرحیم ومن رأی الجھر بہا، اس لئے کہ بعض مرتبہ احد الضدین کے ذکر پر اکتفاء کر لیا کرتے ہیں۔

۴- حدثنا قطن بن نسیر۔ قولہ۔ وذکر الافك قالت جلس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکشف عن وجہہ وقال اعوذ باللہ السمیع العلیم من الشیطان الرجیم ان الذین جاؤا

بالافك عصبة منكم . الآیہ یہ حدیث الافک کا ایک ٹکڑا ہے جس کی تفصیل دوسری کتب حدیث صحیحین و ترمذی وغیرہ میں ہے قصہ بہت مشہور ہے واقعہ پیش آنے کے بعد جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے گھرانہ کے لئے ایک زبردست امتحان تھا ، تہمت کی صفائی اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی برات کے بارے میں جو آیات نازل ہوئیں اس حدیث میں اس کا ذکر ہے ، وہ یہ کہ برات کے سلسلہ میں جب آپ پر وحی نازل ہو چکی اور آپ نے اپنے چہرہ سے نقاب ہٹایا جو نزول وحی کے وقت آپ چہرۂ انور پر ڈال لیتے تھے ، تو آپ نے ان آیات کو تعوذ کے بعد تلاوت فرمایا ، بس مصنف رحمہ اللہ نے صرف اتنا ہی ذکر فرمایا ہے ۔

حدیث کی ترجمہ سے مناسبت اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت بظاہر کچھ نہیں ، ایک مطابقت دقیق استنباط کے طور پر ہو سکتی ہے وہ یہ کہ اس موقع پر آپ نے آیات کے شروع میں بسم اللہ نہیں پڑھی ، اگر بسم اللہ کا پڑھنا سورتوں کی ابتداء میں محض تبرک کے لئے ہوتا تو آپ یہاں بھی اس کو پڑھتے ، معلوم ہوا کہ سورتوں کے شروع میں بسم اللہ جزء ہونے کی حیثیت سے پڑھی جاتی ہے اور جہر بالبسملۃ کا اختلاف اسی پر متفرع ہے (کذا فی البذل) یہ مناسبت کھینچ تان کر ہے ورنہ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ سورتوں کے شروع میں بسم اللہ فصل کے لئے ہے اور یہاں فصل کی حاجت نہ تھی ، بہر حال ایک لحاظ سے حدیث کو ترجمہ سے مناسبت ہو گئی ، قال ابوداؤد هذا حدیث منکر روی هذا الحدیث جماعة عن الزهری لم یذکروا هذا الکلام علی هذا الشرح ۔

مصنف رحمہ اللہ کے کلام کی شرح مصنف رحمہ اللہ کی غرض تمام حدیث الافک پر نقد کرنا نہیں ہے وہ تو مشہور اور متفق علیہ حدیث ہے ، صرف وہ ٹکڑا جو یہاں مذکور ہے اس پر اشکال کر رہے ہیں اس لئے کہ روایت مشہورہ میں اس طرح نہیں ہے کہ آپ نے اولاً تعوذ پڑھا اس کے بعد آیات تلاوت فرمائیں بلکہ صرف اتنا ہے وانزل اللہ تعالیٰ ان الذین جاؤا بالافك الآیۃ ۔

باب من جهر بها

یہ جہر بالبسملہ کا باب ہے اس میں مصنف نے کوئی صریح حدیث ذکر نہیں فرمائی ، مثلاً ابن عباس کی وہ حدیث جس کی امام ترمذی رحمہ اللہ نے تخریج کی ہے جس کا حوالہ ہمارے یہاں گذشتہ باب میں آچکا ، چونکہ وہ حدیث کافی ضعیف ہے مصنف کے شرط کے مطابق بظاہر نہیں تھی اسی لئے اس کو نہیں لائے ۔

۱- اخبرنا عمرو بن عون الخ سمعت ابن عباس قال قلت لعثمان بن عفان ما حملکم ان عمدتم الی براءة وهی من المئین والی الانفال وهی من المثانی واجعلتموهما فی السبع

الطول ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمٰن الرحيم۔

حدیث میں مذکور سوال وجواب ہر دو کی تشریح

آپ جانتے ہیں کہ سورہ براءۃ کے شروع میں بسم اللہ لکھی ہوئی نہیں ہے جبکہ ہر سورت کے شروع میں بسم اللہ لکھی ہوئی ہے، لہٰذا ایک اشکال تو یہ ہوا، اور یہ بات بھی معلوم ہے کہ سورتوں کی ترتیب اس طرح ہے (خصوصاً اوائل قرآن میں کہ) بڑی سورتیں مقدم اور چھوٹی مؤخر ہیں، چنانچہ سب سے بڑی سورت سورۂ بقرہ ہے وہ ترتیب میں سب سے پہلے ہے اس کے بعد آل عمران وھکذا، سورۂ براءۃ اور انفال میں یہ اشکال ہے کہ ان میں سے پہلی سورت باوجود چھوٹی ہونے کے مقدم ہے اور دوسری یعنی سورۂ براءۃ باوجود بڑی ہونے کے مؤخر ہے، پہلے اور اس دوسرے دونوں اشکال کو ترجمان القرآن سیدنا ابن عباس نے جامع القرآن سیدنا عثمان بن عفان کے سامنے رکھا کہ اس کی کیا وجہ ہے۔

سوال اور پھر اس کے جواب دونوں کو بخوبی سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے یہ جان لیا جائے کہ علماء وقراء نے قرآن پاک کی سورتوں کے چھوٹے بڑے ہونے کے اعتبار سے تین حصے کئے ہیں چنانچہ شروع کا حصہ جس میں آٹھ سورتیں ہیں، سورہ بقرہ سے لے کر سورۂ براءۃ تک ان کو سبع[1] طول کہا جاتا ہے، اسکے بعد گیارہ سورتیں ایسی ہیں جو سو آیات یا اس سے زائد پر مشتمل ہیں ان کو ذوات المئین کہا جاتا ہے، اسکے بعد بیس سورتیں ایسی ہیں جن کی آیات سو سے کم ہیں ان کو مثانی کہا جاتا ہے، اور اس کے بعد پھر اخیر کی چھہتر سورتوں کو مفصّل[2] کہا جاتا ہے، اس تمہید کے بعد اب اشکال سمجھئے، وہ یہ کہ اس ترتیب کا تقاضا یہ تھا کہ سبع طول میں بجائے انفال کے صرف سورۂ براءۃ کو رکھا جاتا اور انفال کو نہ صرف یہ کہ براءۃ کے بعد بلکہ آگے چل کر مئین کا سلسلہ ختم ہونے کے بعد جہاں سے مثانی شروع ہوتی ہیں وہاں رکھا جاتا اس لئے کہ سورۂ براءۃ کی آیات ایک سو تیس اور سورۂ انفال کی آیات صرف چھہتر ہیں اس کا شمار تو مئین میں بھی نہ ہونا چاہئے چہ جائیکہ سبع طول میں، حاصل جواب یہ ہے کہ آپ کا اشکال مبنی ہے اس پر کہ آپ یہ سمجھ رہے ہیں کہ انفال وبراءۃ دو مستقل سورتیں ہیں، حالانکہ یہ یقینی نہیں اس لئے کہ نہ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے براءۃ کے شروع میں بسم اللہ لکھنے کا حکم فرمایا تھا جس سے ہم یہ سمجھتے کہ یہ مستقل سورت ہے اور نہ یہ ارشاد فرمایا کہ براءۃ انفال ہی کا جزء ہے، اور چونکہ مضمون دونوں سورتوں کا ملتا جلتا تھا اس لئے ہم نے ان دونوں

---

[1] باوجود آٹھ ہونے کے سبع طول اس لئے کہا جاتا ہے کہ اخیر کی دو سورتیں یعنی انفال اور براءۃ کا دو ہونا متیقن نہیں ۱۲

[2] پھر مفصل کی تین قسمیں کی جاتی ہیں طوال، اوساط، قصار ۱۲

کو متصلاً ایک جگہ بغیر بسم اللہ کے لکھا، اب یہ کہ اس کا عکس کیوں نہ کر دیا انفال کو چھوٹی ہونیکی وجہ سے مؤخر کر دیتے اور براءۃ کو بڑی ہونے کی وجہ سے مقدم سو یہ اسلئے کہ انفال نزول میں براءۃ پر مقدم تھی اسلئے وضع میں بھی اس کو مقدم کیا گیا، اس تقریر سے دونوں اشکال کا جواب نکل آیا، بسم اللہ نہ لکھنے کا جواب یہ کہ ہم کو اس بات کا یقین ہی نہ تھا کہ براءۃ سے مستقل سورت شروع ہو رہی ہے، اور دوسرے اشکال کا جواب یہ کہ جب ان دونوں سورتوں کے ایک ہونے کا بھی احتمال تھا تو پھر یقین کیساتھ انفال کو چھوٹی کیسے کہہ سکتے ہیں، اور احتمال ثانی یعنی دو سورتیں مستقل ہونے کا تقاضا گو یہ تھا کہ براءۃ کو مقدم کیا جاتا انفال پر، لیکن ترتیب نزول کی رعایت مانع ہوئی ایسا کرنے سے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ شراح حدیث اور مفسرین نے اپنے اپنے ذوق کے مطابق اشکال وجواب کی تقریریں لکھی ہیں حضرت اقدس تھانوی نور اللہ مرقدہ نے بھی بیان القرآن میں اس کو تحریر فرمایا ہے، ہم نے اس میں مختصر سے مختصر تقریر کو اختیار کیا ہے۔

قولہ۔ ويقول لهضع هذه الآية في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا وتنزل عليه الآية والآيتان فيقول مثل ذلك۔ یعنی جو جو آیات آپ پر نازل ہوتی جاتی تھیں آپ اپنے کاتبین وحی سے فرماتے کہ اس آیت کو اس سورت میں لکھو جس میں یہ مضمون ہے، اور اس آیت کو اس سورت میں لکھو جس میں یہ مضمون ہے، اس سے علماء نے یہ ثابت کیا کہ آیات کی ترتیب توقیفی ہے یعنی شارع علیہ السلام کیجانب سے متعین ہے بخلاف ترتیبِ سُوَر کے کہ وہ صحابۂ کرام کی اجتہادی ہے۔

۲- حدثنا زياد بن ايوب. قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكتب بسم الله الرحمن الرحيم حتى نزلت سورة النمل

شرح حدیث مع اشکال وجواب یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سورتوں کے شروع میں بسم اللہ نہیں لکھواتے تھے یہاں تک کہ آپ پر سورۂ نمل نازل ہوئی اس کے بعد آپ نے سورتوں کے شروع میں بسم اللہ لکھوانا شروع کیا، سورۂ نمل میں حضرت سلیمان علیہ السلام کے اس خط کا ذکر ہے جو انھوں نے بلقیس کے نام لکھا تھا جس کے شروع میں بسم اللہ الرحمن الرحیم تھا۔

یہ تو اس حدیث کے معنی ہوئے لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ اس کے بعد آنیوالی حدیث ابن عباس میں یہ ہے، كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السُّوَر حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم، اس لئے کہ اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ آپ پر ہر سورت کے شروع میں بسم اللہ نازل ہوتی تھی، اور آپ کو کسی سورت کے شروع ہونے کا علم ہی نزول بسم اللہ سے ہوتا تھا کہ اب یہاں سے سورت شروع ہو رہی ہے۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ اس پہلی حدیث میں کتابت بسملہ کی نفی ہے نزول کی نفی نہیں، سو ہو سکتا ہے کہ بسم اللہ نازل تو ہوتی ہو لیکن سورت نمل کے شروع میں آپ اس کے لکھنے کا حکم نہ فرماتے ہوں اور سورۂ نمل کے نزول کے بعد کتابت کا حکم فرمانے لگے تھے، اور ایک دوسرا جواب یہ ہے کہ لم یکتب سے مراد فی اوائل السور نہیں ہے بل فی الکتب والرسائل یعنی خطوط اور تحریروں کے شروع میں آپ سورۂ نمل کے نزول سے پہلے بسم اللہ نہیں لکھواتے تھے، اور اس سورت کے نازل ہونے کے بعد آپ خطوط کے شروع میں بسم اللہ لکھوانے لگے تھے۔

باب تخفیف الصلوٰۃ للامر یحدث

یعنی کسی عارض کے پیش آنے کی وجہ سے نماز کو مختصر کر دینا۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انی لاقوم الی الصلوٰۃ وانا ارید ان اطول فیہا فاسمع بکاء الصبی فاتجوز الخ، آپ فرما رہے ہیں کہ بعض مرتبہ میں نماز کے لئے کھڑا ہوتا ہوں اور پہلے سے ارادہ نماز کو دراز کرنے کا ہوتا ہے لیکن کسی بچے کے رونے کی آواز سنتا ہوں (جس کی ماں نماز میں شریک ہوتی ہے) تو اس لئے نماز مختصر کر دیتا ہوں کہ بچے کی ماں پر شاق گذرے گا۔

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت ظاہر ہے۔ اس حدیث سے بعض علماء نے ایک اور مسئلہ پر استدلال کیا ہے یعنی اطالۃ الرکوع للجائی چنانچہ خطابی فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ امام کو رکوع کی حالت میں اگر یہ محسوس ہو کہ کوئی شخص نماز میں شرکت کے لئے آرہا ہے تو امام ادراک رکعت کے لئے مقدار رکوع کو ذرا بڑھا سکتا ہے اس لئے کہ جب ایک دنیوی مصلحت کی خاطر نماز کو خفیف کر سکتے ہیں تو دینی مصلحت کے لئے اس کو کیوں نہیں بڑھا سکتے، مسئلہ مختلف فیہ ہے، علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ بعض علماء جیسے شعبی اور حسن بصری، عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ انھوں نے اس کو جائز رکھا ہے اور یہی رائے امام احمد و اسحاق بن راہویہ اور ابو ثور کی ہے، لیکن ایک قید کے ساتھ مالم یشق علی اصحابہ اور جمہور علماء ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک ایسا کرنا جائز نہیں، شافعیہ کے اس میں دو قول ہیں قال الحافظ عند الشافعیہ

لہ بذل میں لکھا ہے کہ ہمارے نزدیک امام کا اطالۃ رکوع کرنا اگر صرف ادراک رکعت کے لئے ہو نہ کی تقرباً للہ تعالیٰ تو یہ مکروہ تحریمی ہے اور بہت خطرہ کی چیز ہے لیکن اس کی وجہ سے کافر نہ ہوگا کیونکہ اس اطالۃ سے اس کی غرض عبادت غیر اللہ نہیں ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ اگر آنیوالے سے امام کی جان پہچان نہیں تو پھر کچھ حرج نہیں لیکن اصح یہ ہے کہ اس صورت میں بھی اسکا ترک اولیٰ ہے۔ ←

نیہ اختلاف وتفصیل؛ جمہور کی جانب سے خطابی کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ یہ استدلال بے محل اور قیاس مع الفارق ہے یعنی تطویل کو تخفیف پر قیاس کرنا، تخفیف کے ائمہ پہلے سے مأمور ومکلف ہیں پھر تطویل کو اس پر کیسے قیاس کیا جا سکتا ہے۔

باب ماجاء فی نقصان الصلوٰۃ

عن عمار بن یاسر قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان الرجل لینصرف وما کتب لہ الا عشر صلوتہ تسعہا ثمنہا سبعہا الخ مطلب حدیث واضح ہے کہ خشوع وخضوع کی کمی وزیادتی کے اعتبار سے نماز کے ثواب میں کمی وزیادتی ہوتی رہتی ہے، خشوع وخضوع میں جتنا کمال ہوگا ثواب میں اتنا ہی اضافہ ہوگا، اور اسمیں جتنا نقصان ہوگا اتنا ہی ثواب میں کمی آئیگی، چنانچہ بعضوں کیلئے عشر ثواب لکھا جاتا ہے اور بعض کیلئے ثواب کا نواں حصہ اور کسی کے لئے آٹھواں حصہ اور کسی کے لئے ساتواں حصہ وھکذا۔

خشوع فی الصلوٰۃ کے حکم میں اختلاف علماء

میں کہتا ہوں کہ اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ نماز کے اندر خشوع فرض نہیں ہاں موجب کمال ضرور ہے، اور اگر فرض ہوتا تو نماز صحیح ہی نہ ہونی چاہئے تھی، امام بخاریؒ نے بھی باب الخشوع فی الصلوٰۃ ترجمہ قائم کیا ہے، حافظ کہتے ہیں امام نووی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ خشوع فی الصلوٰۃ واجب نہیں، لیکن بعض علماء نے قاضی حسین اور ابوزید مروزی سے خشوع کا شرط صحۃ صلوٰۃ ہونا نقل کیا ہے اور محب طبری نے اس کی توجیہ یہ کی ہے ان کی مراد یہ ہے کہ فی الجملہ نماز میں خشوع کا ہونا ضروری ہے لافی جمیع الصلوٰۃ، اور ابن بطال نے کہا کہ خشوع فی الصلوٰۃ فرض ہے لیکن انھوں نے ساتھ میں یہ بھی کہا کہ خشوع سے مراد یہ ہے کہ نماز کو صرف اللہ کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے پڑھے یعنی خواطر کا نہ آنا اور حضور قلب کا حاصل ہونا خشوع سے مراد نہیں ہے کیونکہ یہ چیز غیر اختیاری ہے (اھ ملخصًا من الفتح) خلاصہ یہ کہ خشوع سے مراد اگر نیت کی درستگی ہے یعنی صرف اللہ کے لئے نماز پڑھنا تب تو یہ بالاجماع فرض ہے اور اگر اس سے مراد سکون وحضورِ قلب وانتفاء خواطر ہے تو وہ عند الجمہور صرف موجب فضل وکمال ہے نہ کہ واجب، البتہ بعض علماء

لے اور جو وہ آگے تیسرے باب کے اخیر میں عبداللہ بن ابی اوفی کی روایت میں آرہا ہے، ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقوم فی الرکعۃ الاولی حتی لایسمع وقع قدم، اس کا جواب یہ ہے کہ اس کی سند میں ایک راوی مجہول ہے یا پھر مؤول ہے کہ تطویل صلوٰۃ مراد نہیں بلکہ نماز شروع کرنے میں انتظار مراد ہے ۱۲ منہ

جیسے قاضی حسین اور ابوزید مروزی سے اس کا وجوب منقول ہے۔

باب فی تخفیف الصلوٰۃ

اس باب میں مصنف نے معاذ بن جبل کی نماز کا واقعہ ذکر کیا ہے یہ حدیث ابواب الامامۃ میں امامۃ من صلی بقوم وقد صلی تلک الصلوٰۃ کے تحت میں گذر چکی ہے اس پر کلام وہیں دیکھا جائے۔

۱- حدثنا احمد بن حنبل نا سفیان عن عمرو بن دینار الخ. قولہ قال ابو الزبیر سبح اسم ربك الاعلیٰ واللیل اذا یغشیٰ فذکرنا لعمرو فقال اراہ قد ذکرہ، اس حدیث میں سفیان کے استاذ عمرو بن دینار ہیں اور عمرو بن دینار کی روایت میں سورتوں کی تعیین نہیں ہے لیکن سفیان کو یہ روایت ابوالزبیر سے بھی پہونچی تھی اور ان کی روایت میں سورتوں کی تعیین تھی، اس لئے سفیان نے عمرو بن دینار سے عرض کیا کہ ہمارے دوسرے استاذ یعنی ابوالزبیر نے سورتوں کی تعیین کی ہے اور آپ نے نہیں کی تو اس پر انھوں نے فرمایا کہ ہاں مجھے بھی یاد پڑتا ہے کہ حضرت جابر نے (عمرو بن دینار کے استاذ ہیں) ان سورتوں کے نام لئے تھے۔

۲- حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ، قولہ اما انی لا احسن دندنتك ولا دندنۃ معاذ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم حولہا ندندن[1]، مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک شخص سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا کہ تم نماز میں کیا پڑھتے ہو اس نے کہا کہ تشہد پڑھتا ہوں اور پھر یہ دعا پڑھتا ہوں اللہم انی اسألك الجنۃ واعوذبك من النار، اور پھر اس نے بطور معذرت کے عرض کیا یا رسول اللہ مجھے صحیح معلوم نہیں کہ آپ کیا پڑھتے ہیں بس میں تو یہ مختصر سی دعا پڑھ لیتا ہوں، مطلب یہ تھا کہ اصل تو وہ ہے جو آپ پڑھتے ہوں گے مگر میں یہ پڑھ لیتا ہوں، اس پر آپ نے فرمایا بس ٹھیک ہے ہم بھی یہی پڑھتے ہیں اور یہی دعا مانگتے ہیں، دَندنہ اس کلام کو کہتے ہیں کہ سنائی تو دے لیکن سمجھ میں نہ آئے جیسے گنگنانا کہتے ہیں (لیکن جب ہمارے یہاں اردو میں بولتے ہیں فلاں دندنا رہا ہے تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ بڑی زوردار تقریر کر رہا ہے) اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

---

[1] اور اس سے اگلی روایت میں حول ھاتین مذکور ہے، ھاتین سے مراد یا تو کلمتین ہیں جو اوپر دعاء میں مذکور ہیں ایک میں جنت کی طلب اور دوسرے میں جہنم سے پناہ ہے اور یا ھاتین سے مراد خود جنت و جہنم ہے یعنی ہم بھی انھیں دو کلموں کے یا جنت و دوزخ کے اردگرد گھومتے رہتے ہیں اور گنگناتے رہتے ہیں ایک کی طلب اور دوسرے سے پناہ چاہتے ہیں۔ ۱۲

یعنی تخفیفِ صلوۃ واضح ہے کیونکہ اس میں بہت مختصر سی دعاء مذکور ہے۔

باب ماجاء فی القراءۃ فی الظہر

یہاں سے ابواب القراءۃ فی الصلوۃ شروع ہو رہے ہیں۔

قرارت فی الصلوۃ کے حکم میں علماء کا اختلاف

جاننا چاہئے کہ قرارت فی الصلوۃ عند الجمہور والائمۃ الاربعہ رکن اور فرض ہے پھر آگے تفصیل ہے، فعند الشافعی واحمد فی جمیع الرکعات وعند مالک فی الاکثر، اور عند الحنفیہ فی رکعتین وعند زفر والحسن البصری فی رکعۃ واحدۃ، اور ابوبکر بن الاصم وسفیان بن عیینہ اور ابن عُلیّہ کے نزدیک قرارت فی الصلوۃ فرض نہیں بلکہ سنت ہے، اور ایک قول اس میں یہ ہے جو حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ سری نمازوں میں قرارت نہیں ہے، لیکن ابن عباسؓ سے رجوع ثابت ہے اس کی تفصیل تیسرے باب میں آرہی ہے۔

محل قرارت کون سی رکعتیں ہیں

ہمارے یہاں فقہاء کے مابین اس میں اختلاف ہے کہ محل قرارت کون سی دو رکعتیں ہیں، قول راجح یہ ہے کہ رکعتین اولیین دوسرا قول یہ ہے مطلقاً رکعتین خواہ اولیین ہوں یا اخریین، اس پر بحث اور دلائل بذل المجہود میں حدیث المسئ فی الصلوۃ کے تحت میں مذکور ہیں۔

۱- حدثنا موسی بن اسماعیل. قولہ ان اباھریرۃؓ قال فی کل صلوۃ یقرأ فما اسمعنا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اسمعناکم الخ حضرت ابوہریرہؓ فرمارہے ہیں کہ ہر نماز میں قرارت ہوتی ہے (بعض میں سراً اور بعض میں جہراً) بس جن نمازوں میں آپ نے ہم کو سنا کر پڑھا ہے ہم بھی ان نمازوں میں تم کو سنا کر پڑھیں گے اور جن نمازوں میں آپ نے ہم سے اخفار کیا یعنی سراً پڑھا اس میں ہم بھی اخفار کریں گے، فی کل صلوۃ یقرأ کے دو مطلب ہوسکتے ہیں، ایک یہ کہ ہر نماز میں خواہ وہ دن کی ہو یا رات کی یا یہ کہئے سری ہو یا جہری، قرارت فرض ہے، اور دوسرا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ پوری نماز میں قرارت ہے یعنی ہر ہر رکعت میں، متبادر پہلے ہی معنی ہیں، مسئلہ اختلافی ہے، اختلاف پہلے گذر چکا۔

۲- حدثنا مسدد الخ قولہ ویسمعنا الآیۃ احیانا یعنی سری نمازوں میں بعض مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک آدھ آیت جہراً بھی پڑھ دیتے تھے، اس پر شیخ ابن حجر مکی شافعی لکھتے ہیں کہ یا تو غلبۂ استغراق فی التدبر کی وجہ سے ایسا ہوجاتا ہوگا یا قصداً لبیان الجواز، اور یا یہ بتلانے کے لئے کہ سری نمازوں میں بھی قرارت ہے، اور یا یہ بتلانے کے لئے کونسی سورت تلاوت کر رہے ہیں، اس پر ملا علی قاری حنفی فرماتے ہیں

کہ حنفیہ کے نزدیک بیان جواز کی توجیہ درست نہ ہوگی اس لئے کہ ان کے نزدیک جہری میں جہراً اور سری میں سراً پڑھنا واجب ہے الایہ کہ یہ کہا جائے مراد یہ ہے کہ قرارت سریہ میں ایک دو آیت کا جہراً ہو جانا وہ سر کے منافی نہیں لا یخرجها عن السر۔ اور امام نووی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے جیسا کہ منہل میں ہے۔ کہ شافعیہ کے یہاں سری نمازوں میں سراً اور جہری میں جہراً پڑھنا سنت کے قبیل سے ہے واجب نہیں

۲- حدثنا الحسن بن علی الخ قولہ وکان یطول فی الرکعۃ الاولی مالا یطول فی الثانیۃ،

تطویل القراءۃ فی الرکعۃ الاولی میں اختلاف علماء

امام محمد اور ایسے ہی مالکیہ اور شافعیہ کے ایک قول میں اطالۃ الاولی تمام نمازوں میں مستحب ہے امام نووی فرماتے ہیں تطویل اولی والا قول ہی صحیح اور مختار ہے، اور بعض علماء جن میں امام ابو حنیفہ وابو یوسف بھی ہیں فرماتے ہیں کہ اولی اور مستحب قرارت میں تسویہ بین الاولیین ہے جیسا کہ بہت سی روایات سے معلوم ہوتا ہے مثلاً اگلے باب میں آنیوالی حدیث ابو سعید خدری جس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی قراءت ظہر کی رکعتین اولیین میں بقدر ثلاثین آیۃً ہوتی تھی، البتہ شیخین صرف صلوۃ فجر میں اطالۃ الاولی کے قائل ہیں اس لئے کہ وہ نوم وغفلت کا وقت ہے۔

اور فریق ثانی کے نزدیک حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ یہ اطالۃ قراءۃ کی وجہ سے نہیں تھی بلکہ دعاء استفتاح اور تعوذ کی وجہ سے، اور امام بیہقی نے احادیث تطویل والتسویہ کے درمیان جمع اس طور پر کیا ہے کہ تطویل اس صورت میں ہے جبکہ امام کو کسی کا انتظار ہو ورنہ تسویہ اولی ہے، بعض نے توجیہ یہ کی ہے کہ اطالۃ اولی ترتیل فی القراءۃ کیوجہ سے معلوم ہوتی تھی نہ کہ مقدار مقروٗ کی زیادتی کیوجہ سے۔

قولہ، فظننا انہ یرید بذلک ان یدرک الناس الرکعۃ الاولیٰ۔

تطویل الاولی میں حکمت

اس سے بیہقی والی توجیہ کی فی الجملہ تائید ہوتی ہے جو ابھی قریب میں گذری، نیز اطالۃ اولی کی حکمت ایک تو یہ ہوئی جو صحابی فرما رہے ہیں کہ آنیوالا مسبوق ہو اور ایک حکمت بعض علماء نے بیان کی ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے نماز کے شروع میں نشاط زیادہ ہوتا ہے تو اس میں خشوع وخضوع بھی زیادہ ہوتا ہے اور وہی مقصود بھی ہے۔ بخلاف بعد کی رکعات کے، غرضیکہ بخوف ملل بعد کی رکعات میں ترک اطالۃ مشروع ہے مصنف ابن ابی شیبہ (کمافی الفتح ص۱۶۹) کی ایک روایت ہے، کانوا یتمون ویوجزون ویبادرون الوسوسۃ۔ یعنی صحابہ کرام نماز کامل پڑھتے تھے اور ساتھ ہی میں ایجاز واختصار کو ملحوظ رکھتے تھے تاکہ نماز میں وسوسہ کی نوبت نہ آئے میں نے اپنے والد مرحوم سے سنا کہ حضرت مولانا الیاس صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے تھے کہ مختصر نماز میں زیادہ

جی لگتا ہے۔

۴۔ حدثنا مسدد الخ قولہ قلنا لخباب ھل کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ فی الظھر والعصر۔۔۔۔۔ قال باضطراب لحیتہ، حضرت خبابؓ فرمارہے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ظہر اور عصر میں قراءت فرماتے تھے جس کی دلیل اور علامت یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی لحیہ مبارکہ حالت قیام میں متحرک ہوتی ہے۔ استدلال کے لئے اضطراب لحیہ کیساتھ ایک اور مقدمہ بھی شامل کرنا ہوگا وہ یہ کہ قیام محل قراءت ہے جس طرح رکوع وسجود محل اذکار، ورنہ نفس اضطراب سے مطلق پڑھنے کا ثبوت ہوتا ہے خواہ وہ تسبیح ہو یا تلاوت قرآن۔

۵ حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ الخ قولہ۔ حتی لایسمع وقع قدم اس پر کلام ہمارے یہاں انی لاقوم الی الصلوۃ فاسمع بکاء الصبی کے ذیل میں آچکا۔

باب تخفیف الاخریین

اخریین میں تخفیف اس لئے ہوتی ہے کہ ان میں ضم سورت نہیں ہے چنانچہ جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کا یہی مذہب ہے امام شافعیؒ کا قول قدیم بھی یہی ہے ان کے قول جدید میں ضم سورت فی الاخریین بھی مستحب ہے۔

نماز میں فاتحہ کیساتھ ضم سورت میں اختلاف اب رہا یہ مسئلہ کہ اولیین میں ضم سورت واجب ہے یا سنت سو اس میں اختلاف ہے، حنفیہ اور بعض مالکیہ جیسے ابن کنانہ کے نزدیک ضم سورت فی الاولیین واجب ہے اور باقی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مستحب ہے۔

۱۔ حدثنا حفص بن عمر الخ، قولہ، قال عمرؓ لسعدؓ قد شکاک الناس فی کل شیء حتی فی الصلوۃ الخ

شرح حدیث حضرت عمرؓ کے زمانہ میں حضرت سعد بن ابی وقاصؓ والی کوفہ تھے وہاں کے کچھ لوگوں کو ان سے شکایات ہوگئی تھیں، جو حضرت عمرؓ کے پاس پہونچتی رہتی تھیں، اس پر حضرت عمرؓ ان سے فرمارہے ہیں یہ کیا بات ہے کہ لوگ یعنی اہل کوفہ تمہاری ہر چیز میں شکایت کرتے ہیں یہاں تک کہ نماز کے بارے میں بھی (کہ اچھی طرح نہیں پڑھاتے) تو اس پر انھوں نے عرض کیا کہ میں نماز اس طرح پڑھاتا ہوں کہ اولیین میں قراءت کو دراز کرتا ہوں اور اخریین میں مختصر ولا آلو ما اقتدیت بہ الخ یہ مضارع منفی واحد متکلم کا صیغہ ہے اَلَا یَألُو اَلْوًا سے جس کے معنی تقصیر اور کوتاہی کے ہیں کما فی قولہ

تعالیٰ لا یألونکم خبالا۔ یعنی نہیں کوتاہی کرتا ہوں میں اس طرح نماز پڑھانے میں جس طرح میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء میں پڑھی ہے بلکہ جس طرح آپ پڑھاتے تھے اسی نہج پر میں بھی پڑھاتا ہوں، اور وہ نہج وہی ہے جو اوپر آچکا، تطویل الاولیین وتخفیف الاخریین وغیرہ۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ معترضین تسویہ بین الاولیین کے قائل ہوں گے، حضرت عمرؓ نے ان کا جواب سن کر فرمایا کہ ہمیں تمہارے ساتھ یہی حسن ظن تھا، یہ حدیث یہاں مختصر ہے، صحیحین میں تفصیل کیساتھ ہے، بخاری شریف کی روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے شکایات کی تحقیق حال کے لئے حضرت سعد کیساتھ چند آدمیوں کو کوفہ بھیجا، چنانچہ ان لوگوں نے وہاں جاکر ہر ہر مسجد میں پہونچکر اس کے بارے میں تحقیق وتفتیش کی پوچھنے پر سب نے ان کی تعریف ہی کی اور یہ کہ سب شکایات غلط ہیں، یہاں تک کہ وہ قبیلہ بنو عبس کی مسجد میں پہنچے ان میں سے ایک شخص جس کا نام اسامہ بن قتادہ لکھا ہے وہ کھڑا ہوا اور اس نے ان کی کچھ شکایات کیں اور کہا لایسیر بالسریۃ ولایقسم بالسویۃ ولایعدل فی القضیۃ کہ کسی سریہ میں خود کبھی نہیں نکلتے اور مال غنیمت وغیرہ کی تقسیم میں برابری نہیں کرتے، اور ایسے ہی فیصلوں میں انصاف نہیں کرتے، یہ سن کر حضرت سعدؓ نے اس کو چند بددعائیں دیں کہ اے خدا اگر یہ شکایات غلط ہوں۔ فاطل عمرہ واطل فقرہ وعرّضہ بالفتن، شکایات چونکہ غلط تھیں اس لئے سعد کی یہ بددعائیں قبول ہوئیں، چنانچہ راوی کہتا ہے کہ میں نے خود دیکھا ہے اس شخص کو کہ اس کی عمر بہت زیادہ دراز ہوئی ابرو تک سفید ہوگئے، فقر میں مبتلا ہوا راستوں اور گلیوں میں مانگتا ہوا اور لڑکیوں کو چھیڑتا ہوا اور ذلیل ورسوا ہوتا ہوا پھرتا تھا، اللہ تعالیٰ ہم سب کو اہل اللہ کی بددعا سے بچائے۔

۲- حدثنا عبد اللہ بن محمد النفیلی الخ قولہ حزرنا قیام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الظہر والعصر، فحزرنا فی الرکعتین الاولیین من الظہر قدر ثلاثین آیۃ...... وفی الاخریین علی النصف من ذلک، اس حدیث سے تین باتیں معلوم ہوئیں ۱ عدم اطالۃ الاولی، ای التسویہ بین الرکعتین فی القراءۃ کما ہو مسلک الشیخین واحد قولی الشافعی کما تقدم، ۲ ظہر کی پہلی دو رکعتوں میں سے ہر ایک میں تیس آیات کے بقدر پڑھنا جیسا کہ مسلم کی روایت میں اس کی تصریح ہے۔

ضم سورت فی الاخریین

۳ ضم سورت فی الاخریین، اس لئے کہ تیس کا نصف پندرہ ہوتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ ظہر کی اخیر کی ہر دو رکعت میں پندرہ پندرہ آیات تلاوت فرماتے تھے جبکہ سورۂ فاتحہ میں صرف سات آیات ہیں، لیکن یہ مسلک جمہور کے خلاف ہے اس لئے کہ عند الجمہور والائمۃ الثلاثۃ ضم سورت فی الاخریین غیر مستحب ہے اور قول قدیم امام شافعی کا بھی یہی ہے،

البتہ ان کے قولِ جدید میں مستحب ہے۔ بذل میں اس کے دو جواب[1] لکھے ہیں اول یہ احتمال ہے کہ آپ اخریین میں سورۂ فاتحہ کو ترتیل سے پڑھتے ہوں لہٰذا یہ ظنِ راوی ہے، اور دوسرا جواب یہ لکھا ہے کہ ممکن ہے آپ گاہے بیان جواز کے لئے ایسا کرتے ہوں اس لئے کہ عند الاحناف یہ صرف مکروہ تنزیہی ہے۔ قولہ، وفی الاخریین من العصر علی النصف من ذلك۔ اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ عصر کی اخریین میں آپ نے ضم سورت نہیں کیا۔

باب قدر القراءة فی الظهر والعصر

یہاں سے مصنفؒ صلوات خمسہ میں قرارت مستحبہ کی مقدار بیان فرمانا چاہتے ہیں، اس سلسلہ میں روایات مرفوعہ بھی ہیں اور موقوفہ بھی، روایات مرفوعہ میں اوپر ابو سعید خدریؓ کی روایت گذر چکی کہ ظہر اور عصر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم الٓمٓ تنزیل السجدہ کے برابر قرارت کرتے تھے یہ روایت مسلم شریف میں بھی ہے، اور دوسری روایت جابر بن سمرہ کی ہے جو سننِ ثلاثہ کی روایت ہے، امام ابوداؤد، ترمذی ونسائی نے اس کو روایت کیا ہے کہ آپ ظہر اور عصر میں سورۂ بروج اور سورۂ طارق کے برابر سورتیں پڑھتے تھے۔

قرارت مستحبہ کے بارے میں اثر عمر اور احادیث موقوفہ میں مشہور اس سلسلہ میں وہ اثر عمرؓ ہے جو مصنف عبد الرزاق میں ہے، اور امام ترمذیؒ نے بھی ہر باب میں الگ الگ اس کے ٹکرے تعلیقاً ذکر کئے ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں، وروی عن عمر انہ کتب الی ابی موسیٰ ان اقرأ فی الظهر باوساط المفصل اس اثرِ عمر کو صاحب ہدایہ نے بھی ذکر فرمایا، نصب الرایہ میں اس کی تفصیل ہے۔

اب یہاں دو چیزیں قابل تحقیق ہیں، اول طوالِ مفصل واوساط وقصار کا مصداق اور ان کی تعیین اور ثانی صلواتِ خمسہ میں قرارت مستحبہ عند الائمۃ الاربعہ۔

صلوات خمسہ میں قرارت مستحبہ عند الائمۃ الاربعۃ حنفیہ کے نزدیک طوالِ مفصل کی ابتداء سورۂ حجرات سے آخر سورۂ بروج تک ہے اور اوساط مفصل کی سورۂ طارق سے لم یکن کے آخر تک اور قصار اذا زلزلت سے الی آخر القرآن، اور مالکیہ وشافعیہ دونوں کے

---

[1] اور حاشیۂ بذل میں حافظ ابن القیم کی کتاب الصلوۃ سے اس کا جواب یہ نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ یہ حدیث ضم سورت فی الاخریین پر صریح الدلالۃ ہے لیکن حدیث ابو قتادہ جو متفق علیہ ہے وہ اسکے معارض ہے انہ علیہ السلام کان یقرأ فی الاولیین بفاتحۃ الکتاب وسورتین وفی الاخریین بفاتحۃ الکتاب فذکر السورتین فی الاولیین والاقتصار علی الفاتحۃ فی الاخریین تدل علی الاختصاص وحدیث الباب لیس مثله فی صحته ۱۲ (حرز و تخریج)

نزدیک بھی طوال کی ابتدار حجرات سے ہے اور حنابلہ کے نزدیک سورۂ قٓ سے، پھر شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک عم یتسارلون تک، اور مالکیہ کے نزدیک والنازعات تک، پھر اس سے آگے واللیل تک تینوں ائمہ کے نزدیک اوساط مفصل ہیں اور والضحیٰ سے اخیر تک قصار۔ اور مسئلہ ثانیہ میں اختلاف[1] اس طرح ہے اس پر توسب کا اتفاق ہے کہ نمازوں میں سے کسی نماز میں بھی کسی سورت کی تخصیص واجب نہیں، البتہ استحباباً تخصیص کے اکثر علمار قائل ہیں، اس پر تو اتفاق ہے کہ صبح میں طوال مفصل اور مغرب میں قصار کا پڑھنا مستحب ہے اور ظہر میں دو قول ہیں، طوال مفصل، یا اوساط، اور عصر وعشار میں عند الجمہور اوساط مفصل اور مالکیہ کے نزدیک عصر میں بھی مثل مغرب کے قصار کا پڑھنا اولیٰ ہے۔

حدثنا مسدد الخ قولہ نا عبد اللہ بن عبید اللہ قال دخلت علی ابن عباس فی شباب من بنی ھاشم۔

شرح حدیث حضرت عبداللہ بن عباس کے پوتے جن کا نام عبداللہ ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں بنو ہاشم کے چند نوجوانوں کے ساتھ حضرت ابن عباس کی خدمت میں پہونچا اور ان سے سوال کیا کہ کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر اور عصر یعنی سری نمازوں میں قرارت فرماتے تھے انھوں نے فرمایا نہیں، نہیں ان سے کہا گیا کہ شاید سراً پڑھتے ہوں تو اس پر ناراض ہوئے فقال خمشا ھذہ شر من الاولیٰ، تیرا منہ نوچ لیا جائے، اصل میں تھا خمش خمشاً، اور فرمایا کہ یہ بات یعنی قرارت سراً پہلی بات یعنی عدم قرارت سے بری ہے اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے بندے تھے جو تبلیغ احکام کے مامور ومکلف تھے، بظاہر مطلب یہ ہے کہ اگر ان دو نمازوں میں قرارت ہوتی تو آپ ہمیں یہ بات ضرور بتلاتے اور ہمیں بھی کیا بتاتے بلکہ سب کو بتاتے کیونکہ احکام شرع عام ہیں کسی کے ساتھ خاص نہیں ہاں البتہ بعض احکام ہیں جو بنو ہاشم کے ساتھ خاص ہیں، اور پھر آگے انھوں نے تین حکم بیان کئے امرنا ان نسبغ الوضوء وان لا ناکل الصدقۃ وان لا ننزی الحمار علی الفرس، ان تین چیزوں میں سے درمیانی چیز تو واقعی بنو ہاشم کے ساتھ خاص ہے اور پہلی وتیسری یعنی اسباغ وضو اور انزار الحمار علی الخیل کسی کے ساتھ خاص نہیں، اب یا تو یہ کہا جائے کہ وہ ان دو کو اپنے علم کے اعتبار سے خاص قرار دے رہے ہیں، یا ممکن ہے ان دو چیزوں کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] ائمہ ثلاثہ کے مذہب کی تفصیل اس طرح ہے مالکیہ کے نزدیک یہ ہے کہ ظہر میں صبح کی نماز سے ذرا کم، اور عشار میں اوساط مفصل اور عصر ومغرب میں قصار مفصل، اور حنابلہ کے نزدیک (کما فی الروض المربع) صبح کی نماز میں طوال مفصل اور مغرب میں قصار اور باقی تین نمازیں، ظہر، عصر وعشار میں اوساط مفصل، اور شافعیہ کے نزدیک یہ ہے کہ ظہر میں قرارت صبح کے قریب قریب، اور عصر وعشار میں اوساط اور مغرب میں قصار ۱۲

نے بنو ہاشم کو تاکید کے ساتھ مخاطب فرمایا ہو۔

اس کے بعد جاننا چاہیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں تو صدقۂ نافلہ اور فرض دونوں حرام تھے، اور آپ کی آل اور بنو ہاشم کے حق میں صدقۂ مفروضہ کے بارے میں تو اتفاق ہے کہ وہ ان کے لئے جائز نہ تھا، البتہ صدقۂ نافلہ کے جواز و عدم جواز میں اختلاف ہے یہی مذہب ہمارا ہے اور یہی شافعیہ کا۔

انزاء الحمار علی الخیل جس سے بغل یعنی خچر وجود میں آتا ہے، سب علماء کے نزدیک جائز ہے سوائے عمر بن عبدالعزیز کے، کہ ان سے کراہت منقول ہے، لہٰذا اس حدیث کو صرف خلاف اولیٰ پر محمول کیا جائیگا اس لئے کہ یہ استبدال الادنی بالخیر کے قبیل سے ہے، عمدہ چیز کو گھٹیا سے بدلنا، کیونکہ ظاہر ہے کہ بغل خیل سے ادنیٰ ہے دیکھئے گھوڑا جہاد میں جتنا کام آسکتا ہے اتنا خچر نہیں آسکتا اسی لئے اس کا مال غنیمت میں مستقل حصہ بھی ہوتا ہے، نیز بعض روایات سے مترشح ہوتا ہے کہ جنت میں فرس کا وجود ہوگا، امام ترمذیؒ نے مستقل باب باندھا ہے، باب ما جاء فی صفۃ خیل الجنۃ۔

حدثنا زیاد بن ایوب الخ قولہ عن ابن عباس قال لا ادری اکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ فی الظہر والعصر ام لا

سری نمازوں میں قرأت کا ثبوت اس روایت سے معلوم ہوا کہ اولاً ابن عباسؓ ظہرین میں قرأت کا انکار کرتے تھے اور کچھ روز بعد ان کو اس میں تردد ہوگیا تھا جب دوسرے صحابہ سے اس کے خلاف سننے میں آیا ہوگا اور پھر کچھ روز بعد ان دو نمازوں میں قرأت کے قائل ہوگئے تھے کما حققہ الطحاوی فی شرح معانی الآثار۔

باب قدر القراءۃ فی المغرب

۱- حدثنا القعنبی الخ قولہ عن ابن عباس ان ام الفضل سمعتہ وھو یقرأ والمرسلات عرفا ... انہا لآخر ما سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرء بہا فی المغرب۔ ام الفضل حضرت ابن عباس کی والدہ اور حضرت میمونہؓ کی بہن ہیں انھوں نے ایک روز ابن عباسؓ کی قرأت سنی جب کہ وہ سورۂ والمرسلات تلاوت کر رہے تھے یہ سنکر وہ فرمانے لگیں کہ اے بیٹے تو نے اس سورت کو پڑھ کر مجھے ایک خاص واقعہ کو یاد دلایا، وہ یہ کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سب سے آخری قرأت جو سنی ہے وہ آپ کا اسی سورت کو پڑھنا ہے جس کو آپ نے مغرب کی نماز میں پڑھا تھا، بخاری کی ایک روایت میں تصریح

ہے وہ فرماتی تھیں کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی آخری نماز تھی اس کے بعد آپ کو نماز پڑھنے کی نوبت نہیں آئی۔

آخر ما صلی رسول اللہ ﷺ کے بارے میں اختلاف روایات

جاننا چاہیے کہ یہ روایت اسی طرح بخاری میں بھی موجود ہے اور بخاری ہی کی ایک دوسری روایت میں جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے یہ ہے کہ آپ صلے اللہ علیہ وسلم کی آخری نماز ظہر کی ہے۔ اب ان دونوں روایتوں میں بظاہر تعارض ہو رہا ہے۔ جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ کی مراد یہ ہے کہ آپ کی آخری وہ نماز جو جماعت کے کیساتھ مسجد میں ادا فرمائی وہ ظہر[1] ہے اور ام الفضل کی مراد صلوۃ مغرب فی البیت ہے تو گویا ہر ایک کا آخر ہونا دو مختلف اعتبار سے ہے۔ اور آپ کی وہ آخری نماز جو ہر اعتبار سے آخری تھی وہ ظاہر ہے کہ دوشنبہ کے دن صبح کی نماز ہے جس کو آپ نے گھر میں منفرداً ادا فرمایا جیسا کہ ثابت کیا ہے اس کو حافظ ابن کثیر نے البدایہ والنہایہ میں بخاری ومسلم کی روایات کو سامنے رکھتے ہوئے۔ اس میں امام بیہقیؒ کی رائے ایک جداگانہ ہے بعض روایات کے ظاہر کو دیکھتے ہوئے وہ فرماتے ہیں کہ آپ کی آخری نماز دوشنبہ کی صبح والی حضرت ابو بکرؓ کے پیچھے جماعت کے ساتھ تھی، حافظ ابن کثیر نے اس رائے کی قوت کیساتھ تردید کی ہے، یہ ساری بحث الفیض السمائی میں کسی قدر تفصیل سے مذکور ہے۔

۲- حدثنا القعنبی..... عن محمد بن جبیر بن مطعم عن ابیہ انہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ بالطور فی المغرب۔ اس حدیث کے بارے میں امام دارقطنی کی رائے یہ ہے جیساکہ ابن رسلان نے لکھا ہے وھم فیہ بعض الرواۃ وانما ھو فی الرکعتین بعد المغرب وقال الترمذی کرہ مالک الطوال فی المغرب (حاشیۃ البذل) جن روایات سے مغرب کی نماز میں تطویل قرارت ثابت ہوتی ہے علماء نے اس کے مختلف جواب دیئے ہیں ۱ لبیان الجواز ۲ لعدم المشقۃ علی القوم۔ ۳ منسوخ ۴ لعلہ کان یقرأ بعض السورۃ الطویلۃ۔ قالہ الطحاوی وابن الجوزی، اور خاص طور سے جبیر بن مطعم کی حدیث کا جواب دارقطنی کی طرف سے گذر چکا۔

کیا مغرب کی نماز میں تطویل قرارۃ کا ثبوت ہے

یہ بات پہلے آچکی ہے کہ صبح کی نماز میں تطویل اور مغرب کی نماز میں تقصیر فی القرارت تقریباً متفق علیہ ہے لیکن مغرب میں بعض علماء کا اختلاف منقول ہے، علامہ عینی نے سلف کی ایک جماعت سے اس میں

---

[1] اور یہ واقعہ یوم الخمیس کا ہے یعنی وفات سے چار دن پہلے کا کما اثبتہ حافظ ابن کثیر بروایۃ البخاری ۱۲

تطویل نقل کی ہے. اور امام ترمذی نے امام شافعی سے نقل فرمایا کہ حضرت امام مالکؒ تطویل فی المغرب کو مکروہ سمجھتے تھے. امام شافعیؒ فرماتے ہیں لیکن میں اس کو مکروہ نہیں سمجھتا ہوں بلکہ مستحب سمجھتا ہوں کہ ان سورتوں کو بھی مغرب میں پڑھا جائے. اس پر حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ علامہ بغوی نے بھی شرح السنہ میں امام شافعی سے اسی طرح استحباب نقل کیا ہے. لیکن معروف عند الشافعیہ یہ ہے کہ ان لمبی سورتوں کے پڑھنے میں نہ کراہت ہے نہ استحباب، حافظ فرماتے ہیں کہ مغرب میں قصار مفصل کی تنصیص مجھے کسی حدیث مرفوع میں نہیں ملی سوائے ابن ماجہ کی ایک حدیث بروایت ابن عمر مرفوعاً جس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مغرب میں قل یا ایہا الکافرون اور قل ہو اللہ احد پڑھتے تھے. اور ایک وہ حدیث ابو ہریرہ جس کی تخریج نسائی اور ابن خزیمہ وغیرہ نے کی ہے ماراٴیت (احدًا اشبہ صلوۃ برسول اللّٰہ من فلان قال سلیمان (الراوی) فکان یقرأ فی الصبح بطوال المفصل وفی المغرب بقصار المفصل، اور ایسے ہی حدیث رافع انہم کانوا ینتضلون بعد صلوۃ المغرب، یہ بھی مغرب میں تخفیف قرارت پر دال ہے۔

۴- حدثنا الحسن بن علی .... عن مروان بن الحکم قال قال لی زید بن ثابت مالک تقرأ فی المغرب بقصار المفصل الخ زید بن ثابتؓ نے مروان سے فرمایا کہ کیا بات ہے آپ ہمیشہ مغرب میں قصار مفصل پڑھتے ہیں حالانکہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ مغرب میں آپؐ دو لمبی سورتوں میں جو زیادہ لمبی ہے وہ پڑھتے تھے، اس پر عروہ سے پوچھا گیا کہ ان دو سورتوں سے کیا مراد ہے تو انھوں نے کہا کہ سورۂ اعراف اور سورۂ انعام، اور ان میں زیادہ طویل اعراف ہے اعراف میں چوبیس رکوع ہیں اور انعام میں بیس رکوع، اور اس کے بارے میں ابن ابی ملیکہ سے سوال کیا گیا تو انھوں نے فرمایا کہ مراد سورۃ المائدہ والاعراف ہے، مائدہ میں صرف سولہ رکوع ہیں، تو گویا زیادہ لمبی کا مصداق دونوں قول پر اعراف ہی ہوئی، اور ثانی کے مصداق میں اختلاف ہو گیا کہ وہ مائدہ ہے یا انعام۔

مقدار قرارت فی الصلوۃ میں صاحب بدائع کی رائے

جاننا چاہئے کہ قرارت مستحبہ کے بارے میں جو تفصیل شروع میں لکھی گئی ہے وہ جمہور فقہاء کی رائے ہے، اور فقہائے احناف میں سے صاحب بدائع کی رائے اس سے مختلف ہے وہ قرارت میں عدم تقدیر کے قائل ہیں، اور فرماتے ہیں کہ اس کا مدار وقت کی گنجائش اور قوم کی رعایت پر ہے، یعنی نمازیوں کی رعایت زیادہ اہم اور مقدم ہے اس لئے کہ حدیث شریف میں من ام قومًا فلیخفف وارد ہوا ہے لہٰذا امام کے لئے مناسب یہ ہے کہ اتنی قرارت کرے کہ قوم پر گراں نہ ہو، حضرت شیخ فرماتے تھے کہ میرے والد مولانا محمد یحیٰؒ بھی اسی رائے کو پسند کرتے تھے۔ ایسے ہی در مختار وغیرہ میں تصریح ہے کہ مفصل کی سورتوں کی جو تقسیم نمازوں کے حق میں کی گئی

ہے فلاں نماز میں فلاں سورت اور فلاں میں فلاں یہ حالت حضر میں ہے سفر میں نہیں اس میں اختیار ہے جیسا وقت کا تقاضا ہو۔

باب من رأى التخفيف فيها

۱- حدثنا موسیٰ بن اسماعیل الخ قال ابوداؤد وهذا يدل على ان ذالك منسوخ۔

یعنی یہ فعل عروہ اس بات پر دال ہے کہ وہ جو پہلے باب میں مغرب کی نماز میں لمبی سورتوں کا پڑھنا ثابت ہے وہ منسوخ ہے، نسخ بظاہر اس اعتبار سے ہے کہ گذشتہ روایت کے راوی عروہ تھے اور ان کا یہ عمل ان کی بیان کردہ روایت کے خلاف ہے اور مشہور ہے کہ راوی کا عمل اپنی روایت کے خلاف نسخ کی دلیل ہوا کرتا ہے امام ابوداؤد کی رائے پر ابن حجرؒ نے اشکال کیا ہے کہ ام الفضل کی روایت جس میں مغرب کی نماز میں والمرسلات پڑھنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مذکور ہے جو کہ آپ کی آخری نماز تھی اس کو منسوخ کیسے کہا جاسکتا ہے، لیکن میں کہتا ہوں کہ اگر امام طحاوی اور ابن الجوزی کی توجیہ کو لیا جائے تو پھر حافظ کا اشکال صحیح نہ ہوگا۔

۲- حدثنا احمد بن سعید الخ قوله مامن المفصل سورة صغيرة ولا كبيرة الا وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤم الناس بها في الصلوة المكتوبة۔ بذل میں لکھا ہے کہ یہ حدیث ترجمۃ الباب یعنی تخفیف فی المغرب سے کوئی مناسبت قریبہ نہیں رکھتی۔

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

میں کہتا ہوں کہ بات تو یہی ہے لیکن یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اس حدیث سے مطلقاً تمام نمازوں میں تخفیف فی القراءت مستفاد ہو رہی ہے اور جب سب نمازوں میں تخفیف ثابت ہوئی تو مغرب بھی اسی میں آگئی، اور یہ اس لئے کہ تخفیف و تطویل امور اضافیہ میں سے ہیں، مفصل کی تمام ہی سورتیں قصار ہیں مئین اور مثانی کے مقابلہ میں، یہ امر آخر ہے کہ خود مفصل میں بعض بڑی اور بعض چھوٹی ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب الرجل يعيد سورة واحدة في الركعتين

ایک ہی سورت کا تکرار دو رکعتوں میں حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک بلاکراہت جائز ہے، مالکیہ اور بعض حنفیہ کراہت کیطرف گئے ہیں اور شافعیہ کے نزدیک خلاف اولیٰ ہے (منہل)

باب القراءة فی الفجر

۱۔ حدثنا حفص بن عمر ..... عن ابی ہریرة قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الفجر .... ویقرأ فیہما من الستین الی المائة، ابو برزة الاسلمی کی یہ حدیث متفق علیہ ہے اور بخاری کی روایت میں اس طرح ہے فی الرکعتین او احداھما یعنی دونوں رکعتوں میں یا ایک رکعت میں سو یا ساٹھ آیتیں پڑھتے تھے۔ اور مسلم کی ایک روایت میں بروایت جابر بن سمرہ فی الصبح بق وارد ہے، اور اسی کی ایک دوسری روایت میں بالصٰفّٰت اور مستدرک حاکم کی ایک روایت میں سورۂ واقعہ وارد ہے، قالہ الحافظ نیز مسلم کی ایک روایت میں ہے اور ابو داؤد میں بھی باب الصلوٰۃ فی النعل میں گذر چکی، انہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی بمکة فاستفتح سورة المؤمنین، الحدیث۔

۲۔ عن عمرو بن حریث قال کانی اسمع صوت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ فی صلوة الغداة فلا اقسم بالخنس الجوار الکنس۔ صحابی اپنے قوت حفظ کیطرف اشارہ کرتے ہوئے فرمارہے ہیں کہ گویا میں اس وقت سن رہا ہوں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا صبح کی نماز میں اس آیت کو پڑھنا یعنی وہ[1] سورت جس میں یہ آیت مذکور ہے۔ سورۂ اذا الشمس کورت عند الاحناف طوال مفصل میں سے ہے اور عند الجمہور اوساط میں سے۔

باب من ترك القراءة فی صلوته

قرارت کی رکنیت میں جو کچھ اختلاف ہے وہ ہمارے یہاں ابواب القرارت کے شروع میں تفصیل سے گذر گیا دراصل یہاں تین مسائل ہیں قرارت کا حکم کہ فرض ہے یا سنت۔ اور مسئلہ ثانیہ یہ کہ رکن قرارت مطلق قرارت ہے

---

[1] بندہ کے خیال میں خاص طور سے اس آیت کو جو ذکر فرمارہے ہیں شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ اس آیت کے سننے کیوقت ان صحابی پر کوئی خاص کیفیت طاری ہوئی ہو اسی لئے یہ آیت خاص طور سے یاد رہی اور اس میں کیا شک ہے کہ یہ حضرات ارباب قلوب تھے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ جس وقت یہ نماز کیلئے مسجد میں داخل ہوئے ہوں اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس آیت کو تلاوت فرمارہے ہوں۔ حضرت سہارنپوری کے حالات میں لکھا ہے حضرت فرماتے ہیں کہ جب میری سب سے پہلے گنگوہ حاضری ہوئی تو اس وقت حضرت اقدس گنگوہی تراویح میں قرآن پاک سنا رہے تھے، تو جو آیت سب سے پہلے حضرت کے کان میں پڑی وہ سورۂ احزاب کی یہ آیت تھی اَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ۔ ۱۲

یا خاص سورۂ فاتحہ۔ اور تیسرا مسئلہ قرأت خلف الامام۔ پہلا مسئلہ تو گذر چکا۔

رکنیۃ فاتحہ میں اختلاف ائمہ یہاں حدیث الباب میں مسئلۂ ثانیہ مذکور ہے چنانچہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے عند الاحناف نفس قرأت فرض ہے اور فاتحہ کی تعیین واجب اور جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک رکن قرأت کا مصداق نفس قرأت نہیں بلکہ سورۂ فاتحہ ہے۔ اگر کوئی سارا قرآن پڑھ لے اور فاتحہ نہ پڑھے تو فرض ادا نہ ہوگا، حنفیہ کہتے ہیں کہ نفس قرأت کا ثبوت نص قطعی سے ہے لہذا وہ فرض ہوگی اور فاتحہ کی تعیین اخبار آحاد سے ہے لہذا فاتحہ کا پڑھنا واجب ہوگا نہ کہ فرض بغیر فاتحہ کے فرض ادا ہو جائے گا لیکن نماز ناقص اور واجب الاعادہ ہوگی، غرضیکہ حنفیہ ماثبت بالقرآن کو فرض اور ماثبت بالسنہ کو واجب مانتے ہیں۔

۱۔ حدثنا ابو الولید الطیالسی الخ قولہ امرنا ان نقرأ بفاتحۃ الکتاب وما تیسّر۔ اور اس سے اگلی حدیث مرفوع میں ہے جس کے راوی ابوہریرہؓ ہیں لاصلوٰۃ الا بقرآن ولو بفاتحۃ الکتاب فما زاد۔

حدیث حنفیہ کے موافق ہے یہ دونوں حدیثیں جمہور کے خلاف ہیں، پہلی اس لئے کہ اس میں فاتحہ کے علاوہ ما تیسّر مذکور ہے یعنی ضم سورت کیونکہ جمہور ضم سورت کے وجوب کے قائل نہیں، بخلاف احناف کے کہ وہ فاتحہ اور ضم سورت دونوں کو واجب مانتے ہیں، اور دوسری حدیث دو حیثیت سے ان کے خلاف ہے ایک تو یہی کہ اس میں ما زاد علی الفاتحہ مذکور ہے، دوسرے اس لئے کہ اس میں فاتحہ کی تعیین نہیں بلکہ یہ ہے الا بقرآن، وہ حضرات کہتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے اس کے اندر جعفر بن میمون ہیں، اس کا جواب حضرت نے بذل میں دیا ہے کہ جعفر بن میمون کی بہت سے حضرات نے توثیق کی ہے، غرضیکہ متروک بالاتفاق نہیں۔

۲۔ حدثنا القعنبی قولہ۔ من صلی صلوٰۃ لم یقرأ فیہا بام القرآن فہی خداج فہی خداج غیر تمام۔ خداج ای ذات خداج، خداج بمعنی نقصان، کہ بغیر قرأت فاتحہ کے نماز ناقص ہے اور یہی احناف کہتے ہیں یہ لفظ ماخوذ ہے خدجت الناقۃ ولدھا سے اور یہ اس وقت کہتے ہیں کہ جب اونٹنی کے بچہ پیدا ہو مدت پوری ہونے سے پہلے وان کمل خلقہ اگرچہ وہ بچہ کامل الخلقت اور تام الاعضاء ہو، لہذا جو نماز بغیر فاتحہ کے پڑھی گئی وہ ارکان و فرائض کے اعتبار سے پوری ہے۔ گو صفت نقصان کے ساتھ متصف ہے۔

قولہ فقلت یا اباھریرۃ انی اکون احیاناً وراء الامام قال فغمز ذراعی وقال اقرأ بہا یا فارسی فی نفسک۔ اس اثر ابو ہریرہ میں فاتحہ خلف الامام کا مسئلہ مذکور ہے۔ اولاً اس میں اختلاف ائمہ سنیئے۔

فاتحہ خلف الامام میں مذاہب ائمہ فاتحہ خلف الامام ائمہ ثلاثہ حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ کے نزدیک غیر واجب ہے امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے اور ان کے قول جدید میں قرأت

فاتحہ خلف الامام مطلقاً فی الجہریہ والسریہ فرض ہے بغیر اس کے نماز صحیح ہی نہ ہوگی، غرضیکہ اس پر تو جمہور علاوہ شافعیہ کے متفق ہیں کہ واجب نہیں، پھر آگے استحباب وکراہت میں اختلاف ہے، حنفیہ کے یہاں مکروہ تحریمی ہے اور مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک صلوۃ سریہ میں مستحب اور جہریہ میں مکروہ ہے البتہ امام احمد یہ فرماتے ہیں کہ جہری نماز میں اگر مقتدی امام کی قرارت کو نہ سن رہا ہو اس تک آواز نہ پہونچ رہی ہو تب بھی مستحب ہے، اسی طرح حنفیہ میں سے امام محمدؒ بھی سری نماز میں استحباب قرارت کے قائل ہیں (کما فی البذل ۳۵ ص)

امام بخاریؒ نے باب قائم فرمایا "باب وجوب القراءۃ علی الامام والمأموم" علامہ قسطلانی اس باب کی شرح میں لکھتے ہیں وھو قول الجمھور خلافاً للحنفیۃ اھ اس پر حاشیۂ لامع میں حضرت شیخ نے تحریر فرمایا ہے کہ تعجب کی بات ہے وجوب القرارت علی المقتدی کو قسطلانی نے قول جمہور کیسے قرار دیا ہے حالانکہ ائمہ ثلاثہ عدم وجوب کے قائل ہیں۔

ہمارے علماء فرماتے ہیں کہ شافعیہ کے پاس ایک حدیث بھی ایسی صحیح اور صریح نہیں جس سے قرارت خلف الامام کا وجوب ثابت ہوتا ہو، اس لئے کہ جن روایات سے وجوب فاتحہ ثابت ہوتا ہے وہ خلف الامام سے متعلق نہیں، اور جو روایات خلف الامام سے متعلق ہیں ان سے وجوب ثابت نہیں ہوتا بلکہ زائد سے زائد اباحت ثابت ہوتی ہے پھر جاننا چاہئے کہ شافعیہ کے پاس اس سلسلہ کی بس ایک ہی صحیح اور زوردار دلیل ہے، یعنی عبادۃ بن الصامت کی حدیث، جو کہ متفق علیہ ہے اس کے علاوہ اور جو دوسری احادیث ہیں ان میں چونکہ ولو بفاتحۃ فما زاد، الفاظ کی زیادتی ہے اور اس زیادتی کے وجوب کے شافعیہ قائل نہیں ہیں، اس لئے وہ اس قسم کی روایات کو صرف منفرد پر محمول کرتے ہیں یعنی غیر مقتدی پر، چنانچہ امیر یمانی نے سبل السلام شرح بلوغ المرام میں اس کی تصریح کی ہے اور وہ فاتحہ خلف الامام کے قائل ہیں، یہ حدیث عبادہ ابوداؤد میں آگے آرہی ہے اس کے جوابات دہیں دیئے جائیں گے۔

اب آپ اثر ابوہریرہ مذکور فی المتن کے بارے میں سنئے وہ فرمارہے ہیں اقرأ بھا یا فارسی فی نفسک، قرارت فی النفس یعنی دل، دل میں پڑھنا استحضار مضمون کو کہتے ہیں اور اس کے ہم بھی منکر نہیں، قولہ فانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول قال اللہ عزوجل۔

اقرأ بھا فی نفسک یا فارسی کی تشریح حضرت ابوہریرہ اپنے مدعا یعنی قرارت فاتحہ فی النفس پر دلیل پیش کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ سورۂ فاتحہ بڑی مبارک اور دعاؤں پر مشتمل سورت ہے، سراسر خیر ہی خیر ہے میں اس پر کہا کرتا ہوں کہ اس سے مترشح ہوتا ہے کہ خود ابوہریرہؓ کے نزدیک لاصلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب عام نہیں ہے مقتدی اس میں داخل نہیں ہے اس لئے کہ اگر یہ

عام ہوتی تو پھر ابو ہریرہؓ کو سائل کے جواب میں یوں فرمانا چاہئے تھا کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم صاف طور سے فرمارہے ہیں لاصلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب تو پھر تم کو اسکے خلف الامام پڑھنے میں کیا تردد ہے؟ پھر تو ان کی بیان کردہ روایت ہی دلیل کے لئے کافی تھی، مزید دلیل اور استدلال کی حاجت ہی نہ تھی، معلوم ہوا کہ وہ خود بھی سمجھتے تھے کہ وہ حدیث مقتدی پر محمول نہیں نیز ابو ہریرہؓ نے اس استدلال میں جو دلیل پیش کی ہے وہ فضائل کے قبیل سے ہے نہ کہ فرائض کے قبیل سے تو بالفرض اگر مان بھی لیں کہ ابو ہریرہؓ کی یہ مراد ہے کہ امام کے پیچھے حقیقۃً قرارت ہونی چاہئے تو پھر اس دوسری دلیل سے صرف فضیلت ثابت ہوگی نہ کہ فرضیت، اور صرف فضیلت کے ثبوت سے شافعیہ کا مقصد حاصل نہیں ہوسکتا وہ تو فرضیتِ فاتحہ کے قائل ہیں میں تو کہا کرتا ہوں کہ ہماری گفتگو مسائل میں ہورہی ہے نہ کہ فضائل میں اور وہ حدیث پیش کر رہے ہیں فضیلت والی اور جس حدیث مرفوع سے وجوب ثابت ہوسکتا تھا اس کو وہ پیش نہیں فرمارہے ہیں کیا وجہ ہے؟ یہی تو وجہ ہے کہ ان کے نزدیک بھی اس کا محمل مقتدی نہیں ہے

یہاں ایک بات یہ بھی دیکھنی ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے غمز ذراع کیوں کیا یعنی کہنی مار کر کیوں متوجہ کررہے ہیں! اشارہ ہے شاگرد کو اس بات کی طرف کہ چپکے رہو شور نہیں کیا کرتے، سورہ فاتحہ بڑی فضیلت والی سورت ہے اس کی قرارت سے چوکنا نہیں چاہئے حضرت شیخؒ فرمایا کرتے تھے بلکہ اوجز میں بھی لکھا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ بعض مرتبہ عشق رسول کیوجہ سے ظاہر حدیث پر بھی عمل کرلیا کرتے تھے، چنانچہ مسلم شریف میں ہے کہ ابو ہریرہ ایک مرتبہ وضو فرمارہے تھے جس میں وہ اپنے ہاتھوں کو بغل تک دھورہے تھے پیچھے ایک عجمی شاگرد کھڑا تھا اس نے سوال کیا ما ھذا یا ابا ھریرۃ، ان کو معلوم نہیں تھا کہ یہاں کوئی کھڑا ہے اور مجھے اس طرح وضو کرتے ہوئے دیکھ رہا ہے، فوراً چونک کر بولے یا بنی فروخ انتم ھھنا لو علمت انکم ھھنا ما توضأت ھذا الوضوء، کہ اے عجمیو تم یہاں موجود ہو اگر مجھے معلوم ہوتا کہ تم یہاں موجود ہو تو میں اس طرح کا وضو نہ کرتا، کیوں؟ اس لئے کہ ان کا یہ طرز عمل جمہور صحابہ کے مسلک کے خلاف تھا مگر وہ ظاہر حدیث جو آثارِ وضو کی فضیلت کے بارے میں ہے اس پر عمل کرتے ہوئے ایسا کر رہے تھے، اور چونکہ ان کا یہ طرز عمل جمہور کے خلاف تھا اس کے اظہار میں خوف انتشار تھا اس لئے اس کو کسی کے سامنے نہیں کرنا چاہتے تھے، اسی طرح کی بات یہاں بھی پائی گئی کہ انہوں نے شاگرد کے کہنی مار کر فرمایا خاموش رہو جس طرح بھی ہو اس سورت کو پڑھ لیا کرو، اور اگر مراد یہ لیا جائے کہ اس سورت کے مضمون کا استحضار رکھا کرو تب تو کوئی اشکال ہی نہیں ہے

قولہ۔ فنصفھا لی ونصفھا لعبدی، اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ سورۂ فاتحہ میں سات آیات ہیں جنمیں سے شروع کی تین آیات اللہ کی بڑائی اور اس کی حمد وثنار میں ہیں اور اخیر کی تین بندہ کی اپنے لئے دعائیں ہیں اور درمیانی چوتھی آیت ایاك نعبد وایاك نستعین، مشترک ہے حمد وثنار اور دعار کے درمیان،

اور بسم اللہ کا اس میں کہیں ذکر نہیں آیا اس سے معلوم ہوا کہ بسم اللہ فاتحہ کا جزء نہیں ہے، امام نووی نے شافعیہ کیطرف سے جو کہ جزئیۃ بسملہ کے قائل ہیں متعدد جواب دیئے۔ علامہ شوکانی کہتے ہیں کہ ان میں سے بعض جواب تو ان کے حق میں مفید ہی نہیں اور بعض تعسف سے خالی نہیں۔

۳۔ حدثنا قتیبۃ بن سعید الخ قولہ عن عبادۃ بن الصامت یبلغ بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لاصلوٰۃ لمن یقرأ[1] بفاتحۃ الکتاب فصاعداً۔ یہ حدیث متفق علیہ ہے بلکہ صحاح ستہ میں ہے اس سے جمہور علماء ائمہ ثلاثہ نے رکنیت فاتحہ پر استدلال کیا ہے اور مذاہب اربعہ میں سے صرف شافعیہ نے اس حدیث کے عموم کے پیش نظر مقتدی کو اس میں شامل مان کر فاتحہ خلف الامام کی فرضیت پر بھی اسی سے استدلال کیا ہے، رکنیت فاتحہ پر کلام گذر چکا، مسئلہ ثانیہ یعنی فاتحہ خلف الامام پر بحث باقی ہے، شافعیہ کیلئے سب سے بڑی اور قوی دلیل یہی ہے کیونکہ یہ متفق علیہ حدیث ہے، ہماری طرف سے اس کے متعدد جواب دیئے گئے ہیں ۱۔ یہ حدیث منفرد پر محمول ہے جس کے متعدد قرائن ہیں دوسری روایات مرفوعہ اور آثار صحابہ مثلاً اذا قرأ فانصتوا، من کان لہ امام فقراءۃ الامام قراءۃ لہ، خود آگے اسی روایت میں سفیان بن عیینہ راوی حدیث فرما رہے ہیں لمن یصلی وحدہ اس پر خطابی شارح حدیث نے اعتراض کیا کہ یہ تخصیص بلادلیل ہے درست نہیں، ہماری طرف سے جواب دیا گیا کہ یہ تخصیص بالدلیل ہے بلادلیل نہیں جیسا کہ ابھی گذرا، اور اگر اس کو عام ہی رکھنا ہے تو پھر یہ بھی ہو سکتا ہے، لیکن اگر آپ اس میں تعمیم کرتے ہیں تو پھر ہم بھی اس میں تعمیم کریں گے لو عممتم عممنا (کما فی تقریر الگنگوہی) یعنی اگر آپ اس حدیث میں عموم مانتے ہیں منفرد اور مقتدی دونوں کا تو پھر ہمارا عموم بھی تسلیم کرنا ہوگا وہ یہ کہ قرارت عام ہے حقیقیہ ہو یا حکمیہ اور مقتدی بھی حکماً قاری ہے بقرارۃ الامام۔

الجواب الثانی، یہ حدیث بخاری و مسلم دونوں میں ہے صحیح بخاری میں تو لفظ فصاعداً موجود نہیں ہے لیکن مسلم اور ابوداؤد وغیرہ کی روایات میں یہ زیادتی ثابت ہے، اور یہ زیادتی پائے جانے کے بعد پھر یہ حدیث شافعیہ کے لئے کار آمد نہیں رہتی بلکہ ان کے خلاف پڑجاتی ہے اس لئے کہ وہ حضرات مقتدی کے حق میں صرف فاتحہ کے قائل ہیں اس سے زائد کے نہ وجوباً قائل ہیں نہ استحباباً، حضرت امام بخاریؒ فصاعداً کی زیادتی کو ثابت نہیں مانتے جبکہ یہ لفظ صحیح مسلم اور باقی سنن کی کتابوں میں موجود ہے، امام بخاری نے اس لفظ کے دو جواب دیئے اول یہ کہ اس زیادتی کے کیساتھ معمر بن راشد یعنی زہری سے روایت کرنے میں متفرد ہیں۔ دوسرے حضرات محدثین

[1] مگر ان کا استدلال بخاری شریف کی روایت کے الفاظ سے ہے جس میں فصاعداً کی زیادتی نہیں ہے، فصاعداً کے لفظ سے تو مسئلہ نازک بن جاتا ہے ۱۲

نے جواب دیا کہ دیکھئے اس زیادتی کو سنن ابوداؤد میں زہری سے روایت کرنیوالے سفیان بن عیینہ ہیں پھر معمر متفرد کہاں ہوئے اول تو معمر بالکل ثقہ اور صحاح ستہ کے راوی ہیں اور زیادتی ثقہ کی معتبر ہوتی ہے۔ پھر جب کہ وہ منفرد بھی نہیں، نیز ان کی متابعت اور راویوں نے بھی کی ہے، چنانچہ بذل المجہود ص۱۲۵ میں لکھا ہے وکذلک تابعہ فیہا صالح والاوزاعی وعبدالرحمٰن بن اسحاق وغیرھم کلھم عن الزھری

دوسرا جواب حضرت امام بخاریؒ نے اس کا یہ دیا کہ یہ فصاعداً تقطع الید فی ربع دینار فصاعداً کے قبیل سے ہے دیکھئے نصاب سرقہ عندالجمہور ربع دینار ہے اور اس پر زیادتی ہونا ضروری نہیں بلکہ ربع دینار کے سرقہ پر ہی قطع ید ہو جاتا ہے لہذا معلوم ہوا کہ فصاعداً کا پایا جانا ضروری نہیں، اور یہ ضروری نہیں کہ جو حکم اسکے ماقبل کا ہے وہی اس کا بھی ہو۔

ہم کہتے ہیں ٹھیک ہے ضروری تو نہیں لیکن اس کا پایا جانا مضر بھی تو نہیں اور آپ تو یہاں مازاد علی الفاتحہ کے کسی طرح بھی قائل نہیں، لہذا یہ جواب کیسے درست ہوا، اول تو ہم دیکھتے ہیں کہ حدیث میں ایسے بعض مواضع بھی ہیں جہاں فصاعداً ماقبل کے حکم میں ہے جیسا کہ اس حدیث الاضحیہ میں امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اَن نستشرف العین والاذن فصاعداً[1] اس لئے کہ قربانی کے جانور میں صرف عین واذن کا صحیح وسالم ہونا کافی نہیں بلکہ دوسرے اعضاء کا بھی صحیح وسالم ہونا ضروری ہے۔ جس کو فصاعداً سے بیان کیا ہے، اور امام بخاریؒ نے جو مثال پیش کی ہے وہاں بیشک فصاعداً ماقبل کے حکم میں نہیں یعنی اس کا پایا جانا ضروری نہیں۔

فصاعداً کے مواضع استعمال کا اختلاف

نتیجہ یہ نکلا کہ فصاعداً کے مواضع استعمال مختلف ہیں کہیں یہ ماقبل کے حکم میں ہوتا ہے اور کہیں نہیں، قرائن وغیرہ سے اس کی تعیین ہوسکتی ہے، مشائخ واساتذہ کے کلام کو دیکھنے سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اگر متکلم کا مقصود اقلّ ماوجَبَ کو بیان کرنا ہو تب فصاعداً کا پایا جانا ضروری نہیں، اور اگر مقصود جمیع ماوجَبَ کو بیان کرنا ہو تب فصاعداً کا ہونا بھی ضروری ہے، چنانچہ حدیث الاضحیہ میں جمیع ماوجَبَ کو بیان کرنا مقصود ہے بعض کو صراحۃً اور بعض کو فصاعداً کے ذریعہ مجملاً، اور نصاب سرقہ والی حدیث میں اقل مقدار کو بیان کرنا مقصود ہے، لہذا وہاں فصاعداً کا ہونا ضروری نہیں۔

اب متنازع فیہ حدیث میں دیکھنا ہے کہ یہ کس قبیل سے ہے، ظاہر ہے کہ یہاں مقصود اقلّ ماوجب کو بیان کرنا نہیں ہے بلکہ جمیع ماوجب کو بیان کرنا ہے، لہذا فاتحہ والی حدیث حدیث الاضحیہ کے قبیل سے ہوئی، ممکن ہے کسی صاحب کے ذہن میں اس سے بہتر توجیہ بھی ہو تو پھر وہ مقدم ہوگی۔

الجواب الثالث۔ حضرت عبادہ کی یہ حدیث جو بخاری اور مسلم میں ہے مختصر ہے حدیث طویل سے، پوری حدیث ابوداؤد ترمذی وغیرہ میں ہے، چنانچہ باب کی حدیث ۲ مفصل ہے جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ صحابہ کرام شروع میں اپنے اختیار واجتہا

---

[1] قربانی کے جانور کے آنکھ کان کی اچھی طرح جانچ کیجائے ۱۲

سے قراءۃ خلف الامام کیا کرتے تھے جس کی خبر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ تھی آپؐ کے دریافت کرنے پر انہوں نے اقرار کیا کہ ہم جلدی جلدی پڑھ لیا کرتے ہیں اس پر آپ نے فرمایا الیسا مت کرو بجز فاتحۃ الکتاب کے اسلئے کہ اسکے بغیر تو نماز ہوتی ہی نہیں۔

یہاں پر آپ نے مقتدی کو مطلق قرارت سے منع فرما کر فاتحہ کا استثناء فرمایا اور قاعدہ یہ ہے الاستثناء بعد الحظر یفید الاباحۃ کما فی قولہ تعالیٰ ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارۃ۔ لہٰذا اس حدیث سے ثابت ہوا کہ مقتدی کے لئے قراءۃ فاتحہ جائز اور مباح ہے نہ کہ فرض، فلا یصح استدلالہم بہذا الحدیث علی فرضیۃ الفاتحۃ اب یہاں پر دو باتیں رہ جاتی ہیں اول یہ کہ حنفیہ تو اباحت کے بھی قائل نہیں، ثانی یہ کہ حضورؐ تو خود اس حدیث میں فرما رہے ہیں فانہ لاصلوۃ لمن لم یقرأ بہا، امر ثانی کا جواب یہ ہے کہ آپ کا مقصود نفی کمال ہے کہ کوئی نماز بغیر فاتحہ کے کامل نہیں ہوتی اور پہلی بات کا جواب یہ ہے کہ ہم اس مسئلہ میں نسخ کے قائل ہیں جس کی دلیل آگے آئے گی، یہاں تو ہمیں یہ کہنا تھا کہ صحیحین والی حدیث مختصر ہے اور اصل حدیث اس طرح ہے جس میں فاتحہ کا استثناء بعد الحظر پایا جا رہا ہے، اس امر ثانی کا جواب حضرت گنگوہیؒ کے کلام میں یہ ہے کہ فانہ لاصلوۃ لمن لم یقرأ بہا سے وجود حکمی وشرعی کی نفی مقصود نہیں کہ بغیر اس کے نماز صحیح نہیں ہوتی بلکہ اس سے مقصود وجود حسی وخارجی کی نفی کرنا ہےؑ کہ کوئی نماز حسًّا یعنی خارج میں بغیر فاتحہ کے نہیں پائی جاتی سبھی نمازوں میں سورہ فاتحہ پڑھی جاتی ہے۔ اسلئے امکان ہے کہ اس سے مخالجت ومنازعت نہ ہوگی لیکن جب بعد کے تجربہ نے یہ بتایا کہ اسکی قرارت سے بھی مخالجت ہوتی ہے تو پھر آپؐ نے اس سے بھی روک دیا جیسا کہ آئندہ ابواب واحادیث میں آرہا ہے۔

الجواب الرابع۔ صاحب جوہر النقی اور ایسے ہی علامہ شوق نیموی کہتے ہیں کہ اس حدیث کی سند میں اضطراب ہے اسلئے کہ اس روایت کو مکحول کبھی روایت کرتے ہیں عن محمود بن الربیع اور کبھی عن نافع بن محمود بن الربیع اور

عہ اور بندہ کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد منفرد کی نماز ہے مقتدی مراد نہیں ورنہ لازم آئیگا کہ اول حدیث اور آخر حدیث میں تعارض ہو جائے اسلئے کہ اول حدیث میں قرارت سے منع مذکور ہے اور آگے چل کر یہ فرمائیں کہ بغیر اس کے تو نماز ہی نہیں ہوتی، فکیف ھذا؟ پس حاصل یہ کہ آپؐ کے استفسار پر صحابہ نے خلف الامام قراءۃ کا مطلقاً (فاتحہ وغیر فاتحہ) اقرار کیا تو اس پر آپ نے قرارت مطلقہ سے تو روکا اور صرف فاتحہ کی اجازت دی اور فرمایا کہ اس کے بغیر تو غیر مقتدی کی نماز صحیح ہی نہیں ہوتی لہٰذا مقتدی کو کم ازکم اس کی اجازت تو ہونی چاہیئے پس اس حدیث میں مقتدی کو فاتحہ کی صرف اجازت ہے نہ یہ کہ اس کے بغیر اس کی نماز نہیں ہوتی، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

ویؤیدہ ما قلتہ ما حکی الترمذی ص۷۲ عن احمدؒ واما احمد بن حنبل فقال معنی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاصلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب اذا کان وحدہ واحتج بحدیث جابر بن عبد اللہ حیث قال من صلی رکعۃ لم یقرأ فیہا بام القرآن فلم یصل الا ان یکون وراء الامام قال احمد فہذا رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم تأول قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاصلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب ان ہذا اذا کان وحدہ اھ

کبھی عن عبادۃ بن الصامت، نیز مکحول مدلس ہیں اور وہ اس کو بلفظ عن روایت کر رہے ہیں، بہرحال سند میں اضطراب ہے جو موجب ضعف ہے۔

یہ تو حدیث عبادہ کے ہماری طرف سے جواب ہوئے جو کہ شافعیہ کا اہم مستدل ہے۔

فاتحہ خلف الامام کے بارے میں حضرت گنگوہی کی تقریر

اب ہمارے مسلک کی ترجیح سنئے، حضرت اقدس گنگوہی نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں جیسا کہ الکوکب الدری میں ہے کہ چونکہ نماز کی ابتداء صلوۃ اللیل سے ہوئی تھی شروع میں صرف وہی فرض تھی جس میں صحابۂ کرام قراءت کے عادی ہو چکے تھے اس کے بعد جب صلوات خمسہ کی فرضیت ہوئی تو استصحاب حال کے طور پر فرائض میں خلف الامام بھی وہ قراءت کرتے رہے اسی اثناء میں آیت کریمہ واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا کا نزول ہوا اس وقت صحابہ کرام کا طرز مختلف ہو گیا، بعض حضرات نے تو قراءت خلف الامام کو مطلقاً ترک کر دیا لیکن بعض حضرات ثواب کی حرص میں لاحراز الفضیلتین سکتات امام میں اپنی رائے واجتہاد سے قراءت فرماتے رہے اور یہ جو ہم نے کہا کہ وہ اپنے اجتہاد سے ایسا کرتے رہے اس کی دلیل روایات میں موجود ہے مثل قوله هل قرأ معي احد منكم، اب صحابہؓ کی اس قراءت کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو قراءت میں خلجان واقع ہوا اور آپؐ نے صحابہ کو اس قراءت سے منع فرمایا، ساتھ ہی آپ نے یہ خیال فرماتے ہوئے کہ سورۂ فاتحہ چونکہ سب کی زبانوں پر چڑھی ہوئی ہے شاید اس میں منازعت اور التباس نہ ہو صرف اس کی قراءت کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دے دی اور کچھ روز تک یہ سلسلہ چلتا رہا لیکن جب آپ نے دیکھا کہ اس کی قراءت سے بھی منازعت ہوتی ہے تب آپ نے اس سے بھی منع فرما دیا۔ لیکن صرف جہری نمازوں میں جیسا کہ حدیث ابو ہریرہ میں ہے جو صلوۃ صبح کے قصہ میں ہے فانتهى الناس عن القراءة فيما جهر فيه الامام اب صرف سری نمازوں میں قراءت رہ گئی لیکن آخر کار بعد میں آپ کو اس سے بھی روکنا پڑا، جیسا کہ عمران بن حصین کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے جو صلوۃ ظہر کے بارے میں ہے، چنانچہ مصنف نے آگے چل کر دو باب اسی ترتیب سے قائم فرمائے ہیں حاصل یہ کہ اس سلسلہ میں بتدریج نسخ واقع ہوا اور آخر الامر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ فرما دیا من كان له امام فقراءة الامام له قراءة، اور ایک دوسری حدیث میں آپؐ نے فرمایا. واذا قرأ فانصتوا۔ حضرات شافعیہ نے ان حدیثوں پر کچھ نقد کیا ہے۔

من كان له امام فقراءة الامام له قراءة پر کلام

حضرتؒ نے بذل میں علامہ عینی سے نقل کرتے ہوئے اس پر تفصیلی کلام فرمایا ہے، اس میں لکھا ہے کہ حدیث من كان له امام فقراءة الامام له قراءة متعدد صحابہ سے مروی ہے، جابر بن عبد اللہ، ابن عمر، ابو سعید خدری،

ابو ہریرہ۔ ابن عباس۔ انس بن مالک، یہ روایات ابن ماجہ دار قطنی اور معجم طبرانی وغیرہ کتب میں مذکور ہیں، امام دار قطنی وغیرہ ناقدین کہتے ہیں کہ حدیث جابر کی سند میں جابر جعفی ہے جو کہ مجروح ہے خود امام ابوحنیفہ نے ان کی تکذیب کی ہے، اور ابوسعید خدری کی حدیث میں اسماعیل بن عمر بن نجیح ضعیف ہے، ایسے ہی حدیث ابو ہریرہ کیساتھ محمد بن عباد متفرد ہے جو ضعیف ہے ہماری طرف سے کہا گیا کہ حدیث جابر کے دوسرے طرق بھی ہیں منجملہ ان کے وہ ہے

امام صاحب کی سند سے حدیث اور دار قطنی کا اس پر نقد

جو مؤطا امام محمد میں ہے اخبرنا الامام ابوحنیفة حدثنا ابوالحسن موسیٰ ابن ابی عائشة عن عبد اللہ بن شداد عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، اس پر دار قطنی نے اعتراض کیا کہ اس حدیث کو مسنداً صرف ابوحنیفہ اور کبھی ان کیساتھ حسن بن عمارہ بھی ہوجاتے ہیں نے نقل کیا ہے وھما ضعیفان، اور ان دو کے علاوہ متعدد رواۃ جیسے سفیان ثوری، شعبہ، ابن عیینہ وغیرہ نے اس کو مرسلاً نقل کیا ہے عن ابی الحسن عن عبد اللہ بن شداد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، اصل روایت اس طرح ہے مرسلاً (بغیر ذکر صحابی کے) ہماری طرف سے جواب دیا گیا کہ اسناد ارسال کے مقابلہ میں زیادتی ہے اور زیادتی ثقہ کی مقبول ہوتی ہے، ولو سُلّم ارسالہ فالمرسل حجة عندنا والجمہور، رہا مسئلہ ان دونوں کی توثیق وتضعیف کا سو علامہ عینی فرماتے ہیں کہ حسن بن عمارہ کی ایک بڑی جماعت نے توثیق کی ہے ان کو ضعیف کہنا غلط ہے، اور ایسے ہی امام اعظم ابوحنیفہؒ جن کا علم شرقاً وغرباً پھیلا ہوا ہے ان کو ضعیف قرار دینا نہایت غلط اور تعصب سے لبریز اعتراض ہے، علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ اگر دار قطنی ادب اور حیاء سے کام لیتے تو ہرگز امام الائمہ سید الحفاظ کیطرف ضعف کی نسبت نہ کرتے، اور ان کی تضعیف سے وہ خود مستحق تضعیف ہوگئے، وہ فرماتے ہیں حالانکہ خود ان کا اپنا یہ حال ہے کہ ضعیف اور منکر احادیث اپنی کتاب میں ذکر کرتے ہیں جہر بالبسملہ کے ثبوت میں موضوع احادیث تک کہہ گذرے گویا قصداً ایسا کیا، چنانچہ بعض لوگوں نے ان سے استحلاف کیا کہ اس میں کتنی احادیث صحیح ہیں تو ان کو اعتراف کرنا پڑا کہ ہاں اس میں کوئی صحیح حدیث وارد نہیں ہے۔

اسی طرح حدیث ابو ہریرہ کی سند میں دار قطنی وغیرہ نے فرمایا کہ اس کی سند میں محمد بن عباد الرازی ضعیف ہیں۔ صاحب تنسیق النظام فرماتے ہیں کہ اگر محمد بن عباد کی جرح تسلیم کر لی جائے تو، ان الضعاف یقوی بعضھا بعضاً وھھنا صحاح وضعاف فکیف لا یتقوی بہا الضعاف وقد ثبت عن ابی ہریرة بطریق صحیح واذا قرأ فانصتوا، حاصل یہ کہ یہ حدیث (من کان لہ امام الخ) متعدد صحابہ سے متعدد طرق سے مروی ہے اس کے بعض طرق پر خواہ فرداً فرداً کلام ہو مگر مجموعہ طرق کے اعتبار سے حدیث ثابت ہے۔

حدیث واذا قرأ فانصتوا پر بحث

اور حدیث ثانی یعنی واذا قرأ فانصتوا یہ صحیح مسلم میں ابوموسیٰ اشعری کی روایت سے مروی ہے اور سنن ابوداؤد میں ابوموسیٰ اشعری اور ابوہریرہ دونوں سے مروی ہے، ابوموسیٰ والی روایت پر امام بخاری وغیرہ حضرات نے یہ اعتراض کیا کہ اسکے ساتھ سلیمان تیمی متفرد ہیں، حضرت سہارنپوریؒ بذل ص۳۲۹ میں فرماتے ہیں کہ ادعار تفرد باطل ہے اسلئے کہ سنن دار قطنی میں سلیمان تیمی کی متابعت کی ہے عمر بن عامر اور سعید بن ابی عروبہ نے، اسی طرح صحیح مسلم میں موجود ہے کہ امام مسلم سے ایک شخص نے اس حدیث کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا اترید احفظ من سلیمان، اس کے بعد اسی سائل نے پوچھا کہ حدیث ابوہریرہ کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں انہوں نے فرمایا ھو عندی صحیح اس پر سائل نے عرض کیا پھر آپ نے اس کی تخریج یہاں صحیح مسلم میں کیوں نہیں کی تو اس پر امام مسلم نے فرمایا لیس کل شیٔ عندی صحیح وضعتہ ھھنا وانما وضعت ھھنا ما اجمعوا علیہ یعنی میں اپنی اس صحیح میں ہر وہ حدیث نہیں لاتا جو میرے نزدیک صحیح ہو بلکہ اسمیں تو میں صرف ایسی احادیث کو لیتا ہوں جس کی صحت پر محدثین کا اجماع ہو یہ سارا مضمون صحیح مسلم کے متن کے اندر موجود ہے، دیکھئے حضرت امام مسلمؒ اس حدیث کی صحت پر جزم فرمارہے ہیں نیز ان کے کلام سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ابوموسیٰ اشعری والی حدیث کی صحت پر محدثین کا اجماع ہے اور ابوہریرہ والی حدیث کو اس لئے نہیں لائے کہ اس کی صحت مختلف فیہ تھی یہ بھی واضح رہے کہ امام ابوداؤد نے یہ دونوں حدیثیں اپنی سنن میں لی ہیں، ابوہریرہ کی حدیث تو بذل المجہود ص۳۳۸ ج۱ باب الامام یصلی من قعود کے تحت میں گذر گئی، اور ابوموسیٰ کی حدیث آگے چل کر باب التشہد میں آرہی ہے (بذل ص۱۲۱ ج۲) امام ابوداؤد نے اس پر بھی کلام فرمایا ہے، یہ سب تفصیل باب سابق باب الامام یصلی من قعود میں ہمارے یہاں گذر چکی ہے، حنفیہ کے دلائل میں ایک دلیل آیت کریمہ۔

واذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا پر کلام

واذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا بھی مشہور ہے اس کے بارے میں حضرات شافعیہ یہ کہتے ہیں کہ اس آیت کا نزول خطبہ کے بارے میں ہے، کوکب میں لکھا ہے یہ درست نہیں اس لئے کہ سورۂ اعراف مکی ہے اور جمعہ کی فرضیت مدینہ منورہ میں ہوئی ہے اور اگر مان بھی لیا جائے کہ اس کی فرضیت مکہ میں ہوئی لیکن یہ تو مسلمات میں سے ہے کہ وہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جمعہ کی نماز اور خطبہ کی نوبت نہیں آئی۔

حضرت شیخ حاشیۂ کوکب میں لکھتے ہیں کہ درمنثور میں متعدد روایات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت کا نزول قراءۃ فی الصلوۃ کے بارے میں ہے، التعلیق الصبیح ص۳۶۴ میں الشرح الکبیر کے حوالہ سے لکھا ہے قال احمد اجمع الناس ان ھذہ الآیۃ نزلت فی الصلوۃ، قرطبی فرماتے ہیں یہ قول کہ اس کا نزول خطبہ کے

بارے میں ہے ضعیف ہے اس لئے کہ خطبہ میں قرآن کی مقدار بہت قلیل ہوتی ہے حالانکہ انصات تمام خطبہ میں واجب ہے نیز یہ آیت مکی ہے اور مکہ میں نہ خطبہ تھا نہ جمعہ کی نماز۔

اس سلسلہ میں آثارِ صحابہ اور متعدد آثارِ صحابہ ترکِ قراءت خلف الامام کے بارے میں ہیں جن کی تخریج شرح معانی الآثار میں اور مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبد الرزاق معجم طبرانی وغیرہ کتب میں موجود ہے فقد اخرج الطحاوی بسندہ عن علی من قرأ خلف الامام فلیس علی الفطرة واخرجه ابن ابی شیبة بلفظ من قرأ خلف الامام فقد اخطأ الفطرة، اور مصنف عبد الرزاق میں ہے قال ابن مسعود من قرأ مع الامام ملأ فوه ترابا، جو قراءت خلف الامام کرے اس کے منہ میں مٹی بھردی جائے (تاکہ وہ قراءت نہ کرسکے) اور حضرت عمر سے منقول ہے وَدِدتُّ ان الذی یقرأ خلف الامام فی فیه حجر، کہ مجھے یہ اچھا معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص قراءت خلف الامام کرے اس کے منہ کے اندر پتھر رکھدیا جائے

۱- حدثنا علی بن سهل الرملی، قوله قال مکحول اقرأ فیما جهر به الامام اذا قرأ بفاتحة الکتاب وسکت، مکحول فرماتے ہیں مقتدی کو چاہئے کہ جہری نماز میں جب امام سکوت کرے تو وہ فاتحہ پڑھے اور اگر امام سکتہ نہ کرے تو مقتدی کو چاہئے کہ وہ فاتحہ پڑھے امام سے پہلے یا اس کے ساتھ یا اس کے بعد۔

غرضیکہ جس طرح بھی ممکن ہو پڑھے کسی حال میں اس کو نہ چھوڑے، حاشیۂ کوکب میں لکھا ہے ابن العربی فرماتے ہیں کہ ہم حضرت امام شافعیؒ سے دریافت کرتے ہیں کہ مقتدی فاتحہ خلف الامام کس وقت پڑھے، اگر وہ عین امام کی قراءت کے وقت پڑھتا ہے تو اس صورت میں منازعت امام اور اعراض عن استماع القرآن لازم آتا ہے، اور اگر آپ یہ فرمائیں کہ امام جب سکتہ کرے تب پڑھے تو پھر ہم پوچھتے ہیں کہ اگر امام سکتہ نہ کرے تو کس وقت پڑھے کیونکہ امت کا اس پر اتفاق ہے کہ امام پر سکتہ واجب نہیں نیز وہ فرماتے ہیں کہ کیا امام کی قراءت کا استماع یہ مقتدی کی قراءت نہیں کہلاسکتا یہ بات ہر سمجھدار اور انصاف پسند کے لئے کافی ہے، دیکھئے حضرت ابن عمرؓ خلف الامام قراءت نہیں فرماتے تھے اور وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کا بہت زیادہ اتباع کرنے والے تھے (انتہی کلام ابن العربی)

شافعیہ کے نزدیک مقتدی فاتحہ خلف الامام کس وقت کرے ویسے کتب شافعیہ میں لکھا ہے کہ امام کے لئے مستحب ہے سکتہ کرنا تاکہ مقتدی قراءت فاتحہ کرسکے، اور اگر مقتدی کو یہ گمان ہو کہ وہ سکتۂ امام میں فاتحہ پوری نہ کرسکے گا تو اس کو چاہئے کہ امام کے ساتھ ساتھ پڑھتا رہے۔

باب من كره القراءة بفاتحة الكتاب اذا جهر الامام الخ

باب اول سے مصنفؒ نے بظاہر یہ ثابت فرمایا تھا کہ قرارت فاتحہ فی الصلوٰۃ مطلقاً واجب ہے امام ہو یا مقتدی یا منفرد۔

ترجمۃ الباب سے مصنف کی غرض اب اس باب سے مصنف مقتدی کا استثنار یا یہ کہئے کہ نسخ بیان کر رہے ہیں اس باب میں یہ فرما رہے ہیں کہ مقتدی کو فاتحہ خلف الامام جہری نمازوں میں نہ پڑھنا چاہئے اور اس کے بعد آنے والے باب میں یہ فرما رہے ہیں کہ سری نمازوں میں بھی نہیں پڑھنی چاہئے۔ یہ پہلے بھی ہمارے یہاں گذر چکا کہ اس باب میں مصنف نے ابوہریرہ کی حدیث ذکر کی ہے جس کا تعلق جہری یعنی صبح کی نماز سے ہے۔

۱- قولہ فانتہی الناس عن القراءۃ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیما جہر فیہ، اس سے صاف طور سے معلوم ہو رہا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نکیر کی وجہ سے صحابہ کرام نے جہری نماز میں فاتحہ خلف الامام کو ترک کر دیا تھا چونکہ یہ شافعیہ کے بالکل خلاف ہے۔

شافعیہ کیطرف سے حدیث کا جواب اس لئے امام نوویؒ نے اس کے دو جواب دئے، اول یہ کہ اس حدیث میں یہ جملہ مدرج ہے، زہری کا کلام ہے، ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں روایات مختلف ہیں بعض روایات سے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ زہری کا کلام ہے یا کسی اور راوی کا، اور بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ابوہریرہ کا کلام ہے، اور اصل عدم ادراج ہی ہے، اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ یہ من کلام الزہری ہے تب بھی کیا اشکال ہے کیا امام زہری خلاف واقعہ بات کہہ رہے ہیں۔

اور دوسرا جواب امام نوویؒ نے یہ دیا ہے کہ محدثین کا اس حدیث کے ضعف پر اتفاق ہے کیونکہ اسکے اندر ایک راوی ابن اکیمہ ہے جو مجہول ہے، ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذیؒ نے اس حدیث کی تحسین اور ابن حبان نے تصحیح کی ہے، پھر یہ کہنا کیسے درست ہے کہ اس حدیث کے ضعف پر اتفاق ہے نیز امام ترمذیؒ فرماتے ہیں۔ وابن اکیمۃ اللیثی اسمہ عمارۃ ویقال عمرو بن اکیمۃ، اور حافظ ابن حجرؒ تقریب میں ان کے نام میں مختلف اقوال یعنی عمارہ، عمار، عمرو، عامر لکھنے کے بعد فرماتے ہیں۔ ثقۃ من الثالثۃ۔ اور انہوں نے کوئی جرح ان کے بارے میں نقل نہیں کی، یہ سنن اربعہ کے راوی ہیں۔

باب من رأی القراءة اذا لم یجھر

یہ ترجمہ اکثر نسخوں میں اسی طرح ہے اور بعض نسخوں میں اس طرح ہے باب من لم یر القراءة اذا لم یجھر، اور یہ دوسرا نسخہ ہی صحیح ہے کیونکہ پہلے نسخہ کا حاصل یہ ہے صلوٰۃ سریہ میں قراءت کا ثبوت جس کے معنی ہوئے جہریہ میں عدم ثبوت، اور یہ بات باب سابق میں گذر چکی ہے، اس صورت میں یہ باب تکرار محض ہوگا لہذا نسخہ ثانیہ ہی صحیح ہے جس کا حاصل ہے ترک القراءة خلف الامام فی السریۃ، لہذا مجموعہ بابین سے قراءت خلف الامام کا مطلقاً ترک ثابت ہوگیا۔

قولہ۔ عن عمران بن حصین ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی الظھر فجاء رجل وقرأ خلفہ بسبح اسم ربک الاعلیٰ الخ اس حدیث سے ترک القراءة فی السریۃ ثابت ہو رہا ہے۔

شافعیہ کیطرف سے حدیث کا جواب

امام بیہقی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اس واقعہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نکیر نفس قراءت پر نہیں ہے بلکہ جہر بالقراءة پر ہے، ان صحابی نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے قراءت جہراً کی تھی آپ نے اس پر نکیر فرمائی ہے، اور قرینہ اس پر یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایکم قرأ بسبح اسم ربک الاعلیٰ، تو اگر یہ صحابی جہراً قراءت نہ کرتے تو آپ کو تعیین سورت کا علم کیسے ہوتا، ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات مستبعد سی معلوم ہوتی ہے کہ آپ تو قراءت سراً فرمارہے ہوں اور آپ کے پیچھے ایک صحابی جہراً قراءت کرے، اور رہی بات تسمیۂ سورت کی سو صحیح یہ ہے کہ اس حدیث میں تسمیۂ سورت آپ سے ثابت نہیں جیساکہ باب کی پہلی حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔

اب سوال یہ رہ گیا کہ اگر جہراً قراءت نہیں کی تھی تو آپ کے ساتھ قراءت میں منازعت کیسے ہوئی، جواب یہ ہے کہ ہوسکتا ہے شدت ہمس کیوجہ سے ہو یا ارتکاب مکروہ کیوجہ سے، (وھی القراءة خلف الامام) جیساکہ نسائی شریف کی ایک روایت میں ہے کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز میں سورۂ روم تلاوت فرمارہے تھے روایت کے الفاظ یہ ہیں ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی صلوٰۃ الصبح وقرأ الروم فالتبس علیہ فلما صلی قال ما بال اقوام یصلون معنا لایحسنون الطھور وانما یلبس علینا القرآن اولئک، دیکھئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو قراءت میں منازعت پیش آئی اس لئے کہ بعض آپ کے پیچھے نماز پڑھنے والوں نے وضوء اور طہارت اچھی طرح نہیں کی تھی، اسی لئے ہم نے کہا کہ مخالجت کا منشا ارتکاب مکروہ بھی ہوسکتا ہے۔

قراءت خلف الامام کی بحث بحمد اللہ پوری ہوگئی۔

باب مایجزئ الامی والاعجمی من القراءة

باب کو ماقبل سے مناسبت یہ باب مقام کے مناسب ہے گذشتہ ابواب میں فرضیت قرارت کو بیان کیا گیا ہے، اب یہاں سے یوں فرما رہے ہیں کہ اگر کوئی شخص ناواقف ہو اور اس کو قرآن کی مقدارِ مفروض بھی یاد نہ ہو تو ایسا شخص کیا پڑھے، حکم مسئلہ آگے حدیث کے ذیل میں آجائیگا۔

قولہ حدثنا وھب بن بقیۃ الخ خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ونحن نقرأ القرآن وفینا الاعرابی والعجمی۔

مضمون حدیث حضرت جابرؓ فرمارہے ہیں ایک مرتبہ ہم لوگ چند صحابہ جن میں بعض اعرابی اور بعض عجمی تھے جو اپنے اپنے لہجوں میں قرآن پاک تلاوت کر رہے تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہماری قرارت کو سن کر سب پڑھنے والوں کی تحسین فرمائی کہ سب کی قرارت درست ہے (کیونکہ اخلاص کے ساتھ ہے) اور فرمایا آپؐ نے کچھ روز بعد ایسے لوگ آئیں گے کہ قرآن پاک کے الفاظ کی ادائیگی بہت عمدہ اور قاعدہ سے کریں گے الفاظ کو درست اور بنابنا کر ادا کریں گے جس طرح تیر کی لکڑی کو نہایت صاف اور سیدھا تراشا جاتا ہے، جو اپنی قرارت کا بدلہ عاجلاً (اسی دنیا میں لیں گے) اور آجلاً یعنی آخرت میں نہیں لیں گے۔

اس سے اگلی حدیث کا مضمون بھی یہی ہے اور اس میں اس طرح ہے وفیکم الاحمر وفیکم الابیض وفیکم الاسود، بذل میں لکھا ہے کہ اول سے مراد عرب ہیں اور ثانی سے روم تیسرے سے مراد اہل حبشہ اور منہل میں لکھا ہے کہ احمر سے مراد عجم اور ابیض سے اہل فارس اور اسود سے عرب۔

۳- حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ الخ قولہ عن عبد اللہ بن ابی اوفی قال جاء رجل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال انی لا استطیع ان آخذ من القرآن شیئا فعلمنی ما یجزئنی منہ۔ یعنی ایک شخص آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ مجھ کو قرآن کچھ بھی یاد نہیں جس کو پڑھ سکوں تو آپ مجھے ایسی تعلیم فرما دیجئے جو قرارتِ قرآن کا بدل ہو، اس پر آپؐ نے اس شخص کو، جو اذکار خمسہ آگے حدیث میں مذکور ہیں وہ تعلیم فرمائے۔

حدیث کے محمل کی تعیین میں شراح کا اختلاف شراح حدیث کا اس حدیث کے محمل کی تعیین میں اختلاف ہے، حضرت گنگوہیؒ کی رائے یہ ہے جس کو حضرت سہارنپوریؒ نے بھی بذل میں اختیار فرمایا ہے کہ یہاں پر حدیث میں قرارت فی الصلوۃ مراد نہیں، بلکہ تلاوتِ قرآن بطریق ورد مراد ہے اس لئے کہ قرآن کی مقدار مفروض فی الصلوۃ کا حاصل کرنا اور سیکھنا آدمی پر فرض عین

ہے، اور اس حدیث میں امر بالتعلم کا کہیں وجود نہیں ہے لہذا اس سے خارج صلوۃ تلاوت قرآن مراد ہے۔
علامہ طیبی کا میلان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے، اور دوسرے شراح نے جن میں ملا علی قاریؒ بھی شامل ہیں اس حدیث کو قرارت فی الصلوۃ پر ہی محمول کیا ہے جیساکہ محدثین کے ظاہر صنیع سے یہی معلوم ہو رہا ہے، اس لئے کہ وہ اس حدیث کو ابواب القراءۃ فی الصلوۃ کے ذیل میں ذکر فرما رہے ہیں، اب رہی یہ بات کہ مقدار مفروض کا سیکھنا تو فرض ہے اس کا جواب یہ لکھا ہے کہ ہوسکتا ہے ابتدا امر میں اس مسئلہ میں مساہلت اور تیسیر کا معاملہ ہو اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد بھی یہی ہے کہ جب تک قرآن کی مقدار مفروض یاد نہ ہو اس وقت تک ان کلمات کو پڑھ لیا کریں، اور امر بالتعلم آپ نے اس کو فرمایا ہو راوی نے اختصاراً اس کو ذکر نہ کیا ہو، واللہ تعالیٰ اعلم

امی کے بارے میں مذاہب ائمہ اس کے بعد آپ سمجھئے کہ شخص مذکور کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچ کلمات کے پڑھنے کا حکم فرمایا جو حدیث میں مذکور ہیں، مسئلہ مختلف فیہ ہے حنابلہ اور شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ جس شخص کو سورۂ فاتحہ یاد نہ ہو تو اس پر واجب ہے کہ فاتحہ کے علاوہ فاتحہ کے بقدر یعنی سات آیات کسی دوسری سورت میں سے پڑھ لے اور اگر وہ بھی یاد نہ ہو تو پھر عند الحنابلہ ان کلمات کا پڑھنا جو حدیث میں مذکور ہیں واجب ہے شافعیہ کی بھی یہی ایک روایت ہے لیکن اصح عند الشافعیہ یہ ہے کہ سات قسم کا ذکر پڑھنا واجب ہے بظاہر اس لئے کہ سورۂ فاتحہ کی آیات سات ہی ہیں (لیکن حدیث میں صرف پانچ قسم کا ذکر مذکور ہے) اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ جو شخص امی ہو اس پر واجب ہے کہ کسی شخص کی اقتدار میں نماز پڑھے تاکہ امام کی قرارت اس کی قرارت ہو جائے جیساکہ حدیث میں ہے من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ سو یہ شخص قرارت حقیقیہ پر تو قادر نہیں لیکن قرارت حکمیہ پر تو قادر ہے اور حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ ایسے شخص کو نہ کسی امام کے تلاش کرنے کی ضرورت ہے اور نہ ان کلمات مذکورہ کا پڑھنا ضروری ہے، ان کے یہاں یہ اذکار قرارت کے قائم مقام نہیں ہو سکتے بلکہ ایسا شخص مثل اخرس کے حالتِ قیام میں ساکت رہے۔

شرح حدیث قولہ، فلما قام قال ھکذا بیدہ۔ قال یہاں پر بمعنی فعلٌ و اشارٌ ہے، اس میں شراح کا اختلاف ہے کہ قال کی ضمیر کس طرف راجع ہے، مسند احمد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ضمیر کا مرجع رجل ہے لہذا یہی راجح ہے۔ بعض نے اور دوسرا احتمال یہ لکھا کہ ضمیر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف راجع ہے پھر اس جملہ کے مطلب میں دو قول ہیں ایک یہ کہ اس سے مراد انگلیوں پر شمار کرنا ہے، یعنی اس شخص نے ہر کلمہ کو ان کلمات میں سے اپنی انگلیوں پر شمار کرتے ہوئے اپنی زبان سے ادا کیا یاد کرنے کے لئے، اور دوسرا مطلب یہ لکھا ہے کہ اس سے اشارہ شمار کرنیکی طرف نہیں بلکہ اظہار سرور و فرح کی طرف ہے، جیسے کسی شخص کے ہاتھ میں کوئی قیمتی شئی آجائے اور وہ اس کو اپنے ہاتھ کی مٹھی میں اچھی طرح دبا کر جھومنے لگے، حضرت گنگوہیؒ کی یہی رائے ہے

اور اگر قال کی ضمیر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مانی جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ جب اس شخص کو حضورؐ نے فرمایا قل اللھم ارحمنی وارزقنی الخ تو آپ نے اس کو اپنے دستِ مبارک کی مٹھی بنا کر اشارہ فرمایا کہ اس بات کو اچھی طرح مضبوطی سے پکڑ لو۔

۴۔ حدثنا ابو توبة الربیع بن نافع الخ قولہ، عن الحسن عن جابر بن عبد اللہ قال کنا نصلی التطوع ندعوا قیاما وقعودا الخ اگر مراد یہ ہے کہ ہم نفل نماز میں حالت قیام میں قرارت کے ساتھ دعا بھی کیا کرتے تھے تب تو کوئی اشکال نہیں، اور اگر صرف دعا پر اکتفاء کرنا مراد ہے تو اس صورت میں مطلب یہ لیا جائیگا کہ ہم میں سے بعض ایسا کرتے تھے، اور بعض سے مراد وہ نو مسلم صحابہ ہوں گے جو امی تھے اور اس صورت میں یہ حدیث ترجمۃ الباب کے بھی مطابق ہو جائیگی۔

۵۔ حدثنا موسی بن اسماعیل الخ قولہ۔ کان الحسن یقرأ فی الظہر والعصر، اس اثر حسن کو ترجمۃ الباب سے بظاہر کوئی مطابقت نہیں لہٰذا اس کی توجیہ یہ ہے کہ مصنف اس کو یہاں اس لئے لائے ہیں کہ اوپر والی حدیثِ جابر جس کے راوی خود حسن بصری ہیں وہ نماز میں حالتِ قیام میں صرف دعا پر اکتفاء نہیں کیا کرتے تھے بلکہ قرارت کیا کرتے تھے لہٰذا اوپر والی حدیث میں بھی دعا پر اکتفاء کرنا مراد نہیں ہے بلکہ دعا مع القراءۃ مراد ہے (کذا فی البذل)

باب تمام التکبیر

مصنف کی غرض اس باب سے یہ ہے کہ نماز کے اندر مصلی کو جملہ تکبیراتِ انتقال کو بجالانا چاہیے، اس مسئلہ میں کسی قدر اختلاف ہے۔

جاننا چاہیئے کہ یہاں پر دو مسئلہ ہیں اول یہ کہ تکبیراتِ انتقال مشروع ہیں یا نہیں، دوم یہ کہ اگر مشروع ہیں تو پھر واجب ہیں یا سنت۔

نماز میں تکبیرات انتقال کی مشروعیت اور اس میں اختلاف علماء

ملہ بذل المجہود میں ہے بعض صحابہ و تابعین جیسے حضرت عمر رضی، عمر بن عبد العزیز رحمہ حسن بصری وغیرہ سے منقول ہے لایسن الا تکبیر التحریمۃ، کہ تکبیر تحریمہ کے علاوہ اور کوئی تکبیر مشروع نہیں، اور بعض سلف سے منقول ہے لایسن التکبیر الا فی الجماعۃ، یعنی امام کے لئے مشروع ہے منفرد کیلئے نہیں۔

لیکن جمہور[1] علماء سلفاً وخلفاً جن میں خلفاء راشدین بھی شامل ہیں (کمافی الترمذی) اور ائمہ اربعہ بھی ہیں، کا مسلک یہ ہے کہ تکبیراتِ انتقال مطلقاً مشروع ہیں نفل نماز ہو یا فرض جماعۃً ہو یا منفرداً، لیکن امام احمد کی ایک روایت یہ ہے یکبِّرُ فی الفرض ولو منفرداً لا فی النفل۔

۲۔ اور مسئلہ ثانیہ یہ ہے کہ تکبیرات انتقال جمہور اور ائمہ اربعہ کے نزدیک سنت ہیں اور ظاہریہ کے نزدیک فرض ہیں، تبطل الصلوٰة بترکھا مطلقاً سہواً کان او عمداً، اور امام احمد کی بھی ایک روایت وجوب کی ہے لیکن عند التذکر لامطلقاً۔ اس مقام کے مناسب ایک مسئلہ اور ہے یعنی تسبیحات رکوع وسجود کا حکم، لیکن چونکہ اس کا باب آگے مستقل آرہا ہے اس لئے اس کو وہیں ذکر کریں گے۔

۱۔ حدثنا سلیمان بن حرب الخ قولہ۔ صلیت انا وعمران بن حصین، مطلب یہ ہے کہ حضرت علیؓ نے نماز پڑھائی تو رکوع وسجود وغیرہ جملہ انتقالات کی تکبیرات بجالائے، نماز سے فارغ ہونے کے بعد حضرت عمران بن حصین نے مُطَرِّف کا ہاتھ پکڑ کر ان سے فرمایا یہ جو ابھی انہوں نے ہم کو نماز پڑھائی ہے وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے مطابق ہے۔

جاننا چاہیے کہ تکبیراتِ انتقال ثنائی نماز میں گیارہ ہیں اور ثلاثی میں سترہ ہیں، ایک تکبیر تحریمہ اور پانچ ہر رکعت میں رکوع وسجود کی، اور ایک تکبیر عند القیام من الرکعتین، اور رباعی نماز میں تکبیرات بائیس ہیں ذکرہ النووی فی شرح مسلم، نیز وہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں اختلاف صحابہ کے زمانہ تک رہا ہے اس کے بعد کوئی اختلاف نہیں رہا فالمسئلۃ اجماعیۃ الآن۔

۲۔ حدثنا عمرو بن عثمان، قولہ۔ والذی نفسی بیدہ انی لأقربکم شبھًا، میری نماز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے ساتھ تم سب کی نماز سے زیادہ مشابہ ہے، یعنی تکبیراتِ انتقال کے بجالانے کے اعتبار سے، ان کانت ھذہ لصلوتہ حتی فارق الدنیا قال ابوداؤد ھذا الکلام الاخیر۔

مصنفؒ کے قول کی شرح

مصنفؒ یہ فرمارہے ہیں کہ اس حدیث کا یہ آخری ٹکڑا دو طرح مروی ہے، زہری کے تلامذہ اس کے روایت کرنے میں مختلف ہیں چنانچہ شعیب نے اسکو

---

[1] اور بعض امراء بنو امیہ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ تکبیرات خفض کو ترک کر دیتے تھے یعنی رکوع وسجود میں جاتے وقت نہیں کہتے تھے ہاں سر اٹھانے کے وقت کہتے تھے، امام طحاوی بطور شکوہ فرماتے ہیں وماھی باول سنۃ ترکوھا، یعنی یہ لوگ تو بہت سی سنتوں کے تارک تھے اسی کی کیا تخصیص، وقیل اول من ترک التکبیر زیاد وقیل معاویہ وقیل عثمان، لیکن حضرت عثمانؓ کے بارے میں جو منقول ہے اس کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ وہ مطلقاً ترک نہیں فرماتے تھے بلکہ ذرا آہستہ کہتے تھے، ۱۲ منہ

زہری سے موصولاً و مرفوعاً ذکر کیا۔ موصولاً کا مطلب یہ ہے کہ پوری سند ابو ہریرہ تک بیان کی اور معمر نے شعیب کی اس میں موافقت کی ہے، اور زہری کے بعض دوسرے تلامذہ جیسے مالک اور زبیدی وغیرہ انھوں نے اس کو مرسلاً نقل کیا یعنی سند کو علی بن حسین جو تابعی ہیں ان تک لاکر روک دیا عن علی بن حسین عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، اور تابعی جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ روایت مرسل ہوتی ہے یہ علی بن حسین حضرت علیؓ کے پوتے ہیں جو امام زین العابدین سے مشہور ہیں ان کے بارے میں لکھا ہے کان یصلی کل یوم الف رکعۃ، رحمہ اللہ تعالیٰ۔

۳۔ حدثنا محمد بن بشار وابن المثنی ..... عن الحسن بن عمران قال ابن بشار الشامی،

سند کی شرح یہ لفظ محتاج تشریح ہے وہ یہ کہ الشامی ابن بشار کی صفت نہیں ہے بلکہ حسن بن عمران کی صفت ہے، اس سند میں مصنف کے دو استاذ ہیں محمد بن بشار اور ابن المثنی، مصنفؒ فرما رہے ہیں کہ شعبہ کے استاذ حسن بن عمران کی صفت الشامی میرے ایک استاذ یعنی ابن بشار نے ذکر کی اور دوسرے استاذ یعنی ابن المثنی نے ذکر نہیں کی۔

قال ابوداؤد ابوعبداللہ العسقلانی۔ راوی مذکور حسن بن عمران ہی کے بارے میں مصنف فرما رہے ہیں کہ ان کی کنیت ابو عبداللہ ہے اور یہ عسقلانی ہیں، میں کہتا ہوں کہ عسقلان ملک شام ہی کا ایک شہر ہے، لہذا ان کی صفت الشامی لانا درست ہوا۔

انہ صلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکان لایتم التکبیر قال ابوداؤد معناہ اِلخ عبدالرحمن بن ابزیٰ کہتے ہیں میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ نماز پڑھی تو آپ تکبیرات کا اتمام نہیں کرتے تھے مصنفؒ فرماتے ہیں مطلب یہ ہے کہ سجدہ میں جاتے وقت اور اٹھتے وقت آپ تکبیر نہیں کہتے تھے۔

تاویل حدیث یہ حدیث گذشتہ احادیث کے خلاف ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سب تکبیرات انتقال کو بجالاتے تھے، جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے حسن بن عمران اسکے ساتھ متفرد ہیں جو کہ مجہول ہیں، حضرت امام بخاریؒ نے ایک باب قائم کیا باب اتمام التکبیر، اس پر شراح لکھتے ہیں بظاہر امام بخاری کی غرض اس سے اس حدیث کی تضعیف کیطرف اشارہ ہے جو ابو داؤد میں ہے یعنی یہی حدیث الباب، یا پھر اس حدیث کی تاویل کیجائے وہ یہ کہ عدم اتمام سے مراد من حیث العدد نہیں ہے بلکہ من حیث الجہر او من حیث المد والاطالۃ، یعنی زیادہ زور سے نہیں کہتے تھے۔ یا زیادہ مد اور کھینچ کر نہیں کہتے تھے۔

باب کیف یضع رکبتیہ قبل یدیہ

یعنی رکوع سے فارغ ہونیکے بعد کھڑے ہوکر سجدہ میں کیسے جانا چاہئے، وضع الرکبتین قبل الیدین ہونا چاہئے یا اسکے برعکس یعنی پہلے زمین پر ہاتھ رکھے اس کے بعد گھٹنے، جمہور کا مسلک پہلا ہے اور یہ دوسری شکل امام مالک کے یہاں ہے اس مسئلہ پر تفصیلی کلام رفع یدین والے باب میں وائل بن حجر کی حدیث کے ذیل میں گذر چکا ہے، اس باب میں مصنفؒ نے اولاً وائل بن حجرؓ کی حدیث جو جمہور کے موافق ہے ذکر فرمائی ہے یہ حدیث سنن اربعہ اور صحیح ابن خزیمہ صحیح ابن السکن کی روایت ہے، ثانیاً حدیث ابوہریرہؓ جو مالکیہ کی دلیل ہے اس کو لائے ہیں یہ صرف سنن کی روایت ہے۔

۲- حدثنا سعید بن منصور الخ۔ قولہ۔ اذا سجد احدکم فلا یبرك کما یبرك البعیر ولیضع یدیہ قبل رکبتیہ۔

مالکیہ کی دلیل اس حدیث سے مالکیہ استدلال کرتے ہیں اس لئے کہ اس میں تصریح ہے کہ سجدہ میں جاتے وقت وضع یدین رکبتین سے پہلے ہونا چاہئے اور یہی مالکیہ کا مسلک ہے، جمہور کیطرف سے اسکے متعدد جواب دیئے گئے۔

۱۔ حدیث وائل اثبت واقوی ہے بنسبت اس حدیث کے چنانچہ ابن قیمؒ نے اس حدیث کی دس وجوہ ترجیح ذکر کی ہیں۔ ۲- یہ حدیث منسوخ ہے سعد بن ابی وقاص کی حدیث سے جس میں اس طرح ہے، کنا نضع الیدین قبل الرکبتین فامرنا بوضع الرکبتین قبل الیدین (رواہ ابن خزیمہ)

۳۔ حدیث الباب مقلوب ہے کیونکہ مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں ابوہریرہ کی اس حدیث کے الفاظ اسکے برخلاف ہیں، اذا سجد احدکم فلیبدأ برکبتیہ قبل یدیہ ولا یبرك کبروك الفحل۔

۴۔ اس حدیث کا آخر اس کے اول کے معارض ہے اسلئے کہ شروع میں بروک ابل سے منع کر رہے ہیں اور اونٹ بیٹھتے وقت زمین پر پہلے ہاتھ ہی ٹیکتا ہے، تو اس سے باوجود منع کرنے کے آگے اسی کا امر فرما رہے ہیں کہ اس کو چاہئے رکبتین سے پہلے یدین زمین پر رکھے، یہ بیّن تعارض ہے، شراح مالکیہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ انسان کے رکبتین تو رجلین یعنی ٹانگوں کی طرف ہوتے ہیں اور دابہ کے رکبتین یدین میں ہوتے ہیں، لہذا

لہ لیکن حافظ ابن حجر کا میلان بلوغ المرام میں ابوہریرہ ہی کی حدیث کی ترجیح کی طرف ہے اس پر صاحب سبل السلام لکھتے ہیں کہ یہ بات حافظ ابن حجر کے امام یعنی امام شافعیؒ کے خلاف ہے، وقال النووی لا یظہر ترجیح احد المذھبین علی الآخر۔

اونٹ جب بیٹھتا ہے تو وہ اگرچہ پہلے یدین زمین پر رکھتا ہے جیسا کہ مشہور و مشاہد ہے لیکن چونکہ اس کے رکبتین بھی یدین میں ہیں لہذا وہ رکبتین بھی زمین پر پہلے رکھتا ہے اور حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد رکبتین ہی کو پہلے رکھنے سے منع کرنا ہے، لہذا تعارض رفع ہو گیا۔

ہماری طرف سے جواب دیا گیا کہ آپ کی یہ منطق ہماری سمجھ میں نہیں آتی اہل لغت بھی اس کو نہیں پہچانتے۔ لہذا حدیث میں تعارض ہی ماننا پڑے گا اور حدیث کے صحیح الفاظ وہ ہیں جو مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں وارد ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

باب النهوض في الفرد

فرد سے مراد رکعت اولیٰ اور رکعت ثالثہ ہے یعنی پہلی رکعت میں سجدے سے فارغ ہونے کے بعد رکعت ثانیہ کیلئے کیسے کھڑا ہو، اور اسی طرح تیسری رکعت پوری کر کے رکعت رابعہ کی طرف کیسے کھڑا ہو یعنی ان دونوں جگہوں میں سجدہ سے فارغ ہو کر فوراً کھڑا ہو جائے یا جلسہ خفیفہ کرنے کے بعد کھڑا ہو جس کو جلسۂ استراحت کہتے ہیں۔

جلسۂ استراحت کی بحث مسئلہ مختلف فیہ ہے شافعیہ جلسۂ استراحت کے قائل ہیں اور حنفیہ مالکیہ قائل نہیں (عن احمد روایتان)۔

۱- حدثنا مسدد الخ اس باب میں مصنف نے مالک بن الحویرث کی حدیث ذکر کی ہے جس سے جلسۂ استراحت ثابت ہوتا ہے، یہ حدیث بخاری شریف میں بھی ہے۔ اور جمہور علماء جو جلسۂ استراحت کے قائل نہیں ان کا استدلال وائل بن حجر اور ابو ہریرہ کی ان روایات سے ہے جن میں یہ آتا ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینھض فی الصلوۃ علی صدور قدمیہ، امام احمد فرماتے ہیں اکثر احادیث سے یہی معلوم ہوتا ہے، زاد المعاد میں حافظ ابن قیم نے بھی یہی لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریفہ یہ تھی انہ کان ینھض علی صدور قدمیہ ورکبتیہ، اور علماء نے مالک بن الحویرث کی روایت کا یہ جواب دیا ہے کہ وہ کسی علت اور عذر پر محمول ہے مثلاً ضعف اور کبر سنی کیونکہ اکثر صحابہ کی روایات جلسۂ استراحت کے ذکر سے خالی ہیں صرف مالک بن الحویرث اور ابو حمید ساعدی کی حدیث کے بعض طرق میں اس جلسہ کا ذکر ہے سو اگر یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی معمول ہوتا تو جملہ واصفین صلوۃ رسول اللہ اس کو بیان کرتے۔ نیز جمہور کہتے ہیں کہ نماز استراحت کے لئے موضوع نہیں، ایک چیز اور بھی ہے وہ یہ کہ اگر یہ جلسہ فی حد ذاتہا مقصود ہوتا تو اس حالت کے لئے کوئی ذکر بھی مشروع ہوتا، حالانکہ اس حالت کے لئے کوئی ذکر مشروع نہیں۔

مه وههنا مسئلة اخرى يناسب هذه المسئلة تقدمت ص ۲۳۳

باب الاقعاء بین السجدتین

قولہ۔ قلنا لعباس فی الاقعاء علی القدمین فی السجود فقال ھی السنۃ۔ ابن عباس کی یہ حدیث صحیح مسلم میں بھی ہے اور اس پر امام نووی نے باب قائم کیا ہے جواز الاقعاء علی العقبین، اس سلسلہ میں روایات حدیثیہ اور فقہاء کرام میں اختلاف ہے، روایات دونوں طرح کی ہیں جواز اور عدم جواز، چنانچہ ہمارے یہاں باب من لم یرالجہر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے ذیل میں حضرت عائشہؓ کی حدیث مرفوع گذرچکی جس کے اخیر میں ہے وکان ینھیٰ عن عقب الشیطان، میرے علم میں امام بخاریؒ نے اس سلسلہ میں کوئی باب یا صریح حدیث ذکر نہیں فرمائی، اور امام ترمذیؒ نے الگ الگ دو باب کراہیت الاقعاء، دوسرا الرخصۃ فی الاقعاء قائم کیا ہے، دوسرے باب میں یہی حدیث ابن عباس ذکر فرمائی ہے اور باب اول میں حضرت علی کی حدیث مرفوع جس کے لفظ یہ ہیں لاتقع بین السجدتین، لیکن امام ترمذی نے اس حدیث کے ضعف کیطرف اشارہ فرمایا ہے اور فرمایا ہے واکثر اہل العلم یکرھون الاقعاء بین السجدتین اور جواز کا قول انھوں نے بعض اہل مکہ کی طرف منسوب کیا ہے۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ منع کی روایات کی اسانید سب ضعیف ہیں، اور روایات کے اس تعارض کے بارے میں وہ فرماتے ہیں کہ دراصل اقعاء کی دو تفسیریں کیگئی ہیں ایک یہ کہ اَلیتین (سُرین) کو زمین پر ٹیکے اور ایسے ہی دونوں ہاتھوں کو زمین پر رکھے اور ساقین کو کھڑا کرلے اور دوسری تفسیر یہ ہے جلوس علی العقبین بین السجدتین، یعنی جلسہ بین السجدتین میں دونوں پاؤں کھڑے کرکے ایڑیوں پر بیٹھنا، منع کی روایات قسم اول سے متعلق ہیں اور جواز کی روایات قسم ثانی سے، چنانچہ امام شافعیؒ اس قسم ثانی کے استحباب کے قائل ہیں لیکن دوسرا قول ان کا جو اس سے بھی زیادہ مشہور ہے یہ ہے کہ طریق سنت افتراش ہے اور یہی جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے، امام نووی فرماتے ہیں کہ امام بیہقی اور قاضی عیاض نے بھی جمع بین الروایتین اسی طور پر کیا ہے۔ الکوکب الدری میں لکھا ہے کہ قسم اول ہمارے یہاں مکروہ تحریمی اور قسم ثانی مکروہ تنزیہی ہے، صاحب الکوکب نے حدیث ابن عباس کا ایک اور لطیف جواب لکھا ہے کہ وہ خذہ بالموت حتی یرضی بالحمی کے قبیل سے ہے، یعنی ممکن ہے کہ سائل اس مسئلہ میں متشدد ہو اور اس کو حرام جانتا ہو اس لئے ابن عباس نے اس کے رد میں یہ فرمادیا ہو، ارے میاں! یہ تو سنت ہے۔

قولہ۔ قلنا ان لنراہ جفاءً بالرجل، لفظ رجل عند الجمہور فتح راء اور ضم جیم کیساتھ ہے انثیٰ کا مقابل اور ابن عبدالبر کے نزدیک یہ لفظ کسر راء اور سکون جیم کیساتھ ہے بمعنی قدم۔ ابن عبدالبر نے جمہور کے ضبط کی تردید کی ہے اور جمہور نے ان کی تردید کی ہے، اگر جمہور کا قول لیا جائے تو جفاء سے مراد جہالت اور گنوار پن ہوگا کہ ایسا کرنا آدمی کی جہالت ہے اور اگر دوسرا قول لیا جائے تو جفاء بمعنی مشقت لیں گے یعنی اس طرح بیٹھنے میں قدمین کو مشقت لاحق ہوتی ہے

باب ماجاء فیما یقول اذا رفع راسه من الرکوع

یعنی رکوع سے اٹھتے وقت کیا پڑھا جائے۔

باب کی ترتیب پر ایک اشکال وجواب

یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ مصنف نے ترتیب کے خلاف کیوں باب باندھا پہلے مایقول فی الرکوع کا ہونا چاہئے تھا اس کے بعد اس باب کو لاتے۔

بظاہر اس کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ مصنف کو رکوع اور سجود دونوں کی دعار کو ایک ساتھ بیان کرنا تھا اس لئے کہ حدیث میں دونوں کا ایک ساتھ ذکر ہے اور سجدہ ترتیب میں چونکہ رکوع اور قومہ کے بعد ہے اس لئے مصنف نے قومہ کی دعار کو ان پر مقدم کیا، ورنہ پھر قومہ کی دعا بہت مؤخر ہوجاتی، ہذا ماخطر ببالی۔

۱- حدثنا محمد بن عیسیٰ الخ قولہ ۔ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا رفع راسہ من الرکوع یقول، قولہ، ملأ السموٰت وملأ الارض الخ۔ یعنی اے اللہ ہم تیری اتنی حمد زبان سے ادا کرتے ہیں جس سے آسمان وزمین بھر جائے اور آسمان وزمین کے علاوہ بھی جو چیزیں ہیں جیسے عرش وکرسی یہ سب ان کلمات سے بھر جائیں اس سے مراد تکثیر عدد ہے اس لئے کہ کلام تو جسم اور کیلی یا وزنی چیز نہیں ہے کہ اس کے ذریعہ آسمان وزمین پُر ہوسکے، یعنی اگر کلماتِ حمد کو، اجسام فرض کیا جائے تو وہ اتنے کثیر ہوں کہ جن سے یہ سب چیزیں پُر ہوجائیں اس طرح کی بات ذوق وشوق اور ولولہ کے وقت ہوا کرتی ہے، ہم جیسے لوگ تو اس طرح کی دعاؤں کو صرف نقل کے طور پر پڑھ لیتے ہیں، جس ذوق وشوق کو یہ مقتضی ہیں اس سے ہم خالی ہیں۔

قال ابوداؤد وقال سفیان الثوری وشعبۃ بن الحجاج عن عبید ابی الحسن، عبید جو کہ سند میں اعمش کے استاذ ہیں ان کی کنیت ابوالحسن ہے اور ان کے والد کا نام حسن ہے بعض راویوں نے عن عبید بن الحسن اور بعض نے عن عبید ابی الحسن کہا، اس صورت میں ابی الحسن بدل ہوگا عبید سے، یہ اختلاف صرف لفظی ہے اور دونوں طرح پڑھنا صحیح ہے۔

قال سفیان لقینا الشیخ عبیدًا فلم یقل فیہ بعد الرکوع۔ یہ اوپر والی دعار آپ صلی اللہ علیہ وسلم کس وقت پڑھتے تھے۔ محل دعار کی تعیین اعمش کی روایت میں موجود ہے یعنی اذا رفع رأسہ من الرکوع۔ سفیان یہ کہہ رہے ہیں کہ یہ حدیث مجھ کو عبید سے اولاً بالواسطہ پہونچی تھی اس روایت میں تو لفظ بعد الرکوع موجود تھا۔ لیکن بعد میں جب یہ حدیث میں نے براہ راست عبید سے سنی تو اس میں بعد الرکوع نہیں ہے۔

۲- حدثنا مؤمل بن الفضل الحرانی الخ۔ قولہ ۔ اھل الثناء والمجد، اس کو مرفوع بھی پڑھ سکتے

ہیں یعنی انت اھل الثناء والمجد، اور منصوب بھی بتقدیر حرف ندا ر یا اھل الثناء والمجد، احق ما قال العبد۔

شرح حدیث اس میں بھی دو احتمال ہیں، مبتدا رمحذوف کی خبر ہے یعنی انت احق ما قال العبد. یعنی بندہ جو کچھ بھی تیری تعریف کرتا ہے آپ واقعی اس کے سزاوار ہیں، اور عبد سے مراد یا تو جنس ہے یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور کلنا لك عبد یہ جملہ معترضہ ہے کہ ہم سبھی تیرے بندے ہیں. دوسرا احتمال ترکیب عبارت میں یہ ہے کہ احق ما قال العبد مبتدا اور لا مانع لما اعطیت الی آخرہ. اس کی خبر، اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ سب سے زیادہ سچی اور پکی بات یہ ہے لا مانع لما اعطیت الخ کہ تیرے سوا کوئی عطا کرنے والا نہیں اور جس کو تو عطا کرے اس کو کوئی روکنے والا نہیں، اور لا ینفع ذا الجد منك الجد۔

شرح حدیث جد کی تفسیر میں دو قول ہیں ۱ دادا یعنی بڑے خاندان اور نسب والے کو تیرے مقابلہ میں اسکا یہ خاندان نفع نہیں دے سکتا ہے. ۲ غنیٰ اور دولت. دولت والے کو تیرے مقابلہ میں اسکی دولت کام نہیں دے سکتی، ابن ماجہ شریف کی روایت میں ہے ذکرت الجدود عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی آپ کی مجلس میں ایک روز مختلف خاندانوں یا دولتوں کا ذکر آگیا تو اس پر آپ نے فرمایا لا ینفع ذا الجد منك الجد. اور کہا گیا ہے کہ یہ لفظ جِد بکسر الجیم ہے یعنی کوشش والے کو اس کی کوشش الخ۔

قولہ۔ اللهم ربنا ولك الحمد، اس میں تین روایتیں ہیں ایک تو یہی دوسری صرف ربنا لک الحمد اور تیسری ربنا ولک الحمد، امام احمدؒ سے منقول ہے کہ ربنا کے ساتھ ولک الحمد (واؤ کیساتھ) ہے اور اللهم ربنا کیساتھ لک الحمد (بغیر واؤ کے) حافظ ابن قیم اس کی تائید میں فرماتے ہیں اس لئے کہ کسی صحیح حدیث میں لفظ اللهم اور واؤ کیساتھ نہیں وارد ہے، اس پر صاحب عون المعبود لکھتے ہیں ایسا نہیں بلکہ دونوں کے درمیان جمع وارد ہے کما فی صحیح البخاری فی باب صلوٰۃ القاعد من حدیث انس۔

ربنا ولک الحمد میں واؤ عاطفہ ہے تقدیر عبارت یہ ہوگی ربنا استجب ولک الحمد، یا حمدناک ولک الحمد، اور ہو سکتا ہے کہ واؤ زائدہ ہو۔

حدثنا عبد اللہ بن مسلمۃ الخ قولہ۔ اذا قال الامام سمع اللہ لمن حمدہ فقولوا اللهم ربنا لك الحمد۔

مسئلہ ثابتہ بالحدیث میں اختلاف ائمہ اس حدیث میں ایک اختلافی مسئلہ ہے جس میں تین مذہب ہیں، امام ابو حنیفہ ومالکؒ کا مذہب یہ ہے جیسا کہ ظاہر حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ رکوع

سے اٹھتے وقت امام کے لئے صرف تسمیع (سمع اللہ لمن حمدہ) ہے اور مقتدی کے لئے صرف تحمید[1] (ربنا لک الحمد) ان دونوں اماموں نے اسی حدیث سے استدلال کیا ہے اس لئے کہ اس حدیث میں تسمیع وتحمید کو امام اور مقتدی کے درمیان تقسیم کر دیا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں القسمۃ تنافی الشرکۃ۔ دوسرا مذہب امام شافعی کا ہے ان کے نزدیک ان دونوں میں شرکت ہے کلاهما لکلیهما، ان کی دلیل ابو ہریرہ کی وہ حدیث متفق علیہ ہے جس میں یہ ہے ثم یقول سمع اللہ لمن حمدہ..... حین یرفع صلبہ من الرکعۃ ثم یقول وھو قائم ربنا ولک الحمد، اور یہ حدیث اگرچہ صرف امام کے بارے میں ہے اس لئے کہ آپ ہی امام ہوا کرتے تھے لیکن آپ کا ارشاد ایک دوسرے موقع پر صلوا کما رأیتمونی اصلی سے امام کی خصوصیت ختم ہو جاتی ہے، تیسرا مذہب امام احمد اور صاحبین کا ہے للامام کلاهما وللمقتدی احدهما امام کے لئے جمع بین التحمید والتسمیع اور مقتدی کے لئے صرف تحمید: ان کی دلیل مقتدی کے حق میں تو حدیث الباب ہے اور امام کے حق میں ابو ہریرہ کی وہ حدیث ہے جس کو امام بخاریؒ نے روایت کیا۔ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا قال سمع اللہ لمن حمدہ قال اللهم ربنا ولک الحمد،

تنبیہ۔ امام خطابی کو یہاں پر صاحبین کا مذہب نقل کرنے میں خطا واقع ہوئی انھوں نے صاحبین کا مذہب امام شافعی کے مذہب کے موافق لکھدیا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

شرح حدیث فانہ من وافق قولہ قول الملائکۃ۔ راجح قول کی بنار پر موافقت سے مراد موافقت فی القول والزمان ہے یعنی جو شخص عین اس وقت آمین کہے جس وقت میں فرشتے آمین کہہ رہے ہوں اس کے گذشتہ گناہ معاف ہو جاتے ہیں صحیحین کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ تأمین امام کے وقت آسمان پر ملائکہ بھی آمین کہتے ہیں۔ وقالت الملائکۃ فی السماء آمین، بخاری کی روایت میں ہے علماء نے لکھا ہے کہ اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ مقتدی کو نماز میں خوب بیدار رہنا چاہئے غفلت اور سستی نہ ہونی چاہئے ہر موقع کی دعار اور ذکر عین اسکے متعینہ وقت میں ہونی چاہئے۔

اور دوسرا قول موافقت کی تفسیر میں یہ ہے جس کو ابن حبان نے اختیار کیا کہ اس سے مراد موافقت فی الاخلاص والخشوع ہے، ہم نے اپنے بعض مشایخ سے سنا کہ اس میں تین احتمال ہیں ۱ موافقت فی القول ۲ موافقت فی الزمان ۳ موافقت فی القول والزمان پھر اس میں بھی اختلاف ہے ابن بزیزہ کہتے ہیں ملائکہ سے تمام ملائکہ مراد

---

[1] اور اگر مصلی منفرد ہو تو اس صورت میں ائمہ ثلاثہ جمع بین الذکرین کے قائل ہیں اور حنفیہ کے یہاں اس میں تین روایتیں ہیں۔ ۱ صرف ربنا لک الحمد، قال فی المبسوط وھو الاصح۔ ۲ جمع بین الذکرین صاحب ہدایہ نے اسی کو اصح قرار دیا ہے۔ ۳ صرف تسمیع ہے قالہ ابو بکر الرازی (کذا فی المنہل عن الزیلعی)

ہیں. اور کہا گیا ہے کہ صرف حفظہ مراد ہیں، اور کہا گیا ہے ظاہر یہ ہے کہ اس سے وہ ملائکہ مراد ہیں جو اس نماز میں شریک ہوں خواہ آسمان پر یا زمین میں، ایک روایت موقوفہ میں ہے صفوف اھل الارض علی صفوف اھل السماء۔

فائدہ۔ اس حدیث کے بعض طرق میں ماتقدم من ذنبہ کیساتھ وماتأخر بھی وارد ہے حافظ نے اسکو شاذ لکھا ہے۔

باب الدعاء بین السجدتین

قولہ۔ یقول بین السجدتین اللھم اغفرلی وارحمنی وعافنی واھدنی وارزقنی، اور ترمذی کی روایت میں واجبرنی بھی موجود ہے اور نسائیؒ وابن ماجہ کی ایک دوسری روایت مرفوعہ میں اس طرح ہے۔ کان یقول بین السجدتین رب اغفرلی رب اغفرلی اور ابن ماجہ کی روایت میں فی صلوۃ اللیل کی قید بھی مذکور ہے

دعاء بین السجدتین میں مذاہب ائمہ چنانچہ حنفیہ کے نزدیک یہ دعا تطوع پر محمول[1] ہے اور شافعیہ کے نزدیک مطلقاً ہے، امام ترمذی فرماتے ہیں وبہ یقول الشافعی، واحمد واسحاق یرون ھذا جائزاً فی المکتوبۃ والتطوع، اور امام احمدؒ کے یہاں تو صرف جائز ہی نہیں بلکہ جیسا کہ مغنی میں لکھا ہے ان کے نزدیک قول مشہور میں بین السجدتین رب اغفرلی ایک بار پڑھنا واجب ہے (اور تین بار مستحب) اور یہی قول اسحاق بن راہویہ اور داؤد ظاہری کا ہے، اور دوسری روایت امام احمد سے عدم وجوب اور استحباب کی ہے، ابن قدامہ لکھتے ہیں وھو قول اکثر الفقہاء لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یعلمہ المسیئ فی صلوتہ۔ اسی طرح پہلے گذر چکا ہے کہ امام احمد کی ایک روایت میں تکبیرات انتقال اور تسبیحات رکوع وسجود بھی واجب ہیں۔ اور امام مالکؒ کے مذہب میں تو بہت زیادہ توسع ہے جیسا کہ پہلے باب ما یستفتح بہ الصلوۃ من الدعاء میں ان کا مذہب گذر چکا ان کے یہاں بھی نفل کی قید نہیں ہے۔

باب رفع النساء اذا کن مع الامام رؤسھن من السجدۃ

اس باب کی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جو عورتیں مسجد میں جماعت کیساتھ نماز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں پڑھتی تھیں ان کے بارے میں آپ فرمارہے ہیں ان کو چاہئے کہ وہ سجدہ سے سر ذرا دیر سے اٹھائیں اس میں جلدی نہ کریں ایسا نہ ہو کہ مردوں کی صف جو سامنے ہے ان کے ستر پر عورتوں کی نظر پڑ جائے۔

---

[1] لیکن اگر کوئی شخص اس کو فرض نماز میں بھی پڑھ لے تو مکروہ نہیں، کما فی الکوکب الدری ۱۲

باب طول القيام من الركوع وبين السجدتين

ترجمة الباب کی تشریح لفظ من الرکوع القیام سے متعلق ہے نہ کہ طول سے یعنی قیام من الرکوع کا طویل ہونا اور اسی طرح جلسہ بین السجدتین کا طویل ہونا، اور اگر من الرکوع کو طول سے متعلق کردیں تو مطلب غلط ہوجائیگا یعنی قیام کا رکوع سے طویل ہونا، حالانکہ یہ مراد نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ قیام من الرکوع یعنی قومہ کا دراز ہونا۔

۱- حدثنا حفص بن عمر الخ عن البراء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان سجوده وركوعه وقعوده ومابين السجدتين۔

اختلاف نسخ اور نسخۂ صحیحہ کی تحقیق وتنقیح بذل المجہود میں لکھا ہے کہ ابوداؤد کے اکثر نسخوں میں اسی طرح ہے وما بین السجدتین، اور بعض نسخوں میں ما بین السجدتین بغیر واؤ کے ہے یہی صحیح اور اکثر کتب حدیث کی روایت کیمطابق ہے، اور اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سجدہ اور رکوع اور جلسہ بین السجدتین کی مقدار تقریبًا برابر ہوتی تھی، اور اگر واو والانسخہ لیا جائے تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ آپؐ کا سجدہ اور رکوع اور قعدہ اور جلسہ بین السجدتین تقریبًا برابر ہوتے تھے۔

لیکن اس نسخہ پر اشکال ہے وہ یہ کہ اس کا مطلب تو یہ ہے کہ قعدہ اور جلسہ بین السجدتین کی مقدار برابر ہوتی تھی اول تو اس طرح کسی روایت میں ہے نہیں دوسرے یہ کہ بخاری کی روایت میں ما خلا القیام والقعود مروی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف رکوع سجود اور ما بین السجودٌ کی مساوات بیان کی جارہی ہے قعود اس سے مستثنیٰ ہے اور اسی طرح قیام بھی، اسی لئے ہم نے کہا کہ دوسرا نسخہ صحیح ہے حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ اس عبارت کی اصلاح یا تو اس طور پر ہوسکتی ہے کہ یہاں روایت میں لفظ قعود نہو اور کلام اس طرح ہو کان سجوده ورکوعہ و مابین السجدتین، اور دوسری شکل اصلاح کی یہ ہے کہ اگر لفظ قعود یہاں مانتے ہیں تو پھر اس کے بعد صرف واؤ نہ ہونا چاہئے بلکہ اس طرح ہو وقعوده مابین السجدتین، اور ایک توجیہ یہ تحریر فرمائی ہے کہ قعود سے مراد تشہد والاقعود نہ لیا جائے، بلکہ اس سے جلسہ بین التسلیم والانصراف مراد لیا جائے جس کا ذکر بعض روایات میں آتا ہے، چنانچہ اس سے متعلق ابوداؤد میں ابواب سجود السہو سے ذرا آگے ایک مستقل باب آرہا ہے، باب انصراف النساء قبل الرجال من الصلوٰۃ، اس صورت میں یہ روایت بخاری کی روایت ماخلا القیام والقعود کے خلاف نہ ہوگی، اور حضرت گنگوہیؒ کی تقریر میں اس کی توجیہ یہ فرمائی ہے کہ قعود سے مراد تشہد اول کا قعود ہے

اور پوری حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سجود اور رکوع اور قعدۂ اولی اور جلسہ بین السجدتین یہ چاروں متقارب ہوتے تھے، تو گویا حضرت گنگوہی کے نزدیک بخاری کی روایت جسمیں قعود کا استثنار ہے اس سے مراد قعدۂ اخیرہ ہے لہذا اس صورت میں بھی تعارض پیدا نہ ہوگا، یہ ساری بحث بذل المجہود میں حضرت نے بڑی تفصیل سے لکھی ہے جس کی تسہیل ہم نے یہاں اپنے لفظوں میں کی ہے۔

قولہ۔ قریبًا من السواء۔ اس کے مفہوم میں دو بلکہ تین قول ہیں ۱۔ مساواۃ احدھما للآخر یعنی رکوع وسجود اسی طرح قومہ (جو بعض روایات میں ہے) اور جلسہ بین السجدتین ان سب کی مقدار آپس میں تقریبًا برابر ہوتی تھی. ۲۔ مساواۃ الجنس للجنس، یعنی آپس میں ہر ایک کی برابری مراد نہیں بلکہ رکوع کی مساوات رکوع سے اور سجدہ کی مساوات سجدہ سے مراد ہے ۳۔ المراد اثبات التناسب والتوازن بین الکل، یعنی نماز کے ارکان میں تناسب اور توازن ہوتا تھا مساوات مراد نہیں. مثلاً اگر قیام طویل ہے تو اسی کے مناسب رکوع وسجود بھی طویل، اور اگر قیام قصیر تو رکوع وسجود بھی مختصر. لیکن دوسرے معنی مراد لینے میں اشکال ہے اس لئے کہ بہت سی روایات سے ثابت ہے، رکعت اولیٰ کے قیام کا طویل ہونا رکعت ثانیہ کے قیام سے کذا قال السندی فی حاشیۃ النسائی ص۱۹۶ وہ کہتے ہیں لہذا ظاہر معنی اول ہی ہیں، میں کہتا ہوں معنی اول کی تائید بعض روایات سے ہوتی ہے چنانچہ آگے باب ما یقول الرجل فی رکوعہ وسجودہ کی آخری حدیث میں اس طرح وارد ہے فکان قیامہ نحوًا من رکوعہ وکان سجودہ نحوًا من قیامہ وکان یقعد فیما بین السجدتین نحوًا من سجودہ، لیکن اس روایت پر یہ اشکال ہوگا کہ بخاری کی روایت میں (جس کا حوالہ پہلے بھی آچکا ہے) ماخلا القیام والقعود مذکور ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ رکوع وسجود وغیرہ تو آپس میں برابر ہوتے تھے لیکن قیام رکوع وسجود کے برابر نہ ہوتا تھا، فتأمل [1]۔

تنبیہ۔ اس باب کی پہلی حدیث میں جس پر کلام ہو رہا ہے ترجمۃ الباب کا جزء ثانی مذکور ہے یعنی جلسہ بین السجدتین کا دراز ہونا، اور ترجمہ کا جزء اول یعنی قومہ کا دراز ہونا وہ اس حدیث میں نہیں البتہ باب کی دوسری حدیث میں آرہا ہے۔

۲۔ حدثنا موسیٰ بن اسماعیل۔ قولہ۔ ماصلیتُ خلف رجلٍ اَوجزَ صلوۃً الخ حضرت انس فرمارہے ہیں کہ میں نے کسی بھی امام کے پیچھے ایسی نماز نہیں پڑھی، جو مختصر ہونے کے ساتھ ساتھ کامل اور تام ہو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلہ میں. یعنی آپ کی نماز باوجود اختصار کی رعایت کے کامل اور مکمل ہوتی تھی جس کی صورت یہ ہے کہ

---

[1] اسکا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اس اختلاف کو اختلاف اوقات وزمان پر محمول کیا جائے، کسی ایک جگہ بھی دوام واستمرار مراد نہ لیا جائے ۱۲ منہ۔

قیام کی مقدار ہلکی ہو اور رکوع وسجود اطمینان کے ساتھ ہوں۔

قولہ، وکان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اذا قال سمع اللّٰہ لمن حمدہ قام حتی نقول قد اوھم۔ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم بعض مرتبہ نماز میں قومہ کو اتنا دراز کرتے تھے کہ ہم یہ سوچنے لگتے تھے کہ آپ نے رکوع اور قومہ کو ترک کر دیا یعنی دوبارہ قیام کی طرف لوٹ آئے اس لئے کہ قومہ اتنا لمبا نہیں ہوتا یہ مطلب اس صورت میں ہے جب اَوْہَمَ کو بصیغہ معروف بر وزن اکرَمَ پڑھا جائے اور اگر بصیغہ مجہول اُوْہِم ہو تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا وہم میں واقع ہو جانا۔ یعنی ہم یہ سوچتے تھے کہ آپ کو کوئی وہم یا سہو تو نہیں ہوگیا۔

قولہ۔ وکان یقعد بین السجدتین الخ۔ حدیث کے پہلے جزء سے تطویل قومہ اور اس دوسرے جزء سے جلسہ بین السجدتین کی تطویل ثابت ہو رہی ہے۔

قومہ اور جلسہ بین السجدتین رکن قصیر ہیں یا رکن طویل

اب یہاں پر یہ چیز قابل تحقیق ہے کہ قومہ اور جلسہ کی تطویل مستحب ہے یا نہیں، جمہور علماء اس کے قائل نہیں ہیں، جمہور کے نزدیک اعتدال یعنی قومہ اور ایسے ہی جلسہ بین السجدتین ہر ایک رکن قصیر ہے اس کی تطویل جائز نہیں، البتہ امام احمد اور ظاہریہ اس کے قائل ہیں ان کے نزدیک قومہ اور جلسہ کی تطویل مستحب ہے جیسا کہ ابن قدامہ نے مغنی میں اس کو تفصیل سے بیان کیا ہے اور مصنفؒ کی تبویب اسی کی طرف مشیر ہے، ہمارے شیخ کے نزدیک تو مصنف حنبلی ہیں ہی، کتب شافعیہ میں تو یہ لکھا ہے کہ ان دونوں کی تطویل مفسدِ صلوٰۃ ہے۔

جمہور کہتے ہیں کہ قومہ اور جلسہ کی تطویل مشہور روایات سے ثابت نہیں صرف اس حدیث انس سے ثابت ہے لہٰذا یہ شاذ ہے، یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہو سکتا ہے یہ تطویل امر بالتخفیف سے پہلے ہو لیکن اس کے باوجود بعض فقہاء شافعیہ ومالکیہ جیسے امام نووی اور ابن دقیق العید اس کے جواز کے قائل ہیں اس لئے کہ اس کا ثبوت اگرچہ شہرت کے ساتھ نہیں ہے لیکن بہرحال بعض روایات سے ہے تو سہی۔

۳- حدثنا مسدد وابو کامل الخ: قولہ فوجدتُ قیامہ کرکعتہ وسجدتہ، یعنی آپ کے قیام اور رکوع وسجود کی مقدار یکساں تھی۔ واعتدالہ فی الرکعۃ کسجدتہ۔ فی الرکعۃ سے مراد بعد الرکوع ہے یعنی پایا میں نے آپ کے قومہ کو رکوع کے بعد[1] سجدہ کے برابر وجلستہ[2] بین السجدتین وسجدتہ

---

[1] اس کا عطف قیامہ پر ہو رہا ہے ۱۲ منہ

[2] اس روایت میں یہ لفظ غلط ہے اس کے بجائے وجلستہ ہونا چاہئے جیسا کہ آگے مسدد کی روایت میں آرہا ہے، غرضیکہ ـــــــ

مابین التسلیم والانصراف۔ یعنی پایا میں نے آپ کے جلسہ بین السجدتین کو اور سجدہ بین التسلیم والانصراف کو تقریباً برابر۔

جاننا چاہیئے کہ اس حدیث کی سند میں مصنف کے دو استاذ ہیں مسدد اور ابو کامل یہ اوپر والے الفاظ ابو کامل کے ہیں اور مسدد کے الفاظ کو مصنف آگے بیان کر رہے ہیں۔ لیکن ابو کامل کی روایت کے الفاظ میں گڑبڑ ہے، صحیح الفاظ وہی ہیں جو مسدد کی روایت میں آرہے ہیں۔

مسدد کی روایت کا مضمون یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قیام اور رکوع اور قومہ اور سجدۂ اولی اور پھر جلسہ بین السجدتین اور پھر سجدۂ ثانیہ اور پھر جلسہ بین التسلیم والانصراف ان سب کو میں نے تقریباً برابر پایا، مسدد کی روایت میں تمام الفاظ مل کر ایک ہی جملہ ہوا ہے بخلاف ابو کامل کی روایت کے الفاظ کے کہ وہ الگ الگ مستقل تین جملے ہیں، ان کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قیام کی مقدار رکوع و سجود کے برابر ہوتی تھی بخلاف مسدد کی روایت کے کہ اس میں اس طرح نہیں ہے۔ وہ تو مجموعہ کے بارے میں کہہ رہے ہیں کہ یہ تقریباً برابر ہوتے تھے، اور برابر ہونے کے وہی تین مطلب ہوں گے جو پہلے گذر چکے۔ بخلاف ابو کامل کی روایت کے اس میں تو ایک ہی معنی متعین ہیں۔

تنبیہ۔ یہ ابو کامل اور مسدد کی روایت کے الفاظ کا اختلاف سنن ابوداؤد کے اعتبار سے ہے ورنہ صحیح مسلم میں دونوں کے الفاظ اور سیاق میں کوئی اختلاف نہیں ہے، جس طرح مسدد کی روایت کے الفاظ ہیں اسی طرح ابو کامل کے الفاظ بھی ہیں پس ہوسکتا ہے کہ مصنف کو یہ روایت اس طرح پہنچی ہو اور امام مسلم کو اس طرح، اور ممکن ہے ابو کامل نے بعد میں اپنے الفاظ کی اصلاح کر لی ہو یا پہلے وہ صحیح روایت کرتے ہوں اور بعد میں ان سے خلط ہو گیا ہو واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب صلوٰة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود

یعنی جو شخص رکوع سجود میں اپنی پشت کو زیادہ دیر تک نہ جھکائے بلکہ جلدی سے سر اٹھالے یا یہ کہ رکوع میں کمر کو ہموار اور سیدھا نہ کرے، بہر صورت مراد ترک تعدیل اور ترک طمانینت ہے۔ بسئلہ مختلف فیہ ہے۔

ــــ ابو کامل کی روایت میں تحریف واقع ہوئی ہے اور صحیح مسدد کی روایت ہے جو کہ باقی دوسری روایات حدیثیہ کے موافق ہے ۱۲ منہ

تعدیل ارکان میں مذاہب ائمہ مشہور یہ ہے کہ تعدیل ارکان یعنی رکوع سجود اطمینان سے ادا کرنا، جمہور علماء ائمہ ثلاثہ اور داؤد ظاہری اور امام ابو یوسف کے نزدیک فرض ہے بغیر اس کے رکوع سجود صحیح نہیں، اور طرفین کے نزدیک مشہور قول کی بناء پر واجب ہے اور کہا گیا ہے کہ سنت ہے. لیکن یہ قول غیر اصح ہے البتہ جلسہ بین السجدتین اور قومہ اور ان میں طمانینت یہ عند الطرفین سنت ہے واجب نہیں (زیلعی علی الکنز) علامہ سندھی حاشیہ نسائی ۱۵۸ میں لکھتے ہیں کہ مشہور تو یہی ہے کہ طرفین کے نزدیک تعدیل ارکان فرض نہیں ہے لیکن امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار میں تصریح کی ہے اس بات کی کہ امام ابو حنیفہ اور صاحبین کا مذہب رکوع اور سجود میں افتراض طمانینت ہے لہ ایسے ہی علامہ شامیؒ نے بھی امام طحاویؒ سے مطلقاً حنفیہ کا مذہب فرضیت تعدیل کا نقل کیا ہے.

تعدیل وطمانینۃ کی حقیقت اب یہ کہ تعدیل و اطمینان سے کیا مراد ہے، جواب یہ ہے کہ اس کی طرف اشارہ خود حدیث میں موجود ہے، ثم یرکع حتی تطمئن مفاصلہ ثم یسجد حتی تطمئن مفاصلہ، اور یہی فقہاء نے بھی لکھا ہے، اور مزید تشریح اس کی انھوں نے یہ کی ہے ویستقر کل عضو فی محلہ بقدر تسبیحۃ اور مغنی میں اس کی تفسیر یہ کی ہے ان یمکث اذا بلغ حد الرکوع قلیلاً، طرفین فرماتے ہیں کہ نفس رکن جیسے رکوع وسجود کی ادائیگی تو فرض ہے اور اکمال رکن کو علی وجہ الکمال ادا کرنا یہ واجب ہے، والطمانینۃ من قبیل الثانی لا الاول.

جمہور علماء کا استدلال اور حنفیہ کیطرف سے جواب اور جمہور کا استدلال حدیث المسیئ فی الصلوۃ سے ہے کہ اس میں تعدیل ارکان کے فوت ہونے کی وجہ سے صلوۃ پر عدم صلوۃ کا اطلاق کیا گیا ہے صل فانک لم تصل، اور حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ خود یہ حدیث اور قصہ عدم فرضیت تعدیل پر دلالت کرتا ہے اس لئے کہ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہیں وان انتقصت منہ شیئاً انتقصت من صلوتک اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ ترک تعدیل سے نماز میں نقصان واقع لہ ہوتا ہے۔

لہ در مختار میں ہے وتعدیل الارکان ای تسکین الجوارح قدر تسبیحۃ فی الرکوع والسجود وکذا فی الرفع منھما علی ما اختارہ الکمال، علامہ شامی لکھتے ہیں کہ قومہ اور جلسہ بین السجدتین اور ان دونوں کی تعدیل مشہور فی المذہب یہ ہے کہ یہ سنت ہے اور دوسری روایت ان کے وجوب کی ہے وھو الموافق للادلۃ (وعلیہ الکمال ابن الہمام) وقال ابو یوسف بفرضیۃ الکل واختارہ فی المجمع والعینی ورواہ الطحاوی عن ائمتنا الثلاثۃ وھو مذھب مالک والشافعی واحمد ۱۲ منہ

لہ چنانچہ ترمذی کی روایت میں ہے کہ جب حضورؐ نے اس سے یہ فرمایا صل فانک لم تصل فعاف الناس وکبر علیہم ــــ

اور وہ نماز ناقص ہے نہ یہ کہ فاسد و باطل اور یہی طرفین فرماتے ہیں، نیز ایک اور بھی وجہ ہے وہ یہ کہ نماز کے فاسد ہونے کے بعد خواہ وہ کسی وجہ سے فاسد ہو مُضِی فی الصلوٰۃ یعنی نماز پڑھتے رہنا حرام اور ناجائز ہے اور ظاہر ہے کہ ترکِ فرض سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، تو جب شخص مذکور نے پہلی رکعت میں تعدیل ارکان کو ترک کیا تو اس کی نماز فاسد ہو گئی تمہارے نزدیک اور وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس کو اسی طرح پڑھتا رہا یہ کیسے ہو سکتا ہے

۱- حدثنا القعنبی الخ قولہ۔ عن ابی ھریرۃ ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلی ثم جاء فسلم الخ یہ وہی حدیث المسیٔ فی الصلوٰۃ ہے جس کو مصنف نے ابو ہریرہ اور رفاعۃ بن رافع کی روایت سے متعدد طرق سے ذکر کیا ہے، رفاعۃ بن رافع کی روایت کتاب میں آگے آ رہی ہے،

اس قصہ کے راوی تو رفاعۃ بن رافع ہیں اور صاحبِ قصہ یعنی مسیٔ فی الصلوٰۃ وہ ان کے بھائی خلاد بن رافع ہیں اس حدیث میں تو ان کو رجل سے تعبیر کیا ہے۔ نام کی تصریح مسند احمد اور مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے (کما فی البذل) یہاں پر شرح میں یہ بھی لکھا ہے کہ خلاد بن رافع کے بارے میں یہ آتا ہے کہ وہ جنگ بدر میں شہید ہو گئے تھے تو پھر اس پر یہ اشکال ہو گا کہ ابو ہریرہ اس کو کیسے روایت کر رہے ہیں جبکہ ان کا اسلام اس کے بہت بعد ۷ھ میں ہے۔

اس کا جواب یہ ہو گا کہ ابو ہریرہ کی روایت مرسل صحابی ہے انھوں نے اس قصہ کو کسی قدیم الاسلام صحابی سے سنا ہو گا، پھر بوقتِ روایت انھوں نے واسطہ کو حذف کر کے حدیث کو مرسلاً روایت کر دیا، اس طرح کا اشکال اور بھی بعض جگہ پیش آیا ہے وہاں بھی یہی جواب دیا گیا ہے، اسی لئے محدثین نے لکھا ہے کہ ابو ہریرہ کی عادت ارسال کی تھی۔

۲- حدثنا عباد بن موسٰی الختلی الخ قولہ، ثم تشھّد فاقم، اس روایت میں یہ زیادتی ہے

← ان یکون من اخفّ صلوٰتہ لم یصل، یعنی صحابۂ کرام کو یہ بات بہت گراں گذری کہ جو تعدیل ارکان نہ کرے اسکی نماز ہی نہیں ہوتی، پھر اسی روایت کے اخیر میں ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان صحابی سے یہ فرمایا وان انتقصت منہ شیئًا انتقصت من صلوٰتك، تو اس پر راوی کہتا ہے قال وکان ھذا اھون علیھم من الاولی انہ من انتقص الخ یعنی جب صحابہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ دوسرا لفظ سنے جن میں نقصان صلوٰۃ کا ذکر ہے تو ان کا بوجھ ہلکا ہو گیا اس لئے کہ ان لفظوں سے معلوم ہوا کہ اسکی نماز صرف ناقص ہوئی فاسد نہیں ہوئی، یہ سارا مضمون ترمذی ص۔۔ کی حدیث کے متن میں موجود ہے، دیکھئے حنفیہ بھی یہی کہتے ہیں جو صحابہ نے سمجھا، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

وہ یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان صحابی کو اذان واقامت کا بھی حکم فرمایا، تشہد سے مراد اذان ہے۔

۳- حدثنا ابو الولید الطیالسی الخ قولہ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن نقرۃ الغراب وافتراش السبع وان یوطن الرجل المکان فی المسجد کما یوطن البعیر۔

شرح حدیث یعنی جس طرح کوئی پرند جلدی جلدی ٹھونگیں مار کر زمین سے دانہ چنتا ہے اس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں رکوع سجدہ کرنے سے منع فرمایا ہے یعنی یہ کہ بغیر تعدیل ارکان کے کوئی نماز پڑھے، اسی طرح آپ نے سجدہ میں افتراش ذراعین سے منع فرمایا جس طرح درندہ زمین پر کہنیاں بچھا کر آرام سے بیٹھتا ہے اس لئے کہ نماز راحت و آرام حاصل کرنے کے لئے نہیں ہے بلکہ ایک قسم کی محنت و مجاہدہ ہے، اسی لئے سجدہ کا جو مسنون طریقہ ہے اس میں آدمی کو مشقت اٹھانی پڑتی ہے اور اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات سے بھی منع کیا ہے کہ کوئی شخص مسجد میں اپنی نماز پڑھنے کی جگہ متعین کرلے کہ ہمیشہ اسی جگہ نماز پڑھا کرے جس طرح اونٹ اپنے بندھنے کی جگہ کو اپنے لئے متعین کرلیتا ہے۔

بعض نے اس کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ اس صورت میں عبادت بطور عادت کے ہو جائے گی، حالانکہ عبادت عادت کے طور پر نہیں ہونی چاہئے بلکہ اس میں نفس وعادت کی مخالفت کے معنی ہونے چاہئیں، نیز ایسا کرنے سے شہرت وریا کا خطرہ ہے لوگوں کی زبان پر یہ آئیگا کہ فلاں شخص کو جب بھی دیکھو مسجد میں فلاں جگہ نماز پڑھتا ہوا نظر آتا ہے اور ایک حکمت یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ اگر کوئی شخص مسجد میں اپنی نماز کی جگہ متعین کرے گا تو اگر اتفاق سے وہاں کوئی دوسرا بیٹھ جائے گا تو وہ اس سے اس جگہ کو اپنا حق اور حصہ سمجھ کر مزاحمت کرے گا نیز جگہ متعین نہ کرنے میں استکثار شہود کا فائدہ ہے کہ ہر جگہ بروز قیامت گواہی دے گی اس پر نماز پڑھنے کی۔

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم کل صلوٰۃ لا یتمہا صاحبہا الخ

قولہ، عن الحسن عن انس بن حکیم الضبی قال خاف من زیاد او ابن زیاد

شرح حدیث اور زیاد و عبید اللہ بن زیاد کا مختصر حال قال کی ضمیر حسن اور خاف کی انس کی طرف راجع ہے حسن بصری کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ انس بن حکیم کو کسی بنا پر (جو یہاں کتاب میں مذکور نہیں) زیاد بن عبید یا اس کے بیٹے عبید اللہ بن زیاد سے کوئی خوف لاحق ہوا بظاہر یہ بصرہ کا واقعہ ہوگا جہاں کے رہنے والے یہ حضرت حسن ہیں اور یہ ابن زیاد بھی بصرہ ہی کا امیر تھا، تو غرضیکہ یہ اس سے بچکر مدینہ آگئے، اس روایت میں شک راوی ہے کہ انس بن حکیم کو جو خطرہ لاحق ہوا تھا وہ زیاد سے تھا

یا اس کے بیٹے عبید اللہ سے، دراصل یہ دونوں ہی گڑبڑ آدمی تھے ظالم اور متشدد. زیاد تو حضرت معاویہؓ کے زمانہ میں ان کی جانب سے امیر عراق تھا اور اس کا بیٹا عبید اللہ بصرہ کا امیر تھا، زیاد کا ذکر حدیث کی دوسری کتابوں میں بھی آتا ہے. چنانچہ مسلم شریف کتاب الایمان ص۵۷ پر ہے عن ابی عثمان قال لما ادُّعِیَ زیادٌ لقیت ابابکرۃؓ اس زیاد کو زیاد بن عبید الثقفی اور زیاد بن ابیہ اور زیاد بن سُمَیَّہ اور زیاد بن ابی سفیان بھی کہتے ہیں. تقریر مسلم (الحل المفہم) میں لکھا ہے کہ یہ شروع میں اصحاب علی سے تھا بلکہ ان کی فوج کا سپہ سالار اور جرنیل تھا، حضرت معاویہؓ نے اس کو اپنی طرف مائل کرلیا تھا اس طور پر کہ اگر تو میرے ساتھ ہوگیا تو میں تیرا استلحاق. یعنی تم کو اپنا بھائی بنا کر قریش میں داخل کرلوں گا، چنانچہ یہ حضرت علیؓ کو چھوڑ کر حضرت معاویہؓ کے ساتھ ہوگیا تھا اور اپنے آپ کو زیاد بن ابی سفیان کہنے لگا۔

دراصل اس کی ماں سُمَیَّہ نامی ایک باندی تھی جو عبید کے نکاح میں تھی. ابوسفیان والد معاویہ نے زمانۂ جاہلیت میں سمیہ کیساتھ زنا کیا تھا جس سے یہ زیاد پیدا ہوا اسلامی قاعدہ الولد للفراش کے تحت تو اس کی نسبت عبید کی طرف ہونی چاہئے تھی اور جاہلیت کے دستور کیمطابق زانی یعنی ابوسفیان کیطرف. اس کے حالات میں لکھا ہے کہ حضرت معاویہ نے اس کو عراق کا والی بنادیا تھا چونکہ یہ بڑا مدبر اور منتظم قسم کا انسان تھا عراق پر اس نے قابو پالیا اور حضرت معاویہ کی جانب لکھ کر بھیجا کہ میں نے عراق کو اپنے بائیں ہاتھ میں لے لیا ہے اور میرا دایاں ہاتھ خالی ہے مقصد اس کا یہ تھا کہ حجاز کو بھی میری ولایت میں کردیا جائے. جب اہل حجاز کو اس کی خبر ہوئی تو وہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی خدمت میں گئے اور ان سے جاکر صورت حال بیان کی اور اس بات کا خطرہ ظاہر کیا کہ کہیں یہ ان پر مسلط نہ کردیا جائے اور پھر اہل حجاز پر بھی وہ ظلم و زیادتی کرے جو اہل عراق پر کی ہے. تو اس پر حضرت ابن عمرؓ نے روبقبلہ کھڑے ہوکر زیاد کے حق میں بددعا فرمائی تھی جس کی وجہ سے وہ شدید مہلک مرض میں مبتلا ہوگیا تھا، یہ تاریخی باتیں ہیں. تاریخ کی کتابوں میں دیکھنے کی ہیں. اس کا بیٹا عبید اللہ تھا جو حضرت حسینؓ کے قتل کی سازش میں شریک تھا اور ان کا سر کاٹ کر اسی کے پاس لایا گیا تھا، پھر ایک وقت وہ بھی آیا تھا کہ خود عبید اللہ کو ہلاک کیا گیا اور کوفہ کی مسجد میں اس کے اور اس کے ساتھیوں کے سروں کو کاٹ کر لاکر رکھا گیا تھا جیساکہ ترمذی شریف کی کتاب المناقب میں مناقب حسن وحسین کے ذیل میں یہ روایت موجود ہے۔

قولہ، فَنَسَبَنِی فَانْتَسَبْتُ لَہٗ، یعنی حضرت ابوہریرہؓ نے میرا نام نسب وغیرہ دریافت کیا کون ہو کہاں سے آرہے ہو میں نے اپنا نسب بیان کردیا۔

قولہ، ان اول مایحاسب الناس بہ یوم القیامۃ من اعمالہم الصلوٰۃ. یعنی اعمال عباد میں سب سے پہلے حساب نماز کا ہوگا، یہ حدیث سنن اربعہ کی روایت ہے ترمذی وغیرہ میں بھی ہے۔

دو متعارض حدیثوں میں تطبیق اور بظاہر یہ عبداللہ بن مسعود کی اس حدیث کے خلاف ہے جس کو بخاری نے روایت کیا ہے باب القصاص یوم القیامۃ ص۹۶۷ کے ذیل میں، اول مایقضی بین الناس یوم القیامۃ فی الدماء. اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے فیصلہ خون اور قصاص کا ہوگا. اس کے کئی جواب دیئے گئے ہیں۔

۱۔ حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ ایک حدیث کا تعلق حقوق اللہ سے ہے اور دوسری کا حقوق العباد سے، حقوق اللہ میں سب سے پہلے نماز کا حساب ہوگا اور حقوق العباد میں سب سے پہلے خون اور قصاص کا. اب رہی یہ بات کہ فی نفسہ حقوق اللہ کا حساب پہلے ہوگا یا حقوق العباد کا، سو یہ امر آخر ہے وہ فرماتے ہیں کہ ظواہر احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حقوق اللہ کا محاسبہ اولاً ہوگا بعد میں حقوق العباد کا.

۲۔ حدیث الباب ضعیف ہے اس کی سند میں انس بن حکیم ضبی ہیں ان کو مجہول کہا گیا ہے اور وہ دوسری حدیث بخاری قوی ہے

۳۔ ایک حدیث میں محاسبہ مذکور ہے اور دوسری میں قضا اور دونوں میں فرق ظاہر ہے. سو ہو سکتا ہے کہ حساب تو پہلے نماز کا ہو اور فیصلہ کیوقت میں فیصلہ پہلے قصاص کا ہو نماز کا فیصلہ بعد میں ہو.

قولہ۔ وان کان انتقص منہا شیئاً قال انظروا ھل لعبدی من تطوع الخ یعنی اگر کسی کی نمازوں میں نقص ہوگا تو اس کو نوافل سے پورا کر دیا جائے گا. اس میں اختلاف ہے کہ نماز میں نقصان سے کیا مراد ہے صرف خشوع وخضوع اور آداب کی کمی یا مطلقاً فرض نہ پڑھنا بھی اس میں داخل ہے اس میں دونوں قول ہیں قاضی ابو بکر ابن العربی نے اس میں عموم کو اختیار کیا کہ دونوں صورتوں کو شامل ہے اللہ تعالیٰ کے فضل اور وسعتِ رحمت سے یہ بعید نہیں۔

اس حدیث سے نوافل وسنن کی اہمیت ثابت ہوتی ہے کہ ان کے ذریعہ سے فرض نمازوں میں جو نقصان واقع ہو جاتا ہے اس کی تلافی ہو جاتی ہے۔

باب تفریع ابواب الرکوع والسجود ووضع الیدین علی الرکبتین

اس باب میں مصنفؒ نے اولاً سعد بن ابی وقاص کی حدیث ذکر کی ہے جس میں یہ ہے کہ ابتداء میں رکوع کی حالت میں تطبیق کی جاتی تھی پھر وہ منسوخ ہوگئی اور بجائے اس کے وضع الیدین علی الرکبتین کا حکم ہوگیا۔
تطبیق یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کے کفین کو ملا کر ایک کی انگلیاں دوسرے میں داخل کر دی جائیں جس طرح

تشبیک میں ہوتا ہے اور پھر دونوں ہاتھوں کو رکبتین کے بیچ میں دبالیا جائے اس کے بعد مصنفؒ نے عبداللہ بن مسعود کی حدیث ذکر فرمائی جس میں تطبیق مذکور ہے۔

تطبیق فی الرکوع کا حکم جمہور کا مسلک حدیث اول کے مطابق ہے کہ تطبیق منسوخ ہے، البتہ عبداللہ بن مسعود اور ان کے بعض اصحاب علقمہ واسود تطبیق کے قائل تھے، ہو سکتا ہے ان کو نسخ کا علم نہ ہو سکا ہو یا وہ تخییر کے قائل ہوں جیسا کہ مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں حضرت علیؓ سے منقول ہے آدمی کو اختیار ہے کہ رکوع میں خواہ وضع الیدین علی الرکبتین کرے خواہ تطبیق، نسائی شریف ص۵۹ میں حضرت عمرؓ کی روایت ہے، عن عمر قال سُنّت لکم الرُّکبُ فَاَمسکوا بالرُّکب۔ یعنی رکوع میں امساک بالرکب، اپنے دونوں ہاتھوں سے گھٹنوں کو مضبوط پکڑ لینا سنت ہے۔

بَاب مَا یقول الرّجل فی رکوعه وسجُوده

۱- حدثنا الربیع بن نافع الخ قولہ عن موسیٰ قال ابوسلمۃ موسیٰ بن ایوب، اس حدیث کی سند میں مصنفؒ کے دو استاذ ہیں ربیع بن نافع اور موسیٰ بن اسماعیل ان دونوں کے استاذ ہیں ابن المبارک اور ان کے استاذ ہیں موسیٰ بن ایوب، ابوسلمہ کنیت ہے مصنف کے استاذ موسیٰ بن اسماعیل کی۔

عبارت کا مطلب یہ ہے کہ مصنف کے استاذ ربیع نے عبداللہ بن المبارک کے استاذ کا صرف نام بیان کیا ہے اور صرف عن موسیٰ کہا اور مصنف کے دوسرے استاذ موسیٰ بن اسماعیل جن کی کنیت ابوسلمہ ہے انھوں نے عن موسیٰ ابن ایوب کہا، عن عمه موسیٰ بن اسماعیل کے چچا کا نام جن سے وہ روایت کر رہے ہیں ایاس بن عامر ہے۔

قولہ (اجعلوها فی رکوعکم، یعنی اس آیت کے مضمون کو رکوع میں پڑھا کرو، اور یہی مراد اگلے جملہ میں ہے، تسبیحات رکوع وسجود کا حکم پہلے گذر چکا عند الجمہور سنت ہیں اور یہی ایک روایت امام احمد سے ہے، داؤد ظاہری اور امام احمد کی دوسری روایت وجوب کی ہے۔

۲- حدثنا احمد بن یونس الخ قولہ قال ابوداؤد وهذه الزیادة نخاف ان لاتکون محفوظة،

کلام مصنّف کی تشریح پہلی روایت میں موسیٰ بن ایوب کے شاگرد ابن المبارک تھے اور اس دوسری میں لیث بن سعد ہیں، ابن مبارک کی روایت میں صرف یہ تھا کہ جس وقت فسبح باسم ربك العظیم اور سبح اسم ربك الاعلیٰ، یہ دو آیتیں نازل ہوئیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اجعلوها فی رکوعکم وسجودکم، اور اس دوسری روایت میں مزید برآں یہ بھی ہے کہ آپ صلی اللہ

علیہ وسلم رکوع میں سُبحان ربی العظیم وبحمدہ اور سجود میں سبحان ربی الاعلیٰ وبحمدہٖ پڑھتے تھے اسی کو مصنفؒ فرمارہے ہیں لیکن اس زیادتی کے بارے میں جو دوسری روایت میں ہے مصنف یہ فرمارہے ہیں کہ یہ زیادتی ہمارے خیال میں ثابت نہیں، اور یہ بھی احتمال ہے کہ مصنف کے اس کلام کا تعلق صرف لفظ وبحمدہ سے ہو یعنی سبحان ربی العظیم اور سبحان ربی الاعلیٰ کیساتھ وبحمدہ کی زیادتی ثابت نہیں اب یا تو یہ کہنا چاہتے ہیں کہ خاص اس حدیث میں ثابت نہیں گو فی نفسہ دوسری روایات سے ثابت ہے اور ممکن ہے مراد یہ ہو کہ کسی بھی روایت میں ثابت نہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

رکوع وسجود کی تسبیح میں وبحمدہٖ کی زیادتی

اور یہ وبحمدہ کی زیادتی عند الشافعیہ مستحب ہے کما فی روضۃ المحتاجین اور ایسے ہی عند المالکیہ کما فی الانوار الساطعہ اور ابن قدامہ نے مغنی میں امام احمد سے نقل کیا ہے کہ اگر کوئی شخص رکوع وسجود کی تسبیح میں وبحمدہ کا اضافہ کرے تو امید یہ ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں، امام احمد فرماتے ہیں اما انا فلا اقول وبحمدہ. ابن قدامہ لکھتے ہیں کہ ابن المنذر نے امام شافعی اور اصحاب الرائے سے یہی نقل کیا ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ جو روایات اشہر واکثر ہیں ان میں یہ زیادتی نہیں ہے اور امام ابوداؤد نے بھی اس کے ثبوت میں تردد ظاہر کیا ہے۔

بَاب فی الدعاء فِی الرّکوع والسجُود

۱- حدثنا احمد بن صالح الخ قولہ، اقربُ مایکون العبد من ربہ وھو ساجد فاکثروا الدعاء، یعنی بندہ کو سب سے زیادہ قربِ خداوندی اس حالت میں حاصل ہوتا ہے جبکہ وہ سجدہ میں ہو لہٰذا سجدہ میں کثرت سے دعا کیا کرو تاکہ وہ دعاء جلد قبول ہو، اس سے اگلی حدیث میں آرہا ہے کہ سجدہ میں کوشش کیساتھ دعاء کیا کرو فقَمِنٌ ان یُستجاب لکم اس لئے کہ اس حالت کی دعا اس لائق ہے کہ وہ قبول کی جائے۔

یہ دعاء فی السجود کا حکم عند الحنفیہ نوافل پر محمول ہے اور بظاہر شافعیہ کے نزدیک یہ عام ہے جیساکہ باب الدعاء بین السجدتین میں یہ اختلاف گذر چکا۔

تطویل قیام افضل ہے یا تکثیر رکوع وسجود

اس حدیث میں ایک اور مسئلہ اختلافی ہے وہ یہ کہ ارکان صلوٰۃ میں سے کون سارکن زیادہ افضل ہے قیام یا سجود، امام ترمذی نے دونوں پر مستقل باب باندھا ہے، باب ماجاء فی طول القیام فی الصلوۃ. باب ماجاء فی کثرۃ الرکوع والسجود۔ دراصل اس سلسلہ میں دو حدیثیں ہیں اور دونوں ہی صحیح ہیں صحیح مسلم اور مسند احمد

وغیرہ کی ہیں ایک تو یہی حدیث الباب، اور دوسری حدیث کے الفاظ یہ ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، افضل الصلوٰۃ طول القنوت یہ حدیث ابوداؤد میں بھی کتاب الصلوٰۃ کے اواخر میں باب افتتاح صلوٰۃ اللیل برکعتین میں آرہی ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل ای الاعمال افضل قال طول القیام، یہ حدیث تو افضلیتِ قیام میں صریح ہے اسی لئے جمہور ومنہم الحنفیہ والشافعیہ اسی کے قائل ہیں اور دوسرا قول یہ ہے کہ رکوع وسجود کی تکثیر وتطویل افضل ہے یہ رائے ہے حضرت ابن عمر اور حنفیہ میں سے امام محمد کی، تیسرا قول یہ ہے، الفرق بین صلوٰۃ اللیل وصلوٰۃ النہار دن میں تکثیر رکوع وسجود اور رات میں تطویل قیام افضل ہے اس کو اختیار کیا ہے اسحاق بن راہویہ نے[1]، اور امام احمدؒ نے اس مسئلہ میں توقف کیا اور کوئی فیصلہ نہیں فرمایا ہے۔

جمہور حدیث الباب کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ حدیث اس بات میں نص نہیں ہے، حالتِ سجود میں بندہ کے اقرب الی اللہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ سجود قیام سے افضل ہو اس لئے کہ یہ قرب باعتبار اجابتِ دعاء کے ہے کیونکہ سجدہ کی حالت غایت تذلل اور عاجزی کی ہے اس لئے اس میں قبولیتِ دعا زیادہ متوقع ہے، نیز رکوع وسجود کا وظیفہ ذکر وتسبیح ہے اور حالت قیام کا وظیفہ تلاوت قرآن ہے جو تمام اذکار سے افضل ہے، صاحب منہل لکھتے ہیں کہ مالکیہ کے اس مسئلہ میں دونوں قول ہیں لیکن یہ اختلاف ان کے یہاں اس صورت میں ہے جب کثرتِ سجود اور قیام دونوں کا زمانہ ایک ہو اور اگر متفاوت ہو تو جس کا زمانہ اطول ہوگا وہی افضل ہوگا۔

۲- حدثنا مسدد الخ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کشف الستارۃ والناس صفوف خلف ابی بکر۔ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مرض الوفاۃ کا قصہ ہے جس میں آپ نے فرض نمازوں کی امامت صدیق اکبرؓ کے سپرد فرمادی تھی غالباً یہ دوشنبہ کے روز جو کہ یوم وفاۃ ہے اس میں صبح کی نماز کا قصہ ہے کہ صدیق اکبرؓ مسجد نبوی میں نماز پڑھا رہے تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجرۂ شریفہ کے در پر جو پردہ آویزاں تھا اس کو ہٹا کر لوگوں کے

امام ابو یوسف واسحٰق ابن راہویہ کا مسلک

[1] لیکن یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص کو قرآن کی ایک متعین مقدار پڑھنی ہو مثلاً ایک پارہ تو پھر اس صورت میں تکثیر سجود ہی افضل ہے اس لئے کہ اس شخص کی مقدار قیام تو بہرحال ایک ہی رہے گی اس میں تو کمی زیادتی نہ ہوگی اس لئے کہ ایک ہی پارہ کے بقدر کھڑا ہونا ہے اب تکثیر سجود میں سجود کی زیادتی کا ثواب مزید برآں ہوگا، اور اگر کسی کو زمانہ کی مقدار معین میں نماز پڑھنی ہو مثلاً پندرہ منٹ تو اس صورت میں طول قیام بہتر ہے اب بجائے اس کے کہ اس وقت میں متعدد رکعات پڑھ کر تکثیر سجود کرے اس سے یہ بہتر ہوگا کہ قیام کو طویل کرکے صرف دو رکعت پڑھے، اسحٰق بن راہویہ کے مذہب کی یہ تفصیل امام ترمذیؒ نے جامع ترمذی میں تحریر فرمائی ہے، اور میں کہتا ہوں کہ یہی تفصیل امام ابو یوسف سے بھی منقول ہے یعنی مقدار معین من الزمان اور مقدار معین من القرآن کا فرق، ۱۲ منہ۔

صدیق اکبر کے پیچھے نماز کا آخری نظارہ فرمایا۔

قولہ۔ لم یبق من مبشرات النبوۃ الا الرؤیا الصالحۃ۔

شرح حدیث مبشرات کسر سین کے ساتھ خوشخبریاں یعنی نبی کو بحالتِ نبوت اس کی زندگی میں جو خوشخبریاں (مراد مطلق پیش آنے والے امور اور باتیں ہیں) جن ذرائع سے معلوم ہوتی ہیں ان ذرائع میں سے اب کوئی ذریعہ باقی نہیں رہے گا بجز رویائے صالحہ (سچے خواب) کے، وہ ذرائع تین ہیں، وحی، الہام، رویائے صادقہ، مقصود یہاں صرف انقطاع وحی کو بیان کرنا ہے کہ میرے انتقال کے بعد اب وحی جس کے ذریعہ سے مخفی امور کا علم ہوتا رہتا تھا، منقطع ہونیوالی ہے البتہ خوابات باقی رہ جائیں گے۔ الہام گو آئندہ بھی باقی رہے گا لیکن وہ سب کے لئے نہیں بلکہ خواص اور اولیاء کے لئے ہے اس لئے اس کو نظر انداز کر دیا گیا (سندھی علی النسائی) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ خوابات کے ذریعہ بعض امور کا انکشاف ہوتا ہے جس سے یقیناً ایک نوع کی تسلی اور رہنمائی حاصل ہوتی ہے، باقی احکام شرعیہ میں خواب معتبر نہیں کہ وہ حجۃ شرعیہ نہیں ہے۔

قولہ۔ یراھا المسلم او تری لہ، آدمی خواب کبھی اپنے بارے میں خود دیکھتا ہے اور کبھی اس کے بارے میں دوسرے کو دکھایا جاتا ہے والی نھیت ان اقرأ راکعًا او ساجدًا، رکوع وسجود میں چونکہ اپنی انتہائی ذلت وپستی کا اظہار ہوتا ہے تو تسبیح تو اس حال کے مناسب ہے کہ آدمی اپنی ذلت وپستی کے اقرار واظہار کیساتھ باری تعالیٰ کا اس سے منزہ ہونا ظاہر کرے، باقی قرآن کریم تو اللہ کا کلام اور اس کی صفت ہے اور قاری قرآن گویا حق تعالیٰ سے ہم کلام ہوتا ہے، سو یہ ہیئت ذلت وپستی کی اس ہمکلامی کے مناسب نہیں اسی لئے اس حالت میں تلاوت سے منع کیا گیا ہے۔

قولہ۔ یتأول القرآن۔ تأول بمعنی عمل یعنی تفسیر بالعمل اور قرآن سے مراد سورۂ نصر کی آیت شریفہ فسبح بحمد ربك واستغفرہ، یہ دعاء حنفیہ کے نزدیک نوافل پر محمول ہے یا پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے۔

باب الدعاء فی الصلوٰۃ

۱۔ حدثنا احمد بن صالح، قولہ۔ فقال اعرابی فی الصلوٰۃ اللھم ارحمنی ومحمدًا ولا ترحم

لہ مبشرات کا اطلاق تو خوابات پر ہوتا ہے مگر یہاں بظاہر لازمی معنی مراد ہیں (ذرائع علم) ورنہ مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ کا اتحاد لازم آئے گا کما ہو ظاہر ۱۲ منہ۔

معنا احدًا۔ یہ حدیث کتاب الطہارت میں باب الارض یصیبہا البول کے تحت گذر چکی یہ وہی اعرابی ہیں جنہوں نے مسجد میں پیشاب کر دیا تھا۔ اس اعرابی کی تعیین میں علماء کے اقوال تقریر ابوداؤد ص۶۵ ج۱ میں گذر چکے۔

۲- حدثنا زهیر بن حرب الخ قوله، کان اذا قرأ سبح اسم ربك الاعلیٰ قال سبحان ربي الاعلیٰ یعنی سورت ختم ہونے پر یہ پڑھتے تھے یا یہ کہ فوراً اس آیت کے بعد اسی وقت یہ پڑھتے تھے، ابظاہر تو یہ ہے کہ یہ پڑھنا عام ہے صلوٰۃ اور خارج صلوٰۃ دونوں کو، عون المعبود میں بعض شراح (مظہر) سے نقل کیا ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک اس طرح کی چیزیں نماز کے اندر بھی جائز ہیں اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک داخلِ صلوٰۃ جائز نہیں۔ اور تورپشتیؒ کہتے ہیں کہ اسی طرح امام مالکؒ کے نزدیک بھی نوافل میں جائز ہے۔ اور حضرتؒ نے بذل میں لکھا ہے لعل ہذا کان خارج الصلوٰۃ او فی النوافل۔

یہاں پر یہ سوال ہے کہ اس حدیث کو باب سے کیا مناسبت ہے یعنی دعاء فی الصلوٰۃ سے اس میں تو کوئی دعاء مذکور نہیں جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اس میں تسبیح تو مذکور ہے والثناء علی الکریم دعاءٌ، وفی الحدیث افضل الدعاء الحمد لله۔

قوله، قال ابوداؤد وقال احمدؒ[1] یعجبني في الفریضة ان یدعو بما في القرآن۔

امام احمد کے کلام کی شرح

حضرت نے اس کی شرح یہ فرمائی ہے کہ مجھے یہ بات زائد پسند ہے کہ فرض نماز میں ادعیۂ قرآن پڑھوں اگرچہ جائز یہ بھی ہے کہ ان دعاء کو پڑھا جائے جو حدیث میں وارد ہیں اور عون المعبود میں لکھا ہے کہ امام احمد کے کلام میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اس سے مراد دعاء بعد التشہد قبل التسلیم ہے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ مصلی جب نماز میں قراءت کر رہا ہو خواہ وہ فرض نماز ہو یا نفل تو جب آیاتِ رحمت پر پہنچے اس وقت رحمت کی دعاء اور جب آیاتِ تسبیح پر پہنچے تو تسبیح اور جب آیاتِ عذاب پر پہنچے تو اس سے استعاذہ کرنا مراد ہے، وہ کہتے ہیں یہی امام احمد اور امام شافعیؒ کا مسلک ہے، امام بیہقی نے اس پر معرفۃ السنن میں مستقل باب قائم کیا ہے باب الوقوف عند اٰیۃ الرحمۃ واٰیۃ العذاب جیسا کہ حدیث حذیفہ میں وارد ہے جو صحیح مسلم میں ہے امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا استحباب عام ہے حتی کہ جماعت کی نماز میں امام اور مقتدیوں کے لئے[2] بھی۔

---

[1] میں کہتا ہوں کہ یہ تو امام احمد کا قول ہے اور امام مالکؒ کا قول باب ما یستفتح بہ الصلوٰۃ من الدعاء کے ذیل میں اس طرح گذر چکا ہے، قال مالك لا بأس بالدعاء في الصلوٰۃ في اوله واوسطه وفي اٰخره في الفریضة وغیرها، اس پر کلام وہاں گذر چکا ہے۔ ۱۲ منہ

[2] قلت قال النوويؒ تحت حدیث اذا مر بآیة فیها تسبیح سبح واذا مر بسوال سأل الخ فیه استحباب هذه الامور لكل قارئ في الصلوٰۃ اوغیرها ومذهبنا استحبابه للامام والمأموم والمنفرد اھ ص۲۶۴

باب مقدار الرکوع والسّجود

۱- حدثنا عبد الملك بن مروان، قوله- وذلك ادناه۔

عدد تسبیح میں اقوال علماء فقہاء لکھتے ہیں تسبیح کے عدد مسنون کے درجات ہیں تین بار سنّت کا ادنیٰ درجہ ہے اور پانچ بار اوسط اور سات بار اکمل، لہٰذا تین سے کمی کرنا مکروہ تنزیہی ہے (طحطاوی ۲۱۱ وشامی ۴۷۶) اور قاضی ابوالحسن ماوردی فرماتے ہیں کہ درجۂ کمال نو یا گیارہ بار ہے اور اوسط پانچ بار، اور امام ترمذی نے ابن المبارک واسحاق بن راہویہ سے نقل کیا ہے، انہ یستحب خمس تسبیحات للامام اور صاحب منہل نے ابن القیم سے نقل کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا رکوع معتاد بقدر دس تسبیحات کے ہوتا تھا وہ فرماتے ہیں کہ تسبیح ثلاثاً کی روایت ثابت نہیں احادیث صحیحہ کے خلاف ہے، چنانچہ حدیث الباب کی سند میں سعدی راوی مجہول ہے اور حضرت انس سے منقول ہے کہ عمر بن عبدالعزیز کی نماز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز سے بہت مشابہ ہوتی تھی وکان مقدار رکوعه وسجودہٗ عشر تسبیحات۔

۲- حدثنا عبد الله بن محمد الزهری، قوله قال اسماعیل ذهبت اعید علی الرجل الاعرابی وانظر لعله فقال یا ابن اخی اتظن انی لم احفظه لقد حججت ستین حجة الخ۔

قوت حافظہ کی ایک عجیب مثال اسماعیل بن امیہ نے یہ حدیث ایک اعرابی سے سنی تھی کچھ روز بعد انھوں نے اس اعرابی کا امتحان لینے کی غرض سے کہ دیکھوں ان کو یہ حدیث اب بھی یاد ہے یا نہیں دوبارہ انھوں نے اس حدیث کو ان سے سننا چاہا وہ اعرابی سمجھ گیا کہ میرا امتحان لے رہے ہیں تو اس نے کہا اے میرے عزیز بھتیجے کیا تیرا خیال ہے کہ میں اس حدیث کو بھول گیا ہوں گا، دیکھ! ابتک میں اپنی عمر میں ساٹھ حج کر چکا ہوں ہر سال جس اونٹ پر حج کیا ہے اس کو دیکھ کر پہچان لوں گا کہ اس پر میں نے حج فلاں سنہ میں کیا تھا اور اس دوسرے پر فلاں سنہ میں اور اس تیسرے پر فلاں سنہ میں الی آخرہ سبحان اللہ جب ایک اعرابی غیر مشہور محدث کا یہ حال ہے تو مشاہیر اور اکابر محدثین کا کیا حال ہوگا. لکھا ہے کہ حضرت امام احمد بن حنبل کو دس لاکھ حدیثیں یاد تھیں اور امام ابو زرعہ رازی کو سات لاکھ، اللہ نے اپنے

ے استحبابہ للامام والماموم والمنفرد ۱ھ

رسول کے کلام کی حفاظت کے لئے کیسے کیسے اساطین اور جہابذہ پیدا کئے

۳- حدثنا احمد بن صالح، قولہ، فحزرنا فی رکوعہ عشر تسبیحات وفی سجودہ عشر تسبیحات، یہی وہ روایت ہے جس کا حوالہ ہمارے یہاں پہلے آچکا ہے جس کی بنار پر حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریفہ رکوع وسجود میں دس تسبیحات کی تھی۔

علامہ شوکانی بھی مقدار تسبیح میں کسی عدد معین کے قائل نہیں ہیں اور کہتے ہیں بل ینبغی الاستکثار من التسبیح علی مقدار تطویل الصلوٰۃ من غیر تقیید بعدد، نیز وہ لکھتے ہیں کہ عدد تسبیح کے وتر ہونے پر کوئی دلیل نہیں۔

لیکن میں کہتا ہوں کہ عام طور سے فقہار نے عدد وتر کے استحباب ہی کو ذکر کیا ہے اور اس حدیث کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ یہ تو از باب تخمین ہے نہ کہ تحدید نیز ویسے بھی بسا اوقات کسر کو حذف بھی کر دیا جاتا ہے۔

باب الرجل یدرک الامام ساجداً کیف یصنع

یعنی بعد میں آنیوالا امام کو اگر بحالت سجود پائے تو کیا نیت باندھ کے اس کے ساتھ سجدہ میں شریک ہوجائے یا اس کے قیام کا انتظار کرے۔

۱- حدثنا محمد بن یحیی بن فارس الخ قولہ، اذا جئتم الی الصلوٰۃ ونحن سجود فاسجدوا الخ حدیث سے معلوم ہوا کہ آنیوالے کو قیام امام کا انتظار نہ کرنا چاہئے بلکہ سجدہ میں شریک ہوجانا چاہئے تاکہ سجدہ کی فضیلت حاصل ہو اگرچہ ادراکِ سجدہ سے ادراکِ رکعت نہیں ہوتا۔

ایک سجدہ کی فضیلت

لیکن اگر خدا کے یہاں یہ سجدہ قبول ہوگیا تو پھر کیا ہی کہنا، چنانچہ جامع ترمذی[۱] میں ہے، واختار عبد اللہ بن المبارک ان یسجد مع الامام وذکر عن بعضھم فقال لعلہ لا یرفع رأسہ من تلک السجدۃ حتی یغفر لہ، یہی تنہا ایک سجدہ مغفرت کا سبب ہوسکتا ہے۔

قولہ، ومن ادرک الرکعۃ فقد ادرک الصلوٰۃ۔

ادراک رکوع مع الامام سے ادراک رکعت میں اختلاف علمار

یعنی امام کو رکوع میں پانے سے رکعت مل جاتی ہے جمہور علمار اور ائمہ اربعہ کا مذہب یہی ہے ظاہریہ اور بعض شافعیہ

---

[۱] لیکن اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ امام کے ساتھ رکوع میں شرکت کی کتنی مقدار معتبر ہے، اکثر علمار اور ائمہ ثلاثہ کے ـــــــ

کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک ادراک رکوع مع الامام سے ادراکِ رکعت نہیں ہوتا منہل میں لکھا ہے کہ اسی کو اختیار کیا ہے ابن خزیمہ اور طیبی وغیرہ محدثین شافعیہ نے اور امام بخاریؒ فرماتے ہیں یہی ان صحابہ کا مذہب ہے جو فاتحہ خلف الامام کی فرضیت کے قائل تھے جیسے ابو ہریرہؓ اور اس کے بالمقابل ابن ابی لیلی اور سفیان ثوری سے منقول ہے کہ اگر بعد میں آنیوالا امام کے رکوع سے سر اٹھانے سے پہلے امام کی اقتدار میں تکبیر تحریمہ کہہ لے خواہ امام کے ساتھ رکوع میں شرکت نہ ہو بلکہ بعد میں رکوع کرے اس سے بھی ادراک رکعت ہو جاتا ہے۔

جمہور کی دلیل حدیث الباب ہے اسی طرح اور بھی اس کے علاوہ بعض روایات صحیح ابن حبان اور ابن خزیمہ کی ہیں جن کو صاحب منہل نے ذکر کیا ہے۔

باب فی اعضاء السجود

قولہ، ان یسجد علی سبعۃ. حنفیہ کہتے ہیں حقیقتِ سجود وضع الوجہ علی الارض ہے پھر وجہ میں دو جزء ہیں جبہہ (پیشانی) اور الف لیکن اصل ان دونوں میں پیشانی ہے اسی لئے اقتصار علی الجبہہ تو جائز ہے گو بلا عذر مکروہ ہے لیکن اقتصار علی الانف جائز نہیں جمہور اور صاحبین کا یہی مذہب ہے لیکن امام صاحب کے نزدیک اقتصار علی الانف بھی جائز مع الکراھۃ ہے، اس کے علاوہ چھ اعضاء[1] حدیث میں جو مذکور ہیں، یدین، رکبتین، قدمین، سجدہ میں ان کا زمین پر رکھنا بطریق سنت ہے یہی مذہب ہے حنفیہ اور مالکیہ کا اور ایک قول شافعیہ کا لیکن امام شافعیؒ کا اظہر القولین اور امام احمد کا مذہب یہ ہے کہ ان اعضاء سبعہ مذکورہ فی الحدیث کو زمین پر رکھنا فرض ہے اور یہی امام زفر کا مذہب ہے، بدائع میں لکھا ہے کہ کتاب اللہ میں مطلق سجود کا حکم وارد ہے جس کی حقیقت وضع الوجہ

ــــ نزدیک نفس شرکت کا تحقق کافی ہے حقیقتِ رکوع یعنی گھٹنوں تک ہاتھ پہونچنا امام کے سر اٹھانے سے پہلے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک اطمینان کا حاصل ہونا ضروری ہے ۱۲ منہ۔

[1] لکھنے کو تو سب فقہاء یہی ہیں کہ باقی اعضاء ستہ کا رکھنا فرض نہیں لیکن سوال یہ ہے کہ اگر رکبتین وقدمین ان دونوں کو زمین پر نہ رکھا جائے تو پھر حقیقت سجود یعنی وضع الجبہۃ علی الارض بھی بظاہر ممکن نہیں اسی لئے کوکب الدری میں ایک جگہ لکھا ہے کہ گو حقیقت سجود وضع الجبہۃ علی الارض ہے لیکن جن اعضاء کے بغیر اس کا تحقق نہیں ہو سکتا ان کا رکھنا بھی اس کے ساتھ فرض ماننا پڑے گا ۱۲ منہ

علی الارض ہے۔ لہٰذا اس حکم مطلق کی تقیید خبر واحد کے ذریعہ سے جائز نہ ہوگی بلکہ ان باقی اعضاء مذکورہ فی الحدیث کو بیان سنت کہا جائے گا۔

اشکال وجواب یہاں پر ایک سوال ہوتا ہے کہ فقہاء احناف لکھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص سجدہ کے وقت دونوں قدم زمین پر نہ رکھے تو اس کا سجدہ باطل ہے، اس سے معلوم ہوا کہ وضع القدمین بھی حقیقت سجود میں داخل ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حقیقت میں تو داخل نہیں لیکن چونکہ رفع قدمین کے ساتھ سجدہ کرنے میں سخریہ اور استہزاء کے معنی پیدا ہوجاتے ہیں اس لئے بطلان صلوٰۃ کا حکم لگایا جاتا ہے۔

باب السجود علی الانف والجبھۃ

یہ پہلے آچکا کہ اصل سجدہ میں پیشانی ہے سجدہ کی صحت کا مدار اسی پر ہے لیکن سنت بہرحال یہ ہے کہ پیشانی کیساتھ ناک بھی زمین پر رکھے یہ عند الجمہور ہے، اور امام احمد واسحاق بن راہویہ واوزاعی کے نزدیک دونوں پر سجدہ کرنا واجب ہے، مصنفؒ چونکہ حنبلی ہیں غالباً اسی لئے یہ ترجمہ قائم کیا ہے۔

قولہ، ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رؤی وعلی جبھتہ وعلی ارنبتہ اثر طین من صلوٰۃ صلاھا بالناس، یعنی ایک مرتبہ کا قصہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کسی نماز کو پڑھا کر فارغ ہوئے تو آپ کی پیشانی اور ناک دونوں پر سجدہ کیوجہ سے مٹی لگی ہوئی دیکھی گئی، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ پیشانی اور ناک دونوں پر کرتے تھے لیکن اس سے وجوب پر استدلال درست نہیں اس لئے کہ مجرد فعل وجوب کو مقتضی نہیں ہے۔

حدیث الباب میں اختصار ہے یہاں پر یہ روایت مختصر ہے روایت مفصلہ ابواب لیلۃ القدر میں آئے گی جس کا مضمون یہ ہے کہ شروع میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت ماہ مبارک میں عشرۂ وسطی میں اعتکاف کرنے کی تھی ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ آپؐ نے اس عشرہ میں اعتکاف فرمایا اور آخری دن یعنی بیس تاریخ کو آپ نے فرمایا کہ تیسرے عشرہ میں بھی اعتکاف کرنے کا ارادہ ہے اس لئے کہ اس مرتبہ اب تک شب قدر نہیں پائی گئی لہٰذا اس کو حاصل کرنے کے لئے عشرۂ اخیرہ کا بھی اعتکاف کرنا ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے اس سال لیلۃ القدر کی یہ علامت بتلائی گئی ہے کہ اس کی صبح کو میں پانی اور مٹی یعنی گارے میں سجدہ کروں گا چنانچہ پھر یہ ہوا کہ عشرۂ اخیرہ کی پہلی ہی رات میں مدینہ منورہ میں بارش ہوئی اور مسجد نبوی کی چھت میں سے پانی آپ کے سجدہ کی جگہ ٹپکا اس جگہ گارا ہوگیا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب صبح کی نماز وہاں پڑھائی تو

سجدہ کرنے سے آپ کی پیشانی اور ناک پر مٹی لگ گئی

باب صفة السّجود

صفة بمعنی کیفیت اور طریقہ۔

۱۔ حدثنا الربیع بن نافع الخ قولہ، وصف لنا البراء بن عازب فوضع یدیہ واعتمد علی رکبتیہ ورفع عجیزتہ۔ یعنی حضرت براء بن عازبؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سجدہ کرنے کا طریقہ کر کے دکھایا، پس یدین اور رکبتین کو زمین پر رکھا اس طرح کہ سرین اور کمر کو ذرا ابھارا اور اونچا کر کے رکھا، اس سے معلوم ہوا کہ مسنون طریقہ سجدہ کا یہ ہے کہ سب اعضاء الگ الگ ہوں کمر اور سرین ابھرے ہوئے ہوں، یہ مرد کے لئے ہے اور عورت کے بارے میں تو یہ لکھتے ہیں کہ اس کو تو سمٹ کر سجدہ کرنا چاہئے ابھرنا نہ چاہئے تستر کی مصلحت سے۔

۲۔ حدثنا مسلم بن ابراھیم الخ قولہ۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اعتدلوا فی السجود۔ یعنی سجدہ میں توسط اختیار کرو، نہ تو یہ کہ کفین کیساتھ مرفقین کو بھی زمین پر رکھ کر پھیلاؤ اور نہ یہ ہو کہ ان کو بالکل سکیڑلو حاصل یہ کہ نہ تو کامل بسط یدین ہو اور نہ ہی کامل قبض یدین بلکہ ذراعین مبسوط اور مرتفع عن الارض ہوں اور کفین مفترش علی الارض ہوں اور بعض حواشی سے معلوم ہوتا ہے کہ اعتدال جس کے اصل معنی میانہ روی اور توسط کے ہیں یہاں مراد نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ سجدہ درست طریقہ سے کرو اور درست طریقہ وہی ہے جو اوپر لکھا گیا۔

قولہ، عن ابن عباس قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم من خلفہ فرأیت بیاض ابطیہ وھو مُجَخٍّ۔ اس سے مقصود کیفیت سجود ہی کو بیان کرنا ہے، بیاض الابطین کا نظر آنا اسی وقت ہو سکتا ہے جب ہاتھ پہلو سے جدا ہوں، اور ایک روایت میں ہے کان اذا سجد جخّٰی آگے روایت میں جو آرہا ہے یعنی تدفرج یدیہ، یہ ماقبل ہی کی تفسیر ہے، رؤیۃ الابطین کے بارے میں شرح میں لکھا ہے کہ ممکن ہے اس وقت آپ کے بدن کے بالائی حصہ پر چادر نہ ہو یا ہو لیکن چھوٹی ہو اس زمانہ میں لباس مردوں کا عام طور سے ازار اور ردا تھا قمیص کے وہ لوگ زیادہ عادی نہ تھے ورنہ ظاہر ہے کہ لبس قمیص کی صورت میں بیاض الابطین کا نظر آنا مشکل ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ممکن ہے وہ قمیص واسع الکمین ہو، اور ایک قول یہ بھی ہے ممکن ہے راوی کی مراد یہ ہو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ اس طرح کیا کہ اگر بالفرض آپ کے جسم پر اس وقت کپڑا نہ ہوتا تو بیاض الابطین نظر آجاتی۔

کیا آپؐ کی بغلیں متجرد عن الشعر تھیں اس حدیث سے قرطبیؒ نے استنباط کیا کہ آپ کی بغلوں میں بال نہ تھے اس پر حافظ عراقی نے اشکال کیا بانہ لم یثبت والخصائص لا تثبت بالاحتمال اور بیاض ابطین سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ وہاں بال نہ اگے ہوں اس لئے کہ جب بالوں کا نتف کر دیا جائیگا جیساکہ سنت ہے تو صرف سفیدی باقی رہ جائیگی اسی لئے بعض روایات میں آتا ہے کنت انظر الی عفرة ابطیہ اذا سجد، اور عُفرۃ اس سفیدی کو کہتے ہیں جو خالص نہ ہو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ رنگت بالوں ہی کا اثر تھا، ہاں اس بات کے ہم معتقد ہیں کہ آپ کی بغلیں رائحہ کریہہ سے بالکل محفوظ تھیں۔ ملا علی قاری لکھتے ہیں کہ بال ہونے کے باوجود رائحہ کریہہ کا نہ ہونا ابلغ فی الکرامۃ (زیادہ اونچی بات) ہے بنسبت اس کے کہ بال ہی نہوں۔

قولہ. کان اذا سجد جافی عضدیہ عن جنبیہ حتی ناوِی لہ ناوِی جمع متکلم کا صیغہ ہے اوَی یاوِی از باب ضَرَبَ اس کے معنی رقت اور ترحم کے ہیں ای حتی نترحم لہ. سجدہ کا جو مسنون طریقہ ہے کہ دونوں بازو اور کہنیاں پہلوؤں سے جدا رہیں کہنیاں زمین سے اٹھی رہیں سب اعضا جدا جدا رہیں جسم کا پچھلا حصہ یعنی سرین کو اونچا رکھا جائے تاکہ پیشانی اور ناک زمین پر بوجھ پڑکر اچھی طرح متمکن ہوجائیں، اس میں آدمی کو مشقت ضرور لاحق ہوتی ہے خصوصاً جبکہ سجدہ بھی دراز اور بہت اطمینان کے ساتھ ہو جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہوا کرتا تھا اسی لئے صحابی راوی حدیث فرما رہے ہیں کہ ہمیں آپ پر رحم آنے لگتا تھا۔

قولہ. اذا سجد احدکم فلا یفترش یدیہ افتراش الکلب ولیضم فخذیہ۔

دو متعارض حدیثوں میں تطبیق اس روایت میں سجدہ کی حالت میں ضم فخذین کا امر وارد ہے حالانکہ اس سے پہلے ابواب رفع الیدین میں ابو حمید ساعدی کی حدیث میں گذر چکا ہے واذا سجد فرج بین فخذیہ بظاہر دونوں میں منافات ہے وھکذا قال صاحب عون المعبود، لیکن حضرتؒ بذل میں لکھتے ہیں کہ ان دونوں کا مفہوم جدا جدا ہے لہذا کوئی منافات نہیں اس لئے کہ جس روایت میں تفریج کا ذکر ہے اس سے مراد تفریج بین الفخذین والبطن ہے۔ جیساکہ آگے خود اسی روایت میں اس کی طرف اشارہ ہے جس کے لفظ یہ ہیں اذا سجد فرج بین فخذیہ غیر حامل بطنہ علی شیء من فخذیہ۔ یہ جملہ تفریج بین الفخذین ہی کی تفسیر ہے اور یہاں حدیث الباب میں فخذین کا آپس میں ضم مراد ہے لہذا کچھ تعارض نہیں. اور صاحب منہل نے دوسری توجیہ اختیار کی وہ یہ کہ تفریج والی روایت کو جواز پر اور اس دوسری حدیث کو استحباب پر محمول کیا، اب رہ گیا مسئلہ کہ حضرات فقہاء اس میں کیا فرماتے ہیں فخذین کے درمیان آپس میں تفریج ہونی چاہیئے یا ضم. اس کے بارے میں حضرتؒ تحریر فرماتے ہیں کہ اگرچہ علامہ شوکانی نے یہ لکھا ہے کہ یہ حدیث تفریج بین الفخذین

کی مشروعیت پر دلالت کرتی ہے اور اس میں کسی کا اختلاف نہیں، حضرتؒ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ کوئی اجماعی نہیں ہے اور نہ مجھے کتب احناف و مالکیہ میں اس کی تصریح ملی ہے۔

احقر کہتا ہے کہ اس میں معتاد بین العلماء تو عملاً تفریج ہی ہے جیسا کہ وہ مشاہد ہے لیکن تفریج اور ضم امور اضافیہ میں سے ہیں فالظاھر ترکھما علی حالھما لایقصد الضم ولا التفریج پس جس حدیث میں تفریج مذکور ہے اس سے مراد عدم الضم ہے اور جہاں ضم مذکور ہے اس سے مراد ترکِ تفریج ہے نہ کہ ضم حقیقی، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

باب الرخصة فی ذلك

ذلک کا اشارہ صفتِ سجود یعنی سجدہ کی کیفیت مسنونہ کی طرف ہے، یعنی بعض روایات سے اس میں جو گنجائش معلوم ہوتی ہے اس کا بیان۔

قولہ- اشتکیٰ اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مشقة السجود علیھم اذا انفرجوا فقال استعینوا بالرکب- یعنی بعض صحابہؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ عرض کیا کہ جب ہم مسنون طریقہ کے مطابق سجدہ کرتے ہیں اور کہنیوں کو فخذین سے جدا رکھتے ہیں اور سب اعضاء کو الگ الگ رکھتے ہیں تو اس میں مشقت ہوتی ہے. تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو استعانت بالرکب کی اجازت دیدی کہ کہنیوں کے سرے سجدہ میں گھٹنوں پر رکھ لیا کریں تاکہ سہولت ہوجائے، لیکن ظاہر ہے کہ یہ ہیئت سجدہ کی ہیئت مسنونہ کے خلاف اور مکروہ ہے۔

حدیث الباب گذشتہ احادیث کے خلاف ہے تو یہ حدیث گذشتہ احادیث کے خلاف ہوئی جن میں تفریج کا حکم مذکور ہے اس کا جواب ایک تو یہ ہوسکتا ہے جس کی طرف اشارہ الکوکب الدری میں ہے کہ یہ رخصت ترکِ تفریج کی بالعموم نہیں ہے بلکہ ان بعض ضعفاء صحابہ کے لئے ہے جنہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مشقت کی شکایت کی تھی اور یا پھر یہ کہا جائے کہ اس حدیث کی سند پر امام ترمذی نے کلام فرمایا ہے، وہ یہ کہ اس کی سند میں اضطراب ہے لیث نے اس حدیث کو موصولاً اور ان کے علاوہ دوسرے متعدد رواۃ سفیان وغیرہ نے اس کو مرسلاً روایت کیا ہے لہذا یہ روایت موصولہ شاذ اور غیر معروف ہے. اگر چہ حضرت سہارنپوریؒ نے بذل میں امام ترمذی کے اس نقد کو تسلیم نہیں کیا اور طحاوی شریف کی ایک روایت سے لیث کی متابعت ثابت کی ہے، واللہ اعلم۔

باب فی التخصر والاقعاء

ترجمۃ الباب میں دو جزء مذکور ہیں لیکن حدیث الباب میں صرف تخصر مذکور ہے اقعاء کا کوئی ذکر اس میں نہیں اس سے پہلے باب الاقعاء بین السجدتین گذر چکا لہٰذا یہ جزء ثانی ترجمۃ الباب میں ہونا نہیں چاہئے۔

قولہ۔ الیٰ جنب ابن عمر فوضعت یدیّ علی خاصرتی فلما صلی قال ھذا الصّلب فی الصلوٰۃ۔

شرح حدیث زیاد بن صبیح کہتے ہیں کہ ایک روز میں نے حضرت ابن عمرؓ کے برابر میں کھڑے ہو کر نماز پڑھی اور دونوں ہاتھ بجائے باندھنے کے اپنے دونوں پہلوؤں پر (کوکھ) پر رکھ لئے جب وہ نماز سے فارغ ہوئے تو انھوں نے مجھ سے فرمایا کہ یہ تو صَلب یعنی سولی کی ہیئت ہے جو تم نے نماز میں اختیار کی اس لئے کہ مصلوب کو (جس کو سولی پر چڑھایا جائے) اس کے دونوں ہاتھ پھیلا کر لٹکا دیا جاتا ہے، اور یہاں پر بھی کوکھ پر ہاتھ رکھنے کی صورت میں پوری تو نہیں آدھی بانہ پھیلی ہوئی رہتی ہے۔

اس حدیث میں نماز کے قیام میں کوکھ پر ہاتھ رکھنے سے منع کیا گیا ہے اور اس کو صَلب کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اسی کو تخصر بھی کہتے ہیں جو کہ ترجمۃ الباب میں مذکور ہے آگے کتاب میں ایک باب اور آرہا ہے، باب الرجل یصلی مختصرًا۔ جس کے ذیل میں مصنفؒ نے یہ حدیث ذکر کی ہے نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الاختصار فی الصلوٰۃ وہاں مصنف نے اختصار کی تفسیر بھی یہی کی ہے یعنی کوکھ پر ہاتھ رکھنا تخصر اور اختصار کی تفسیر میں اس کے علاوہ اور بھی اقوال ہیں۔

۱ وضع الید علی الخاصرۃ کما تقدم وہو الراجح عند المصنف، ۲ اخذ المخفرۃ بالید، لاٹھی کے سہارے نماز میں کھڑا ہونا ۳ اختصار السورۃ، پوری سورت نہ پڑھنا بلکہ اس کا کچھ حصہ پڑھنا۔ ۴ اختصار الصلوٰۃ نماز مختصر سی پڑھنا بغیر طمانینت کے ۵ ترک آیۃ السجدۃ۔

معنی اول جو مصنفؒ نے اختیار کئے ہیں اس سے منع کی حکمت میں مختلف اقوال ہیں ۱ التشبہ بالبلیس، کہ ابلیس کو جب آسمانوں سے اتارا گیا تو وہ اس ہیئت سے اترا تھا ۲ التشبہ بالیہود ۳ راحۃ اہل النار، جہنمی جب جہنم میں تھک جائیں گے تو سہارے کے لئے ایسا کریں گے ۴ شکل اھل المصیبۃ، کہ مصیبت زدہ لوگ ماتم میں کھڑے ہو کر اس طرح کوکھ پر ہاتھ رکھ لیا کرتے ہیں۔

یہ تخصر جمہور کے نزدیک مکروہ اور ظاہریہ کے نزدیک حرام ہے۔

تنبیہ۔ سنن ابوداؤد کے ابواب یا احادیث میں تکرار نہیں ہے شاذ و نادر پوری کتاب میں دو تین

جگہ کہیں ہوگا یہ موقع بھی انھیں مواقع میں سے ہے جیسا کہ ہم اوپر لکھ چکے ہیں۔

بَاب فی البکاء فی الصّلوۃ

قولہ۔ رایت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یصلی فی صدرہ أزیز" کازیز الرحیٰ من البکاء۔
یعنی آپ کی نماز میں بعض مرتبہ رونے کی مسلسل دھیمی دھیمی ایسی آواز سینۂ مبارک سے سنائی دیتی تھی جیسے چکی کے چلنے کی آواز ہوتی ہے اور نسائی کی روایت میں ہے کازیز المرجل ہانڈی کے پکنے اور جوش مارنے کی آواز
اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور علماء ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ بکاء فی الصلوٰۃ اللہ کے خوف اور ذکر آخرت، جنت و دوزخ کیوجہ سے ہو تو کچھ مضائقہ نہیں اور اگر کسی دنیوی عوارض مرض وغیرہ کیوجہ سے ہے تب یہ آواز سے رونا مفسدِ صلوٰۃ ہے، اور شافعیہ کے نزدیک مطلقاً خواہ خوفِ آخرت سے ہو یا کسی تکلیف کیوجہ سے مفسد ہے بشرطیکہ رونے کی آواز میں کم از کم دو حروف پیدا ہوجائیں، بشرط ان صدر منہ حرفان، اور شعبی نخعی ثوری کے نزدیک بھی بکاء و انین مفسد صلوٰۃ ہے۔
ائمہ ثلاثہ جو تفصیل کے قائل ہیں وہ دلیل میں یہ فرماتے ہیں کہ آہ و بکاء یہ بھی ذکر ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اس کے ساتھ ابراہیم علیہ السلام کی مدح فرمائی ہے اِنَّ اِبْرَاھِیْمَ لَاَوَّاہٌ حَلِیْمٌ ایک دوسری آیت میں ہے خَرُّوا سُجَّدًا وَّبُکِیًّا اور ایسے ہی حدیث الباب بھی ان کی دلیل ہے۔

بَاب کراھیۃ الوسوسۃ وحدیث النفس فی الصّلوۃ

قولہ۔ ثم صلی رکعتین لا یسھو فیھما غفر لہ ما تقدم من ذنبہ۔ بذل میں اس کی شرح اس طرح لکھی ہے ای لا یغفل عن الصلوٰۃ لاشتغالہ باحادیث النفس والوساوس۔
وساوس اور خیالات دو طرح کے ہوتے ہیں اختیاری اور اضطراری نیز ما یتعلق بالدنیا و ما یتعلق بالدین، اسکی تفصیل ابواب الوضوء میں باب صفۃ وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں لا یحدث فیھما نفسہ کی شرح میں گذر چکی۔ (الدر المنضود صـ ۲۷۹/۱)

باب الفتح علی الامام فی الصلوٰۃ

یعنی امام کو اگر قرارت میں کوئی مانع پیش آئے آگے پڑھنے سے تو مقتدی اس کا راستہ کھول سکتا ہے جس کو ہمارے محاورہ میں لقمہ دینا کہتے ہیں۔

قولہ۔ فقال لہ رجل یارسول اللّٰہ ترکت آیۃ کذا وکذا فقال لہ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ھلا اذکرتنیھا۔ رجل سے مراد اُبی بن کعبؓ ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز کے اندر بعض آیات سہواً رہ گئی تھیں حضرت اُبی نے نماز کے بعد عرض کیا اس پر آپؐ نے فرمایا کہ تم نے نماز ہی میں وہ آیات کیوں نہ یاد دلائیں۔

مذاہب ائمہ فتح علی الامام کے بارے میں منہل میں تین مذہب لکھے ہیں ۱ منصور باللہ کے نزدیک واجب ہے ۲ فرقۂ زیدیہ کے امام زید بن علی کے نزدیک مکروہ ہے۔ ۳ عند الجمہور والائمۃ الاربعۃ جائز بل مستحب عند الضرورۃ، پھر آگے تفصیل میں اختلاف ہے چنانچہ ایک قول یہ ہے کہ اگر امام قراءۃ کی مقدار مفروض پڑھ چکا ہو تو پھر فتح علی الامام نہ کرے (یعنی فی الفرض) نیز لقمہ دینے کا حق اس صورت میں ہے جبکہ امام قرارت سے رکا رہے اور اگر وہ دوسری آیت کیطرف منتقل ہو جائے تب لقمہ نہ دے اور اگر دے گا تو فاتح کی نماز فاسد ہو جائیگی اور امام کی بھی اگر اس نے لقمہ لے لیا یہ گفتگو اس فتح میں ہے جو اپنے امام کے لئے ہو، اور اگر کوئی نمازی لقمہ دے اپنے امام کے علاوہ کسی اور کو خواہ وہ شخص مصلی ہو یا غیر مصلی تو اس صورت میں حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک نماز فاسد ہو جائے گی اور حنابلہ کے نزدیک مکروہ (من المنہل)

باب النہی عن التلقین

تلقین سے مراد وہی فتح علی الامام ہے، اس کو اطعام الامام بھی کہہ سکتے ہیں جیسا کہ اس اثر علیؓ سے معلوم ہوتا ہے جو آگے آرہا ہے۔

قولہ۔ عن علیؓ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یا علی لا تفتح علی الامام فی الصلوٰۃ، یہ حدیث باب سابق کی حدیث کے خلاف ہے اس میں امام کو لقمہ دینے کی ممانعت ہے جیسا کہ زید بن علی کا مذہب ہے اور ائمہ اربعہ کے یہ خلاف ہے جواب یہ ہے جیسا کہ مصنف خود فرما رہے ہیں کہ حدیث منقطع ہے اس لئے کہ ابو اسحاق نے یہ حدیث حارث سے نہیں سنی، دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں حارث اعور ہے جس کو کذاب کہا گیا ہے۔

قال ابن حبان کان غالیًا فی التشیع، نیز یہ حدیث حضرت علی کی اس حدیث موقوف کے خلاف ہے جس کو ابن ابی شیبہ نے روایت کیا ہے اذا استطعمک الامامُ فاطعِمہ کہ جب تم سے امام لقمہ طلب کرے تو اس کو لقمہ دیدیا کرو۔

باب الالتفات فی الصلوٰۃ

نماز میں التفات کی تین صورتیں ہیں ۱ بتحویل الوجہ ۲ بتحویل الصدر ۳ بطرف العین، قسم اول مکروہ ہے اور قسم ثانی مفسد صلوٰۃ استقبال قبلہ فوت ہوجانے کی وجہ سے، حنفیہ اور شافعیہ دونوں کے نزدیک، اور قسم ثالث صرف خلاف اولیٰ ہے منافی خشوع ہونے کی وجہ سے،

قولہ۔ لایزال اللہ عزوجل مقبلاً علی العبد الخ یعنی اللہ تعالیٰ بندہ کی طرف جب وہ نماز پڑھتا ہے رحمت کے ساتھ متوجہ رہتے ہیں جبتک بندہ نماز میں ادھر ادھر التفات نہ کرے اور جب التفات کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اپنی توجہ اس کی طرف سے ہٹا لیتے ہیں۔

قولہ۔ ھو اختلاس یختلسہ الشیطان من صلوٰۃ العبد، اختلاس یعنی اُچک لینا اور کسی سے کوئی چیز تیزی سے چھین لینا، یہاں پر خشوع کا چھین لینا مراد ہے یعنی جو شخص نماز میں کسی دوسری چیز کی طرف التفات کرتا ہے تو گویا یوں سمجھو کہ شیطان نے اس شخص کی نماز کا خشوع اُچک لیا۔

باب السجود علی الانف

اس باب میں جو حدیث مذکور ہے وہ قریب ہی میں چند باب پہلے گذر چکی ہے اسی لئے آگے کتاب میں آرہا ہے قال ابو علی ھذا الحدیث لم یقرأہ ابوداؤد فی العرضۃ الرابعۃ، ابو علی مصنف کے شاگرد صاحب النسخہ فرماتے ہیں کہ امام ابوداؤد نے جب اپنی اس کتاب کو تلامذہ پر چوتھی بار پیش کیا تو اس حدیث کو نہیں پڑھا بلکہ چھوڑ دیا۔

باب النظر فی الصلوٰۃ

الفرق بین الترجمتین اس ترجمۃ الباب اور سابق باب میں فرق بذل میں تو حضرت نے یہ لکھا ہے کہ التفات سے مراد ہے نظر بگوشۂ چشم، کن انکھیوں سے دیکھنا اور نظر عام ہے میں کہتا ہوں یا یہ

کہا جائے کہ التفات کے متبادر معنی دائیں بائیں جانب دیکھنا ہے نظرالی الیمین والیسار، اور اس دوسرے ترجمہ میں نظر سے مراد نظرالی الفوق ہے بقرینۂ حدیث الباب۔

۱- حدثنا مسدد الخ قولہ- قال عثمان قال دخل رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم المسجد فرای فیہ ناسًا یصلون رافعی ایدیھم الی السماء ثم اتفقا۔ اس حدیث میں مصنف کے دو استاذ ہیں مسدد اور عثمان لینتھین رجال سے آخر حدیث تک الفاظ دونوں استاذوں کے مشترک ہیں اور حدیث کا شروع کا حصہ صرف عثمان کی روایت کے لفظ ہیں اور شروع میں مسدد نے کیا کہا، کہا یا نہیں کہا یہ یہاں مذکور نہیں۔

مضمون حدیث میں عدم ربط کا قوی اشکال اور اس کا جواب مضمون حدیث یہ ہے ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں داخل ہوئے آپ نے بعض لوگوں کو دیکھا کہ وہ نماز کی حالت میں رفع یدین الی السماء کر رہے تھے تو اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، یا تو باز آجائیں وہ لوگ جو اپنی نگاہیں نماز میں آسمان کیطرف اٹھاتے ہیں ورنہ ان کی نگاہیں لوٹ کر واپس نہیں آئیں گی یعنی سلب کرلیجائینگی۔

یہاں پر اشکال یہ ہے کہ اس حدیث کے دونوں جملوں یعنی شرط و جزاء میں مناسبت ومطابقت کیا ہے اس لئے کہ صحابہؓ کا جو فعل یہاں مذکور ہے وہ رفع ایدی الی السماء ہے اور وعید فرما رہے ہیں آپؐ رفع بصر الی السماء پر اس کا اس سے کیا جوڑ؟ اس کے دو جواب ہو سکتے ہیں اول یہ کہ اس حدیث میں کسی راوی سے اختصار ہوا اختصار مُخل وہ یہ کہ غالبًا روایت میں اس طرح ہوگا فرآی فیہ ناسًا یصلون رافعی ایدیھم وابصارھم الی السماء، جیساکہ اس سے اگلی روایت میں آرہا ہے راوی نے اختصار کیا اور صرف ایک جزء ذکر کیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے وعید اس جزء ثانی پر ہے جس کو اس نے حذف کردیا، اور یا یہ کہا جائے کہ یہاں پر خلط بین الحدیثین ہوگیا راوی نے ایک ٹکڑا اس حدیث کا لے لیا اور دوسرا ٹکڑا دوسری حدیث کا۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ نماز کی حالت میں اوپر کی جانب دیکھنا جمہور علماء کے نزدیک مکروہ ہے حرام نہیں گو وعید اس کے بارے میں شدید ہے اور ابن حزم ظاہری نے اس میں مبالغہ کیا وہ کہتے ہیں ایسا کرنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

قولہ، لَیَنْتَھِیَنَّ عن ذلك اولَتُخْطَفَنَّ ابصارُھم. یہ دونوں مضارع مجہول بانون تاکید ثقیلہ کے صیغے ہیں۔

لہ اور بعض شراح نے اس حدیث کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ نماز مومن کی معراج اور باری تعالیٰ کی تجلی کا محل ہے نمازی پر نماز میں آسمان کیطرف سے انوار کا نزول ہوتا ہے تو ایسی حالت میں اوپر کی طرف دیکھنے میں نظر کو نقصان پہنچنے اور نگاہ کے خراب ہوجانیکا اندیشہ ہے جس طرح آفتاب کی طرف دیکھنا مضر ہوتا ہے۔

یعنی یا تو بالضرور بچا جائے اس حرکت سے ورنہ نگاہیں اُچک لی جائیں گی۔

۲- حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ الخ قولہ. فقال شغلتني اعلام ھذہ اذھبوا بھا الی ابی جہم وأتوني بانبجانیتہ. ابوجہم ایک صحابی ہیں جن کا نام بعض کہتے ہیں عُبید ہے یا عامر بن حذیفہ، انھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک پھول دار چادر ہدیہ کی تھی آپ نے اس کو اوڑھ کر نماز پڑھی اور نماز سے فارغ ہو کر اس کو فوراً اتار دیا اور فرمایا کہ اس کے نقش و نگار نے مجھے اپنی طرف مشغول کر لیا اور فرمایا کہ اس کو ابوجہم کے پاس لے جاؤ اور ان کے پاس سے انبجانیہ یعنی سادی چادر لے آؤ دوسری چادر آپ نے اس لئے منگائی تاکہ ہدیہ دینے والے کی دل شکنی نہ ہو۔

انبجانیہ میں ہمزہ پر فتحہ اور کسرہ دونوں جائز ہے انبجان ایک موضع ہے یہ اس کی طرف نسبت ہے، امام بخاریؒ نے بھی اس حدیث کو باب الالتفات فی الصلوۃ میں ذکر کیا ہے۔

ایک اشکال و جواب

یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ بہت سے واقعات صحابۂ کرام و اولیاء کے سیرت کی کتابوں میں ایسے ملتے ہیں کہ ان کو نماز کی حالت میں ایسی مشغولی ہوتی تھی کہ کسی دوسری چیز کی طرف قطعاً التفات نہ ہوتا تھا حتی کہ نماز کی حالت میں ان کے بدن میں سے تیر نکال لیا گیا اور ان کو اس کا احساس تک نہ ہوا تو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز میں یہ اعلام خمیصہ کیسے مؤثر ہو گئے۔

جواب اس کا یہ ہے کہ یہ اشکال بظاہر ابوداؤد کی روایت کے الفاظ پر ہو سکتا ہے اس لئے کہ اس میں شغلتني مذکور ہے، دوسری کتبِ حدیث میں الفاظ اور طرح ہیں ان پر یہ اشکال واقع نہیں ہوتا چنانچہ بخاری کے الفاظ ہیں اَخافُ اَن تَفتِنَنِي، اس سے معلوم ہوا کہ آپ کو ان اعلام نے مشغول نہیں کیا تھا بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف اس کا اندیشہ محسوس کیا تھا۔ اسی طرح مؤطا مالک کے لفظ ہیں فكاد يَفتِنُني، اور ایک جواب میری سمجھ میں یہ آتا ہے کہ اس حدیث کی تاویل کی کوئی حاجت نہیں بلکہ حدیث اپنے ظاہر پر ہے اور اس کا منشأ نقص نہیں بلکہ کمال ہے وہ یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا باطن اور قلب النور اغیار اور غیر حق سے اس قدر پاک صاف اور شفاف تھا کہ اس میں معمولی سے معمولی تغیر بھی محسوس ہوتا تھا جیسے اگر کوئی ورق نہایت صاف اور سفید ہو تو اس پر ذرا سا میل بھی محسوس ہوتا ہے بخلاف رنگین کاغذ کے کہ اس پر معمولی سے نشان کا پتہ بھی نہیں چلتا۔ مجھے اس سے بڑی مسرت ہوئی کہ بعد میں یہ مضمون مجھے علامہ سندھی کے کلام[1] حاشیۂ نسائی میں بھی مل گیا اور انھوں نے اسی طرح کی بات اس

---

[1] حیث کتب قولہ شغلتني اعلام ہذہ، ھذا مبنی علی ان القلب قد بلغ من الصفا من الاغیار الغایۃ حتی یظھر فیہ ادنی شیٔ یظھر لک ذلک اذا نظرت الی ثوب بلغ فی البیاض الغایۃ الخ

حدیث کے ذیل میں بھی لکھی ہے جس میں یہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز میں سورۂ روم تلاوت فرما رہے تھے اور آپؐ پڑھتے پڑھتے اٹکنے لگے تو آپ نے نماز سے فارغ ہونے کے بعد فرمایا ما بال[1] اقوام یصلون معنا لایحسنون الطہور فانما یلبس علینا القرآن اولئک۔

باب الرخصة فی ذلك

یعنی نظر فی الصلوۃ کی اجازت اور گنجائش۔

قولہ۔ عن سہل بن الحنظلیۃ قال ثوب بالصلوۃ یعنی صلوۃ الصبح فجعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی وھو یلتفت الی الشعب۔

مضمون حدیث ایک مرتبہ کی بات ہے کہ صبح کی نماز کے لئے اقامت کہی جا رہی تھی بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز بھی شروع کر دی تھی اس کے باوجود آپؐ نماز کی حالت میں سامنے پہاڑی کی جانب بار بار دیکھتے تھے، امام ابوداؤد خود اس حدیث کی شرح میں آگے فرما رہے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سفر میں کسی گھوڑے سوار کو ایک پہاڑی کی جانب بھیجا تھا رات میں قافلہ کی نگرانی اور پہرہ دینے کے لئے، یہ روایت مفصلاً کتاب الجہاد باب فضل الحرس کے ذیل میں آئے گی۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سفر میں اس منزل سے جہاں قافلہ ٹھہرا ہوا تھا رات میں پہرہ دینے کے لئے ایک صحابی کو جن کا نام انس بن مرثد الغنوی ہے، سامنے ایک پہاڑی پر رات گذارنے کے لئے بھیجا تھا صبح ہونے پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان صحابی کی واپسی کا انتظار تھا آپ صحابہؓ سے بھی دریافت فرماتے تھے اور خود بھی بار بار اس پہاڑی کی طرف نگاہ اٹھا کر دیکھتے تھے حتی کہ نماز میں بھی آپؐ نے ایک آدھ مرتبہ اس طرف دیکھا، اسی لئے مصنفؒ نے اس حدیث پر باب الرخصۃ فی ذلک ترجمہ قائم فرمایا کہ دینی مصلحت اور اپنے مسلمان بھائی کے خیال اور فکر میں نماز میں بھی اگر التفات کی نوبت آجائے تو کیا مضائقہ ہے بلکہ عین مصلحت ہے۔

دراصل آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو ان جہاد کے سفروں میں صحابۂ کرام کی فوجوں کیساتھ سپہ سالار اور کمانڈر کی حیثیت سے ہوتے تھے اب فوج کی مصالح پر نظر اور ان کا خیال و فکر کمانڈر کے فرائض منصبی میں سے ہے، نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کمال یہ ہے کہ جس وقت اور محل کا جو مقتضی اور حق ہے اس کو ادا کیا جائے نہ یہ کہ آدمی ہر وقت اپنی بزرگی ہی میں بس مستغرق رہے۔

---

[1] جو لوگ اچھی طرح وضو کر کے نہیں آتے ایسے ہی لوگوں کیوجہ سے ہماری نماز میں خلل واقع ہوتا ہے۔

باب فی العمل فی الصّلوٰۃ

یعنی جو عمل اعمالِ صلوٰۃ کی جنس سے نہ ہو، ظاہر ہے کہ وہ نماز میں جائز نہ ہونا چاہئے، اب یہ کہ اس کے اندر کچھ گنجائش ہے یا نہیں سو اس کا ضابطہ فقہاء نے یہ لکھا ہے کہ اگر وہ عمل قلیل ہے تو جائز ہے اور کثیر ہے تو ناجائز اور مفسدِ صلوٰۃ ہے۔

عملِ قلیل وکثیر کا فرق اب یہ کہ قلت اور کثرت کا معیار کیا ہے ایک قول اس میں یہ ہے کہ جس کام میں دونوں ہاتھ کے استعمال کی ضرورت پڑے وہ کثیر ہے اور جو ایک ہاتھ سے ہوسکتا ہو وہ قلیل اسی لئے کہا گیا ہے کہ اگر نماز میں کوئی شخص اپنے قمیص میں گھنڈی لگائے تو چونکہ یہ کام دونوں ہاتھوں سے کرنیکا ہے اسی لئے نماز فاسد ہو جائیگی اور اگر گھنڈی کا بند کھولے تو فاسد نہ ہوگی، اور دوسرا قول یہ ہے کہ جو عمل ایسا ہو کہ اس کے کرنے والے کی طرف دیکھ کر اس بات کا یقین ہو کہ یہ شخص نماز میں نہیں ہے تو وہ کثیر ہے اور جو ایسا نہ ہو وہ قلیل ہے اور یہی قول اصح ہے، اسی طرح اس مسئلہ کی تفریع میں لکھا ہے کہ اگر کوئی عورت نماز میں اپنے بچے کو اٹھا کر دودھ پلائے تو نماز فاسد ہو جائے گی عمل کثیر کیوجہ سے اور اگر صرف گود میں اٹھائے تو فاسد نہ ہوگی۔

۱- حدثنا القعنبی الخ قولہ- خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحمل امامۃ بنت ابی العاص بن الربیع۔

شرح حدیث یہ ایک مشہور حدیث ہے جو صحیحین اور سنن سبھی جگہ مذکور ہے وہ یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سب سے بڑی صاحبزادی حضرت زینب جن کے شوہر ابو العاص بن الربیع ہیں ان کی چھوٹی بچی جس کا نام امامہ تھا اس کو بعض اوقات حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے کندھے پر بٹھا کر نماز پڑھا کرتے تھے جب رکوع اور سجدہ میں جاتے تو اس کو اتار دیتے اور جب کھڑے ہوتے تو پھر اٹھا لیتے اس بچی کی والدہ یعنی حضرت زینب رضؓ کی وفات حضورؐ کی حیات میں ۸ھ میں ہوگئی تھی غالبًا یہ گود میں لینے کا قصہ اسی وقت کا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس بچی کی دلداری اور نگرانی کے طور پر ایسا کرتے ہوں گے یا بیان جواز کے لئے تاکہ لوگوں کو مسئلہ معلوم ہو جائے کہ یہ مفسدِ صلوٰۃ نہیں ہے۔

حمل الصبی فی الصلوٰۃ اب یہ کہ فقہاء اس میں کیا فرماتے ہیں سو جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تو ایسے ہی ہے ضرورۃً ایسا کر سکتے ہیں مفسدِ صلوٰۃ نہیں ہے لیکن علماء مالکیہ اس میں بڑے متردد ہیں کیونکہ وہ اس کو عمل کثیر سمجھتے ہیں پھر اس کی ان سے مختلف توجیہات منقول ہیں ایک توجیہ یہ کی گئی ہے

کہ یہ نفل نماز کا قصہ ہے لیکن بعض دوسرے علماء نے اس کی تردید کی ہے کیونکہ مسلم کی ایک روایت میں تصریح ہے کہ اس وقت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم امامت فرما رہے تھے تو ظاہر ہے کہ فرض نماز ہوگی نفل نماز میں آپؐ کی امامت معہود نہیں ہے اور ایک توجیہ یہ کی گئی ہے کہ آپؐ نے ضرورۃً مجبوری کے درجہ میں ایسا کیا ہے اس وقت میں اس بچی کی کوئی دیکھ بھال کرنیوالا نہ تھا، اور ایک توجیہ امام مالکؒ سے یہ منقول ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے تحریم العمل فی الصلوٰۃ سے پہلے کا قصہ ہے۔

امام نوویؒ نے ان تمام توجیہات کو باطل قرار دیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ حدیث اس کے جواز میں صریح اور صحیح ہے اور یہ قواعد شرع کے بھی خلاف نہیں ہے اس لئے کہ انسان پاک ہے اور جو نجاست اس کے پیٹ کے اندر ہے وہ اپنے معدن میں ہونے کی وجہ سے معفوعنہ ہے وہ فرماتے ہیں اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ثیاب الطفال اور ان کے اجسام سب طہارت پر محمول ہیں تا وقتیکہ نجاست ان کی ثابت نہ ہوجائے، وفی الدر المختار حمل الصبی فی الصلوٰۃ مکروہ، اور انھوں نے حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ منسوخ ہے ان فی الصلوٰۃ لشغلاً حدیث کی بناء پر، صاحب بدائع نے اس حدیث کو عذر اور حاجت پر محمول کیا ہے کہ مجبوری کی حالت میں ایسا کرسکتے ہیں۔

اُمامہ کے بارے میں لکھا ہے کہ حضرت فاطمہؓ جو کہ ان کی خالہ تھیں ان کی وصیت کے مطابق ان کی وفات کے بعد حضرت علیؓ نے امامہؓ سے شادی کرلی تھی مگر ان سے حضرت علی کے کوئی اولاد نہیں۔

تنبیہ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اُمامہ کو نماز میں بار بار گود میں لینے اور اتارنے میں جو عمل کثیر پائے جانے کا اشکال ہوتا ہے اس کا جواب ہمارے مشائخ یہ دیتے ہیں کہ دراصل اُمامہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت مانوس تھی آپؐ ذرا سا اشارہ فرماتے وہ گود میں سے اتر جاتی اور اسی طرح پھر بعد میں معمولی اشارہ سے گود میں چڑھ جاتی تھی۔

۲۔ حدثنا مسلم بن ابراھیم الخ قولہ۔ اقتلوا الاسودین فی الصلوٰۃ۔ اسودین یعنی سانپ اور بچھو ایسے ہی اور کوئی موذی جانور نماز میں اس کو ضربۃ واحدۃ یا ضربتین سے مارنا جائز ہے نہ مفسد صلوٰۃ ہے اور نہ مکروہ کیونکہ شارع علیہ السلام اس کی اجازت دے رہے ہیں بلکہ آپ سے عملاً بھی یہ ثابت ہے، ایک مرتبہ جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ رہے تھے ایک بچھو نے آپ کے ڈنک مارا تو آپؐ نے اس کو اپنے پاؤں سے کچل کر مار دیا اور نماز سے فارغ ہونے کے بعد فرمایا لعن اللہ العقرب لاتبالی نبیا ولاغیرہ۔

مذاہب ائمہ اب اگر اس کے قتل میں عمل کثیر پایا گیا تو اس صورت میں حنفیہ شافعیہ کے نزدیک نماز فاسد ہوجائے گی اور منہل میں لکھا ہے کہ حنابلہ کے کلام سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ان کے یہاں عمل قلیل اور کثیر کا فرق نہیں بلکہ مطلقاً جائز ہے، ایسے ہی حنفیہ میں سے صاحب مبسوط علامہ سرخسیؒ کی بھی یہی رائے ہے، اور تیسرا مذہب اس میں ابراہیم نخعی وغیرہ کا ہے ان کے نزدیک اسودین کا قتل نماز میں مکروہ ہے۔

۳ - حدثنا احمد بن حنبل الخ قولہ - کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی والباب علیہ مغلق فجئت فاستفتحت حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حجرہ شریفہ میں نماز پڑھ رہے تھے اور حجرہ کا دروازہ اس وقت اندر سے بند تھا تو ایسے وقت میں جبکہ آپؐ نماز میں مشغول تھے میں باہر کی طرف سے آئی اور میں نے استفتاح یعنی دروازہ کھلوانے کے لئے دستک دی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دو قدم چل کر دروازہ کھول دیا اور پھر اپنی نماز پڑھنے کی جگہ آگئے، فقہاء نے لکھا ہے کہ ایک دو قدم عمل کثیر نہیں ہے ہاں توالی اقدام یعنی ایک ہی رکن میں مسلسل تین قدم چلنا یہ عمل کثیر اور مفسدِ صلوۃ ہے صرف ایک دو قدم آگے پیچھے ہونے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔

ایک قوی اشکال اور اس کی تشریح یہاں تک تو اس حدیث میں کوئی بات قابل اشکال نہیں آگے ایک جملہ آرہا ہے وذکر ان الباب کان فی القبلۃ یعنی عروہ نے یہ بھی نقل کیا کہ حجرۂ شریفہ کا باب قبلہ کی جانب میں تھا اس جملہ پر بڑا اشکال ہورہا ہے اشکال کی توضیح یہ ہے کہ اہل مدینہ کا قبلہ بجانب جنوب ہے اس لئے کہ مدینہ مکہ سے بجانب شمال ہے اور حضرت عائشہ کا حجرہ جس کا اس حدیث میں ذکر ہے وہ مسجد سے بالکل متصل مسجد کی بائیں جانب مشرق میں واقع ہے اور حجرہ کا دروازہ مسجد کیطرف غرب میں واقع ہے حجرۂ شریفہ کے لئے باب غربی کا ہونا تو مشہور ومعروف ہے اور ایک قول یہ بھی ہے کہ اس میں ایک دروازہ اور تھا بجانب شمال جس طرف ملک شام ہے اسی لئے اس کو باب شامی بھی کہتے ہیں تو گویا دو دروازے ہوتے، غربی اور شمالی، یہ غربی دروازہ تو دائیں جانب ہوا اور شمالی پیچھے کی جانب تو ان میں سے کوئی سا بھی دروازہ قبلہ کی جانب یعنی جنوبی نہیں حالانکہ یہاں روایت میں یہ ہے ان الباب کان فی القبلۃ۔

بہرحال یہ بات ما ہو المشہور فی الروایات وما ثبت فی کتب التاریخ والسیر کے خلاف ہے، یہ روایت چونکہ ترمذی میں بھی ہے۔

حضرت گنگوہیؒ کی توجیہ اس لئے حضرت گنگوہیؒ سے اس کا جواب الکوکب الدری میں یہ منقول ہے کہ فی القبلہ کا یہ مطلب نہیں کہ حجرۂ شریفہ کی جو دیوار قبلہ کی جانب ہے اس میں یہ دروازہ تھا تاکہ اشکال واقع ہو بلکہ فی القبلہ کا مطلب ہے آگے کی طرف، یعنی دروازہ تو حجرۂ شریفہ کا دائیں جانب جدارِ غربی ہی میں تھا جیسا کہ مشہور ہے لیکن وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز پڑھنے کی جگہ سے آگے کی طرف تھا جس کو کھولنے کے لئے آپؐ کو آگے کی جانب چلنا پڑا اور جب آپ اس دروازہ کی محاذات میں پہنچے تو ہاتھ بڑھا کر دروازہ کھول دیا فالحمدللہ اشکال رفع ہوگیا۔

حضرت سہارنپوریؒ کی توجیہ اور یہاں پر بذل میں حضرت سہارنپوریؒ نے اس اشکال کی ایک دوسری توجیہ

فرمائی ہے وہ یہ کہ مشہور تو یہی ہے کہ حجرۂ شریفہ کا باب غربی یا شمالی تھا یا دونوں تھے لیکن بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہؓ کے حجرہ سے آگے قبلہ کی جانب میں متصلاً حضرت حفصہؓ کا حجرہ تھا اور یہ کہ یہ دونوں عائشہ وحفصہ اپنے اپنے حجروں میں بیٹھی ایک دوسرے سے کلام اور بات چیت کر لیا کرتی تھیں تو اس پر حضرت فرماتے ہیں کہ اس طرح بات کرنا جبھی ہوسکتا ہے جبکہ دونوں حجروں کی درمیانی دیوار میں کوئی دروازہ یا کھڑکی کھلی ہوئی ہو جس سے ادھر کی آواز ادھر پہنچ سکے تو ہوسکتا ہے کہ حضرت عائشہ اس کھڑکی کی جانب سے آئی ہوں جو اس وقت بند تھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں آگے بڑھ کر (قبلہ کی جانب چل کر) اس کو کھول دیا، یہ توجیہ (جدار قبلہ میں کھڑکی تسلیم کرنا) صراحۃً کہیں منقول نہیں بلکہ حضرت کا اپنا استنباط ہے جس کے لئے کافی تتبع کتب کرنا پڑا (کما فی البذل)

فائدہ۔ نسائی اور مسند احمد کی روایت کے الفاظ اس طرح ہیں فمشی فی القبلۃ اما عن یمینہ واما عن یسارہ ان لفظوں سے الکوکب الدری والی توجیہ کی تائید ہوتی ہے کہ دروازہ کھولنے کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم آگے کیطرف چلے اور پھر جب دروازہ کی محاذات میں آگئے تو دائیں طرف ہاتھ بڑھا کر جس طرف دروازہ تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو کھول دیا، اس روایت میں اگرچہ شک راوی ہے اما عن یمینہ واما عن یسارہ لیکن صحیح اس میں اول (عن یمینہ) ہے۔

باب رد السلام فی الصلوٰۃ

یعنی اگر کوئی شخص اس شخص کو سلام کرے جو نماز میں ہے تو کیا وہ نمازی سلام کا جواب دے؟ اس میں اولاً تو آپ یہ سمجھئے کہ نمازی کو سلام کرنا مکروہ ہے، حنفیہ کا مذہب یہی ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز بلا کراہت ہے کما فی المنہل۔

مذاہب ائمہ رہا مسئلہ رد السلام کا جو ترجمۃ الباب میں مذکور ہے سو اس میں ناقلین مذاہب مختلف ہیں، علامہ عینیؒ نے حنفیہ شافعیہ وحنابلہ تینوں کے نزدیک رد السلام بالاشارہ کو مکروہ لکھا ہے اور امام مالکؒ سے انھوں نے دو روایتیں نقل کی ہیں کراہت وعدم کراہت (کذا فی البذل) اور صاحب منہل نے اس کے برخلاف یہ لکھا ہے کہ رد السلام ائمہ ثلاثہ کے نزدیک[1] جائز ہے اور حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے، اور مولانا عبدالحی صاحبؒ

---

[1] اور قرین قیاس بھی یہی ہے اس لئے کہ بقول صاحب منہل جب ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سلام کرنا جائز ہے تو جواب سلام بھی ہونا چاہئے ۱۲۔

نے التعلیق الممجد میں امام شافعی کا مذہب استحباب رد لکھا ہے اور امام احمد کا یہ لکھا ہے کہ ان کے نزدیک فرض اور نفل میں فرق ہے یعنی فرض میں مکروہ اور نفل میں جائز، اور حنفیہ کا مذہب یہ لکھا ہے کہ بعض ان میں سے کراہت کے قائل ہیں امام طحاویؒ انھیں میں سے ہیں اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اشارہ کو جو آپ نے نماز میں کیا تھا منع عن السلام پر محمول کیا ہے نہ کہ رد السلام پر، اور بعض حنفیہ کہتے ہیں لا بأس بہ۔

نیز جاننا چاہئے کہ رد السلام باللسان کسی کے نزدیک جائز نہیں ائمہ اربعہ کے نزدیک مفسدِ صلوٰۃ ہے البتہ ابن المسیب اور حسن بصری کے نزدیک یہ بھی جائز ہے۔

۱- حدثنا محمد بن عبد اللہ الخ قولہ - فلما رجعنا من عند النجاشی سلمنا علیہ الخ عبد اللہ بن مسعود اصحاب الہجرتین میں سے ہیں یعنی ہجرۃ الی الحبشہ پھر ہجرۃ الی المدینہ، نیز یہ بھی مشہور ہے کہ جن صحابہ نے ہجرت الی الحبشہ فرمائی تھی وہ اس غلط اطلاع پر کہ کفارِ مکہ اسلام لے آئے حبشہ سے مکہ لوٹ آئے تھے جب یہاں آکر دیکھا کہ ایسا نہیں ہے خبر غلط تھی پھر دوبارہ لوٹ کر حبشہ چلے گئے اس کے بعد ان حضرات نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہجرۃ الی المدینہ کے بعد حبشہ سے ہجرۃ الی المدینہ کی، تو گویا حبشہ سے دو رجوع ہوئے، رجوع اول الی مکۃ اور رجوع ثانی الی المدینہ۔

شرح حدیث میں دو قول اور اس کا منشأ اس حدیث میں رجوع سے کون سا رجوع مراد ہے رجوع الی مکۃ یا رجوع الی المدینہ اس میں شراح کا اختلاف ہے، شراحِ احناف کے نزدیک رجوع الی المدینہ مراد ہے اور شراحِ شافعیہ وغیرہ کے نزدیک رجوع الی مکۃ مراد ہے دراصل یہ اختلاف ایک اور اختلاف پر متفرع ہے وہ یہ کہ نسخ الکلام فی الصلوٰۃ مکہ میں ہوا یا آپ کی ہجرت الی المدینہ کے بعد مدینہ کے قیام میں ہوا شافعیہ اول کے قائل ہیں اور حنفیہ دوسرے قول کے۔

اس مضمون پر تفصیلی کلام ان شاء اللہ ابواب سجود السہو میں حدیث ذوالیدین کے تحت آئیگی کیونکہ حدیث ذوالیدین میں کلام فی الصلوٰۃ پایا گیا تھا اور اس کے باوجود نماز کو صحیح قرار دیا گیا، تو چونکہ کلام فی الصلوٰۃ کی تحقیق کا یہی حدیث خاص محل ہے اس لئے حضرت سہارنپوریؒ نے بھی بذل المجہود میں اس پر بحث اسی جگہ فرمائی ہے ہم بھی اس پر ان شاء اللہ وہیں بیان کریں گے۔

۲- حدثنا موسی بن اسماعیل الخ قولہ - فاخذنی ما قدم وما حدث. یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے میرے سلام کا جواب نہ دینے کی وجہ سے میرے دل میں کبھی کبھی کے پرانے اور نئے ہر طرح کے خیالات آنے لگے یعنی سوچنے لگا کہ شاید آپ فلاں بات کی وجہ سے ناراض ہوں یا فلاں بات کیوجہ سے ناراض ہو گئے ہوں۔

۳- قولہ - فقلت لبلال کیف رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرد علیھم الخ یہ پہلے آچکا کہ ان

احادیث میں جو اشارہ مذکور ہے اس کے بارے میں ایک قول تو یہ ہے کہ یہ اشارہ ردّ سلام یعنی جواب سلام کے لئے تھا اور بعض یہ کہتے ہیں جن میں امام طحاوی بھی ہیں کہ یہ اشارہ منع عن السلام کے لئے تھا کہ نماز میں سلام مت کرو۔

۴۔ حدثنا احمد بن حنبل الخ قولہ۔ لاغرار فی صلوٰۃ۔

شرح حدیث اور مطابقۃ الحدیث للترجمۃ یعنی نماز میں نقص نہیں ہونا چاہئے، یا تو باعتبار کیف کے مراد ہو یعنی خشوع وخضوع، یا باعتبار کمیۃ اور مقدار کے مثلاً کسی کو نماز میں شک ہوا کہ چار رکعات ہوئیں یا تین تو بس وہ بغیر تحری اور سوچ کے تین ہی پر سلام پھیر دے، اور بعض نے کہا کہ غرار سے مراد نوم ہے۔ قولہ۔ ولا تسلیم الخ اس کو دو طرح پڑھ سکتے ہیں نصب کیساتھ اس صورت میں عطف ہوگا لا غرار پر تقدیر عبارت یہ ہوگی لا تسلیمَ فی صلوٰۃ یعنی نماز میں تسلیم نہ ہونا چاہئے۔ نہ نمازی کسی کو سلام کرے اور نہ دوسرا شخص نمازی کو سلام کرے اس صورت میں یہ حدیث ترجمۃ الباب کے مناسب ہوگی اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ وَلا تسلیمٍ کو مجرور پڑھا جائے اس صورت میں اس کا عطف ہوگا صلوٰۃ پر اور تقدیر عبارت یہ ہوگی لا غِرار فی تسلیم یعنی سلام یا اس کے جواب میں نقص نہیں ہونا چاہئے سلام پورا کرنا چاہئے اور اس کا جواب بھی پورا دینا چاہئے سلام اور جواب سلام دونوں ہی کامل ہونے چاہئیں۔

اس صورت میں یہ حدیث ترجمۃ الباب کے مناسب نہ ہوگی، اس حدیث کے امام احمدؒ نے جو معنی بیان فرماتے ہیں وہ احتمال اول کو لے کر ہیں اور آگے حدیث میں جو آرہا ہے قال لاغِرار فی تسلیم ولا صلوٰۃ اس سے احتمال ثانی کی تائید ہوتی ہے۔

باب تشمیت العاطس فی الصلوٰۃ

مذاہب علماء یعنی چھینکنے والے کی حمد کا جواب، اگر یہ جواب دینا نماز میں پایا جائے تو عند الجمہور مفسدِ صلوۃ ہے اس لئے کہ اس میں تخاطب ہے یرحمک اللہ میں کاف خطاب ہے اور نماز میں خطاب وکلام ناجائز ہے اس مسئلہ میں مالکیہ اور امام ابو یوسف کا اختلاف ہے ان کے نزدیک مفسدِ صلوۃ نہیں۔

ایک مسئلہ یہاں پر یہ ہے کہ نماز کی حالت میں عاطس کو الحمد للہ کہنا چاہئے یا نہیں، یہ مسئلہ استفتاح صلوۃ کی دعا کے باب میں گذر چکا۔

لفظ تشمیت کی تحقیق تشمیت کی لغوی تحقیق یہ ہے بعض کہتے ہیں کہ شوامت سے مشتق ہے جس کے معنی قوائم ہیں یعنی ستون، گویا عاطس کو دعا دی جاتی ہے ثبات علی الطاعۃ کی، اور بعض کہتے ہیں کہ یہ ماخوذ ہے شماتت سے یعنی اللہ تعالیٰ تجھ کو شماتت اعداء سے بچائے، اور بعض کہتے ہیں یہ لفظ تسمیت سین مہملہ

سے ہے اور مأخوذ ہے سُمت سے جس کے معنی الہیئۃ الحسنۃ ہیں یعنی اللہ تعالیٰ تیری ہیئت کو اچھی بنائے یہ دعا اس وقت اس لئے دی جاتی ہے کہ چھینک کے وقت آدمی کی ہیئت بگڑ سی جاتی ہے۔

۱- حدثنا مسدد الخ- قولہ- صلیت مع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فعطس رجل من القوم- معاویۃ بن الحکم السلمی کہتے ہیں کہ کسی شخص کو جو نماز میں تھا چھینک آئی تو اس پر میں نے باوجود نماز میں ہونیکے (زور سے) کہا یرحمک اللہ، میرے اس کہنے پر سب لوگوں نے نگاہوں کے تیر مجھ پر مارے یعنی وہ لوگ مجھ کو گھورنے لگے فقلت وَاثُکْلَ اُمِّیَاہ ثُکل کے معنی ہیں عورت کے بچے کا مرجانا جس پر افسوس کا ہونا ظاہر ہے اور لفظ وَا یہ ندا کے لئے ہے، اور اُمیاہ میں اُم کی اضافت یاء متکلم کی طرف ہورہی ہے اور الف یہ ندا کے لئے ہے اور ہ، سکتہ کے لئے ہے اس کا ترجمہ اس طرح کرتے ہیں ہائے افسوس میری ماں کے مجھ کو گم کرنے پر گویا اس شخص کی موت آچکی اور نماز میں ان صحابی نے یہ بھی کہا کہ کیا ہوا تم لوگوں کو مجھے گھورتے ہو۔

قولہ- فلما رایتھم یسکتوننی لکنی سکتُّ، یہاں پر جزاء شرط محذوف ہے اور اس جزاء محذوف ہی پر یہ استدراک جس کو لکنی سے بیان کررہے ہیں مرتب ہے اور وہ جزاء محذوف غضبتُ ہے یعنی جب میں نے ان کو دیکھا کہ مجھ کو خاموش کرنا چاہ رہے ہیں تو مجھے بڑا غصہ آیا اس لئے کہ ایک تو گھور رہے ہیں اور مجھ پر زیادتی کررہے ہیں دوسرے میرے اظہارِ افسوس پر مجھے خاموش بھی کرنا چاہ رہے ہیں لیکن میں خاموش ہوگیا (اپنے غضب کے مقتضی پر عمل نہیں کیا)

قولہ- ان ھذہ الصلوٰۃ لایحل فیہا شیء من کلام الناس، اس سے حنفیہ وحنابلہ کی تائید ہورہی ہے، دراصل کلام فی الصلوٰۃ کا مسئلہ مختلف فیہ ہے وہ یہ کہ حنفیہ کے نزدیک اور یہی قولِ راجح ہے امام احمد کا کہ کلام فی الصلوٰۃ مطلقاً مفسد ہے، اور امام مالک کا مشہور قول یہ ہے کہ کلام قلیل عمداً جو اصلاح صلوٰۃ کے لئے ہو مفسد نہیں، اور امام شافعی کے نزدیک کلام یسیر کی اگر وہ سہواً ہو تو گنجائش ہے اور جو عمداً ہو خواہ اصلاح صلوٰۃ کے لئے ہو جائز نہیں، اس حدیث سے بھی بظاہر یہی معلوم ہورہا ہے جو حنفیہ کا مسلک ہے کہ مطلقاً جائز نہیں، انا قوم حدیث عہد بجاھلیۃ

شرح حدیث

ہم لوگ نومسلم ہیں ابھی قریب میں جاہلیت اور کفر کو چھوڑ کر اسلام میں داخل ہوئے ہیں۔ ومنا رجال یاتون الکھان ہم میں بعض لوگ ایسے ہیں جو کاہنوں کے پاس جاتے ہیں ان سے آئندہ پیش آنے والی باتیں معلوم کرنے کے لئے، اور بعض ہم میں ایسے ہیں جو پرندوں کے ذریعہ بدشگونی لیتے ہیں، وہ لوگ بدشگونی کے چونکہ عادی ہوچکے تھے تو اس لئے آپ نے فرمایا اگر اس کو وہ اپنے اندر پائیں تو اس پر مواخذہ نہیں غیر اختیاری ہونے کی وجہ سے فلا یصدھم لیکن یہ بدشگونی ان کو عمل سے نہ روکے، یعنی اگر بدشگونی کی بات ذہن میں آئے بلااختیار تو آنے دو لیکن یہ ضروری ہے کہ اس کے مقتضی پر عمل نہ کیا جائے اور جس کام کا ارادہ ہے اسکو کر گذریں بدشگونی اس سے مانع نہ ہونی چاہیئے۔

اس حدیث میں کاہنوں کے پاس جانیکی اور ان کی بات کی تصدیق کرنیکی ممانعت مذکور ہے، ایک حدیث میں ہے کہ جو شخص کسی عراف یا کاہن کے پاس جائے فصدقه بما یقول فقد کفر بما انزل علی محمد صلی الله علیه وسلم، کاہن وہ شخص ہے جو آئندہ ہونے والے امور کے علم کا دعویٰ کرے اور معرفت سرائر (راز ہائے سربستہ) کا مدعی ہو، اور ایک عراف ہوتا ہے جو مال مسروق اور گمشدہ چیزوں کی نشاندہی کرتا ہو، کاہنوں کے پاس ان کی تصدیق کی نیت سے جانا حرام ہے اسی طرح ان کو اجرت دینا بھی حرام ہے، نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ عن حلوان الکاہن۔ امام نووی وغیرہ حضرات نے اس لین دین کی حرمت پر اجماع نقل کیا ہے

قلت ومنا رجال یَخُطُّونَ قال کان نبیٌّ من الانبیاء یَخُطُّ الخ۔

علم رمل خط سے مراد علم رمل ہے کیونکہ اس کے اندر زمین پر کچھ نشان اور خط کھینچے جاتے ہیں یہ ایک مشہور ومعروف علم ہے اس پر مستقل تصانیف بھی لکھی گئی ہیں، اس کی مخصوص اصطلاحات وغیرہ بھی ہیں، اس کے ذریعہ سے مخفی امور کا استخراج کرتے ہیں اور بسا اوقات وہ بات درست نکلتی ہے اس علم رمل کی تعلیم وتعلم بتصریح علماء حرام ہے، مگر چونکہ بعض انبیاء کے پاس یہ علم تھا جیسا کہ اس حدیث میں ہے اور وہ اس کو کرتے تھے، بعضوں نے کہا کہ وہ حضرت ادریس علیہ السلام تھے یا دانیال علیہ السلام اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی رعایت میں اس کا مطلقاً ابطال نہیں فرمایا بلکہ یہ فرمایا کہ جس کا علم رمل اس نبی کے علم رمل کے موافق ہو بس وہی معتبر ہے ورنہ نہیں، اور ظاہر ہے کہ یہ بات معلوم نہیں ہو سکتی ہم کہ کس کا علم رمل ان کے رمل کے مطابق ہے اور کس کا نہیں اس لئے خلاصہ منع ہی نکلا۔

شرح حدیث قولہ۔ قلت ان جاریة لی کانت ترعی غُنَیْمَاتٍ، ان صحابی نے یہ بھی سوال کیا کہ یا رسول اللہ میری ایک باندی ہے جو میری بکریوں کو چراتی ہے احد پہاڑ یا موضع جوانیہ کیطرف میں ایک روز اچانک وہاں پہنچ گیا تو وہاں جاکر میں نے دیکھا کہ ریوڑ کی بکریوں میں سے ایک بکری کم ہے جس کو بھیڑیا لے گیا تھا میں آخر بنو آدم میں سے ایک آدمی ہوں جس طرح اور لوگوں کو (اپنے نقصان پر) تأسف اور افسوس ہوتا ہے مجھے بھی ہوا اسی لئے میں نے اس کے منہ پر طمانچہ مار دیا فَعَظَّمَ ذلك عَلَیَّ رسول الله صلی الله علیه وسلم، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے اس فعل کو بہت عظیم قرار دیا یعنی میرے اس مارنے کو ایک عظیم بات اور گناہ قرار دیا (جس پر یہ گھبرا گئے) اور کہنے لگے یا رسول اللہ کیا میں اس کو آزاد نہ کر دوں (تاکہ میرے اس فعل کی تلافی ہو جائے) اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس باندی کو میرے پاس لے کر آ (تاکہ میں اس کا امتحان لوں اور دیکھوں کہ مسلم ہے یا کافرہ) وہ کہتے ہیں کہ میں اس کو آپ کی خدمت میں لے کر آیا آپ نے اس سے دریافت فرمایا کہ بتا! اللہ میاں کہاں ہیں اس نے کہا آسمان میں (مطلب یہ تھا کہ زمین پر جو یہ معبودان باطل اصنام وغیرہ ہیں وہ معبود نہیں) آپ نے پھر دوسرا سوال فرمایا کہ اچھا! بتا میں کون ہوں اس نے کہا آپ رسول اللہ ہیں یہ سن کر آپ نے ان صحابی سے فرمایا اس کا امتحان (انٹرویو) ہو گیا اس کو آزاد

کردے یہ مؤمنہ ہے۔

اس حدیث سے بعض علماء نے استدلال کیا ہے ایمان مقلد کے معتبر ہونے پر یعنی جو شخص اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور رسول کی رسالت پر دلیل قائم نہ کرسکتا ہو اپنی لاعلمی یا کم علمی کی وجہ سے بلکہ دوسرے اہل ایمان کی تقلید میں وحدانیت اور رسالت کا قائل ہو اس کا ایمان معتبر ہے جیسا کہ اس باندی کا حال تھا کہ وہ دلیل وغیرہ کچھ بیان نہ کرسکی صرف سیدھے سادے جواب دیدئے۔

قولہ۔ لما قدمت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عُلِّمْتُ اموراً من امور الاسلام فکان فیما عُلِّمْتُ، فرماتے ہیں جب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا مدینہ منورہ میں تو مجھے اسلامی باتیں سکھلائی گئیں، پہلا لفظ عُلِّمْتُ باب تفعیل سے مجہول کا صیغہ ہے اور دوسرے عُلِّمْتُ میں دو احتمال ہیں ایک تو یہی کہ وہ باب تفعیل سے مجہول کا صیغہ ہے یا ثلاثی مجرد سے ماضی معروف کا صیغہ عَلِمْتُ ہے

قولہ۔ فقلت مالکم تنظرون الیّ باعین شُزْرٍ الخ کیا ہوا تم کو کہ مجھ کو ترچھی نگاہوں سے دیکھ رہے ہو جس کو گھورنا کہتے ہیں یعنی ناراضگی کا دیکھنا، شُزُرٌ شزراء کی جمع ہے، قال فسبّحوا یعنی ان صحابی کے نماز میں یرحمک اللہ کہنے پر شروع میں تو صحابہؓ نے ان کو صرف گھور کر ہی دیکھا تھا اور پھر جب بعد میں ان صحابی نے زبان سے نماز میں بولنا شروع کر دیا اور صاف صاف کہدیا کہ تم مجھے کیوں گھور رہے ہو تو اس پر صحابہ کو بڑا تعجب ہوا اور تعجب میں بار بار انھوں نے سبحان اللہ پڑھا۔

باب التأمین وراء الامام

آمین کے بارے میں چند بحثیں ہیں اولاً وہ سنیئے اس کے بعد مشہور اختلافی مسئلہ آمین بالجہر والسر بیان کریں گے ۱ آمین قرآن کریم یا سورہ فاتحہ کا جزء ہے یا نہیں ۲ لفظ آمین کے لغوی معنی اور لفظی تحقیق ۳ نماز میں آمین کا حکم شرعی ۴ نماز میں آمین کہنا کس کے لئے ہے اور کس کیلئے نہیں ۵ آمین کا استحباب بالجہر ہے یا بالسر۔

بحث اول۔ اس پر مفسرین کا اتفاق ہے کہ لفظ آمین نہ خاص سورۂ فاتحہ کا جزء ہے نہ مطلق قرآن کا اسی لئے قاعدہ یہ ہے کہ سورہ فاتحہ کے ختم پر معمولی سکتہ کے بعد مفصولاً اس کو پڑھا جائے تاکہ غیر قرآن کا قرآن سے خلط نہ ہوجائے

بحث ثانی۔ اس میں لغات مختلف ہیں (۱) مشہور آمین ہے ہمزہ کے مد اور تخفیف میم کیساتھ (۲) امین قصر ہمزہ اور تخفیف میم (۳) آمّین ہمزہ کے مد اور تشدید میم کیساتھ اَمَّ یَؤُمُّ سے اسم فاعل جمع کا صیغہ یعنی قاصدین، مطلب یہ ہوگا کہ اے اللہ ہم تیرا ہی قصد کرنے والے ہیں۔

لیکن واضح رہے کہ یہ قول جمہور کے خلاف شاذ اور مردود ہے بلکہ لکھا ہے کہ (انہا من لحن العوام۔

آمین اسماء افعال میں سے ہے اور اَمر ہے بمعنی اِسمع واستجب، اور کہا گیا ہے کہ اس کے معنی فلیکن کذلک ہیں، اور یہ بھی کہا گیا ہے (انہ اسم من اسماء اللہ تعالیٰ) اور اس سے پہلے حرف ندا مقدر ہے یعنی یا آمین، لیکن یہ قول ضعیف ہے، اور کہا گیا ہے کہ یہ مُعرّب ہے فارسی لفظ ہمیں است کا۔

بحث ثالث۔ آمین کہنا عند الجمہور مستحب یا سنت ہے اور عند الظاہر یہ واجب اور روافض کے نزدیک بدعت اور مفسدِ صلوٰۃ ہے، ابن حزم ظاہری کے نزدیک امام کے حق میں سنت اور مقتدی کے حق میں فرض ہے۔

بحث رابع۔ ائمہ ثلاث کے نزدیک سورہ فاتحہ کے بعد نماز میں آمین کہنا امام اور منفرد اور مقتدی سب کے حق میں سنت ہے، امام مالکؒ کی اس میں مختلف روایات ہیں ان کا مشہور قول یہ ہے کہ آمین غیر امام کے لئے ہے امام کے حق میں مشروع نہیں، اور ایک روایت ان سے یہ ہے کہ امام پر صرف سرّی نماز میں ہے جہری میں نہیں تیسری روایت مثل جمہور کے ہے۔

بحث خامس۔ حنفیہ کے نزدیک آمین مطلقاً بالسر ہے اور امام احمد مطلقاً جہر کے قائل ہیں، اور حضرت امام شافعی امام کے حق میں جہر کے قائل ہیں اور مقتدی کے حق میں ان سے دو روایتیں ہیں قول قدیم میں جہر ہے اور ان کے یہاں اسی پر فتویٰ ہے، اور قول جدید میں سراً ہے، یہ سب اختلاف جہری نماز میں ہے اور سرّی نماز میں آمین بالاتفاق سراً ہے

۱- حدثنا محمد بن کثیر انا سفیان عن سلمة عن حجر ابی العنبس عن وائل بن حُجر قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قرأ ولا الضالین قال آمین ورفع بھا صوتہ۔ وائل بن حُجرؓ کی اس حدیث سے شافعیہ وغیرہ اپنے مسلک پر استدلال کرتے ہیں۔

شافعیہ کا اہم مستدل ان حضرات کے پاس اس مسئلہ میں ایک اور حدیث ہے ابو ہریرہ کی جس کی تخریج دارقطنی اور حاکم نے کی ہے اور وہ انکی اہم دلیل ہے، اصل استدلال ان کا اسی سے ہے اسی لئے حافظ ابن حجر نے اپنی مشہور تصنیف بلوغ المرام میں اولاً اسی سے استدلال کیا ہے، اور امام بخاری نے اس مسئلہ میں ایک دوسری حدیث سے استدلال کیا ہے جو اس بارے میں غیر صریح اور غیر واضح ہے بلکہ وہ محض ان کا ایک استنباط ہے، جو یہاں ابوداؤد میں بھی آرہی ہے ہم وہیں پہنچ کر اس کو بتلائیں گے۔

حدیثِ وائلؓ پر کلام اب آپ باب کی پہلی حدیث حدیثِ وائل سے متعلق سنیئے، ہماری طرف سے جواب میں کہا گیا ہے کہ یہ حدیث مضطرب ہے اس لئے کہ اس کو روایت کرنے والے دو ہیں، سفیان ثوری اور شعبۃ بن الحجاج، دونوں ہی بڑے محدث اور امام ہیں، سفیان ثوری اس حدیث کو رفع بھا صوتہ کیساتھ اور ان کے معاصر و ہم پلہ یعنی شعبہ اس کو خفض بھا صوتہ سے نقل کرتے ہیں، تعارض کی صورت میں ترجیح کا نمبر آیا وہ حضرات سفیان کی روایت کو ترجیح دیتے ہیں اور احناف اس کے برعکس شعبہ کی روایت کی ترجیح کے قائل ہیں۔

حدیث شعبہ پر امام بخاریؒ کا نقد اور ہماری طرف سے اسکا جواب

حضرت امام بخاریؒ نے سفیان کی روایت کو ترجیح دیتے ہوئے مندرجہ ذیل وجوہ بیان فرمائیں جن کو امام ترمذیؒ نے سنن ترمذی میں نقل فرمایا ہے،

وحدیث سفیان اصح من حدیث شعبۃ واخطأ شعبۃ فی مواضع من ھذا الحدیث، اور پھر اس کے بعد اوہام شعبہ کی نشاندہی[1] فرمائی۔

اول یہ کہ انھوں نے سند میں عن حجر ابی العنبس کہا حالانکہ صحیح حجر بن العنبس ہے، اور فرمایا کہ حجر کی کنیت ابو العنبس نہیں ہے بلکہ ان کی کنیت ابوالسکن ہے ۲ شعبہ نے ایک غلطی یہ کہ انھوں نے حجر بن العنبس اور وائل کے درمیان علقمہ کا اضافہ کر دیا حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ حجر بن العنبس براہ راست وائل بن حجر سے روایت کرتے ہیں۔ ۳ شعبہ نے خَفَضَ بھا صَوْتَہ نقل کیا حالانکہ صحیح مدّ بھا صَوْتَہ ہے، ہماری طرف سے ان میں سے ہر ایک بات کا جواب دیا گیا ۱ یہ بات صحیح نہیں کہ صحیح حجر بن العنبس ہے اور ابو العنبس غلط ہے چنانچہ ابن حبان نے ان کی کنیت ابو العنبس لکھی ہے، خود حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب اور تقریب دونوں میں لکھی ہے اور رہی یہ بات کہ ان کی کنیت ابوالسکن ہے تو اس کا مقتضی یہ نہیں ہے کہ ان کی کنیت ابو العنبس نہ ہو، دونوں ہو سکتی ہیں جیسے حضرت علیؓ کی دو کنیت ہیں ابو الحسن اور ابو تراب، نیز سنن ابوداؤد کے تمام نسخوں میں خود سفیان کی روایت میں عن حجر ابی العنبس واقع ہے جس طرح شعبہ کی روایت میں ہے۔

ایسے ہی علامہ شوق نیموی فرماتے ہیں کہ شعبہ ابو العنبس کہنے میں متفرد نہیں ہیں بلکہ ان کی متابعت کی ہے محمد بن کثیر اور وکیع اور محاربی نے، یہ سب رواۃ سفیان ثوری سے اسی طرح روایت کرتے ہیں کما فی البیہقی والدارقطنی، اور محمد بن کثیر کی روایت تو خود یہاں ابوداؤد میں ہے جس کی طرف پہلے بھی اشارہ ہو چکا ہے۔

۲ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ نقد درست نہیں بلکہ ہو سکتا ہے کہ حجر کی روایت دونوں سے ہو اولاً وہ اس کو بواسطہ علقمہ روایت کرتے ہوں اور پھر علو سند حاصل ہو گیا ہو اور براہ راست وائل سے روایت کرنے لگے ہوں، علامہ شوق نیموی فرماتے ہیں کہ یہ روایت دونوں طرح ہے بالواسطہ اور بلا واسطہ، مسند احمد اور مسند ابوداؤد طیالسی میں اس کی تصریح ہے، چنانچہ ان دونوں کتابوں میں اس طرح ہے۔ سمعتُ علقمۃ یحدث عن وائلٍ وسمعت وائلاً

۳ یہ بات کہ شعبہ نے مدّ بھا صَوْتَہ کے بجائے خَفَضَ بھا صَوْتَہ غلطی سے نقل کر دیا بڑی عجیب ہے اسلئے

---

[1] امام بخاری سے اس سلسلہ میں ایک یہ اشکال بھی منقول ہے کہ شعبہ کی سند میں علقمہ ہیں حالانکہ علقمہ کا سماع اپنے باپ وائل سے ثابت نہیں اسکا جواب ہماری طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ یہ بات خلاف تحقیق ہے، تحقیقی بات یہ ہے کہ وائل کے دو بیٹے ہیں علقمہ اور عبدالجبار، عبدالجبار چھوٹے ہیں ان کا سماع واقعی اپنے باپ سے ثابت نہیں، علقمہ بڑے ہیں ان کا سماع اپنے باپ سے ثابت ہے، امام ترمذیؒ نے کتاب الحدود میں مذکورہ بالا مضمون کی تصریح کی ہے اسکی تفصیل ہمارے یہاں رفع یدین کی بحث میں گذر چکی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

کہ یہ تو آپ کا بعینہ دعویٰ اور متنازع فیہ امر ہے عین مدعیٰ کو وجہ ترجیح کیسے بنایا جاسکتا ہے، جس طرح آپ خفض بہا صوتہ کو کہہ رہے ہیں آپ کا خصم رفع بہا صوتہ کے بارے میں یہی کہہ سکتا ہے اور دلیل میں شعبہ کی روایت کو پیش کرسکتا ہے۔

لیجئے حضرت امام بخاری کی بیان کردہ وجوہ ترجیح سب ختم ہوگئیں۔

دعویٰ البیہقی حضرات شافعیہ نے سفیان کی روایت کی ایک وجہ ترجیح اور بیان کی وہ یہ کہ قال البیہقی لا اعلم خلافاً بین العلماء انہم قالوا ان سفیان وشعبۃ اذا اختلفا فالقول قول سفیان، اور پھر اس کے بعد اس کے ثبوت میں انہوں نے یحیٰ بن سعید کا قول پیش کیا لیس احدٌ احبّ الیّ من شعبۃ ولایعدلہ عندی احدٌ واذا خالفہ سفیان اخذت بقول سفیان، اس پر ہماری طرف سے کہا گیا (کمافی البذل) یہ تو صرف یحیٰ القطان کا قول اور ان کی رائے ہوئی اس سے اجماع کیسے ثابت ہوگیا۔

غرضیکہ فریقین نے ان دونوں میں سے ہر ایک کی فوقیت پر ائمہ حدیث کے اقوال پیش کئے۔

شوق نیموی حنفی علامہ شوق نیموی فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں کسی ایک کی ترجیح دوسرے پر متفق علیہ نہیں ہے بلکہ دونوں طرح کے اقوال ائمہ فن کے ملتے ہیں، بعض سے شعبہ کی ترجیح معلوم ہوتی ہے سفیان پر اور بعض سے اس کے برعکس، وہ فرماتے ہیں کہ میرے ذہن میں روایت شعبہ کی ایک بڑی اچھی وجہ ترجیح ہے وہ یہ کہ سفیان ثوری اگرچہ ثقہ اور حجۃ ہیں لیکن بسا اوقات وہ تدلیس کرتے تھے قال الذہبی انہ ربّما کان یُدلّس عن الضعفاء ولکن لہ نقد وذوق اور وہ اس کو عن کے ساتھ روایت کرتے ہیں اور شعبہ کی عادت مطلقاً تدلیس کی نہ تھی لاعن الثقات ولاعن الضعاف اور اس کے باوجود وہ لفظ اخبار کے ساتھ روایت کررہے ہیں۔

حافظ ابن القیم کی بیان کردہ وجہ ترجیح اسی طرح حافظ ابن قیم نے اعلام الموقعین میں روایتِ سفیان کی وجہ ترجیح ایک یہ بیان کی ہے کہ علاء بن صالح اور محمد بن سلمۃ بن کہیل ان دونوں نے ان کی متابعت کی ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ علاء بن صالح ثقات میں سے نہیں ہیں تقریب التہذیب میں لکھا ہے صدوقٌ لہ اوہام وقال الذہبی فی المیزان قال ابوحاتم کان من عُتق الشیعۃ وقال ابن المدینی روی احادیث مناکیر، ایسے ہی محمد بن سلمہ بھی ضعیف ہیں لہذا یہ متابعت مفید نہیں۔

حضرتؒ بذل میں فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص سفیان کی متابعت میں علی بن صالح کو پیش کرے جیسا کہ اس باب کی حدیث ثانی میں آرہا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ علی بن صالح تو واقعی ثقہ ہیں لیکن صحیح اس سند میں علاء بن صالح ہے جیسا کہ دوسری کتب حدیث سنن ترمذی ومصنف ابن ابی شیبہ سے معلوم ہوتا ہے بلکہ حافظ نے تصریح کی ہے اس بات کی کہ ابوداؤد کی روایت وہم ہے اور علاء کے بارے میں ابھی گذرا ہے کہ وہ ضعیف ہیں۔

شافعیہ کی ایک اور دلیل ان حضرات نے اپنے مذہب کی تائید میں اور بھی بعض احادیث پیش کی ہیں مثلاً حدیث ابوہریرہ جس کو روایت کیا ہے دارقطنی اور حاکم نے کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا فرغ من قراءۃ ام القرآن رفع صوتہ وقال اٰمین، حاکم کہتے ہیں یہ حدیث صحیح اور علی شرط الشیخین ہے اور یہ وہی حدیث ہے جس کی طرف اشارہ ہمارے یہاں باب کے شروع میں آچکا اور یہ کہ یہ ان کا اہم مستدل ہے چنانچہ سُبل السلام شرح بلوغ المرام میں امیر یمانی (اہل حدیث) فرماتے ہیں کہ والحدیث حجۃ بیّنۃ للشافعیۃ اس کا جواب ہماری طرف سے آثار السنن میں علامہ شوق نیموی نے یہ دیا ہے کہ حافظ ابن القیم کو حاکم کی تصحیح سے دھوکا ہو گیا چنانچہ وہ اعلام الموقعین میں فرماتے ہیں رواہ الحاکم باسناد صحیح، حالانکہ اس حدیث کی سند میں اسحاق بن ابراہیم جن کو اسحاق بن زبریق بھی کہا جاتا ہے یہ نہایت ضعیف ہیں ضعیف جدا صحاح ستہ کے مصنفین میں سے کسی نے بھی ان سے روایت نہیں لی وضعّفہ النسائی وابوداؤد وکذبہ محمد بن عوف الطائی وقال الحافظ فی التقریب صدوق یہم کثیرًا۔

آپ کو اس روایت کا حال معلوم ہو گیا جبکہ حافظ ابن حجر نے بلوغ المرام میں اس مسئلہ میں صرف ایک یہ حدیث اور دوسری وائل بن حجر کی حدیث ذکر کی ہیں۔

حتی یسمع من یلیہ من الصف الاول، کا جواب حضرات شافعیہ اس سلسلہ میں ایک اور حدیث سے استدلال کرتے ہیں ابن عم ابی ہریرہ کی حدیث جو اس کتاب میں آگے آرہی ہے اور ابن ماجہ میں بھی ہے جس کے لفظ یہ ہیں کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا تلا غیر المغضوب علیہم ولا الضالین قال اٰمین حتی یسمع من یلیہ من الصف الاول، اور ابن ماجہ کی روایت میں فیرتج بہا المسجد کی بھی زیادتی ہے۔

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں بشر بن رافع ہے جس کی امام بخاری یحییٰ بن معین اور امام نسائی نے تضعیف کی ہے، اور ابن حبان تو یہ فرماتے ہیں کہ یہ شخص احادیث موضوعہ کو روایت کرتا ہے اس کے علاوہ ایک اور بھی بات ہے وہ یہ کہ یہ حدیث آپ کے حق میں مفید مدعیٰ نہیں ہے اس لئے کہ اس حدیث سے تو یہ سمجھ میں آرہا ہے کہ آپ کی آمین کو صف اول کے مقتدیوں میں سے چند لوگ جو آپ کے قریب ہوتے تھے وہ سن لیتے تھے، اس سے تو جہر کا ثبوت نہیں ہوتا، اور یہ مطلب اس لئے ہے کہ من الصف الاول میں من تبعیضیہ ہے بیانیہ نہیں اور یہ من بیانیہ ہو بھی نہیں سکتا کہ تمام صف اول والے سن لیتے تھے اس لئے کہ اس مطلب پر یہ عقلی اشکال ہوگا کہ یہ کیا بات ہے کہ صف اول والے تو سارے کے سارے اِدھر سے اُدھر تک سن لیتے تھے اور صف ثانی اور ثالث کے وہ نمازی بھی نہیں سن پاتے تھے جو امام کی محاذات میں ہوتے تھے حالانکہ ان کا فاصلہ امام سے بنسبت

بہت سے صف اول والوں سے کم ہے۔

حضرت امام بخاری کے استدلالات

امام بخاریؒ نے ہمارے یہاں باب کی جو چوتھی حدیث ہے عن ابی ھریرۃؓ أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا قال الامام غیر المغضوب علیھم ولا الضالین فقولوا اٰمین، اس حدیث سے مقتدی کی آمین بالجہر پر استدلال فرمایا ہے وہ اس طور پر کہ آپ صلے اللہ علیہ وسلم فرمارہے ہیں کہ جب امام فاتحہ پوری کرلے تو مقتدیوں کو چاہئے کہ وہ آمین کہیں، امام بخاریؒ کے ذہن میں یہ ہے کہ قول کے متبادر معنی قول بالجہر کے ہیں یعنی زور سے کہی جائے حالانکہ یہ بس ایسی ہی بات ہے اسی طرح حضرت امام بخاریؒ نے اس باب کی پانچویں حدیث سے جس کے الفاظ یہ ہیں عن ابی ھریرۃؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا امّن الامام فامّنوا. اس سے انھوں نے امام کی آمین بالجہر پر استدلال فرمایا ہے اس لئے کہ مقتدیوں کو امام کے آمین کہنے کا علم اسی وقت ہوسکتا ہے جب کہ وہ جہراً کہے لیکن یہ بات بھی کوئی زیادہ صاف اور صریح نہیں کیونکہ اس کے معنی یہ بھی ہوسکتے ہیں کہ جب امام آمین کے مقام پر پہونچے تو تم بھی آمین کہو اور یہ معلوم ہی ہے پہلے سے کہ آمین کا مقام ختم فاتحہ پر ہے۔

حنفیہ کے دلائل

اب اس سلسلہ میں حنفیہ ومالکیہ کے دلائل سنیئے

دلیل اوّل۔ قال تعالیٰ ادعوا ربکم تضرّعًا وخفیۃ، آمین بھی دعا ہے لہذا وہ بھی خفیۃً ہونی چاہیئے۔ دلیل ثانی۔ وائل بن حجر کی حدیث بطریق شعبہ جو مسند احمد ترمذی اور مسند ابوداؤد طیالسی میں موجود ہے اور یہ پہلے گذرہی چکا کہ روایت شعبہ ہمارے نزدیک سفیان کی روایت پر راجح ہے۔

دلیل ثالث۔ حدیث ابوہریرہ یعنی باب کی چوتھی حدیث جو بخاری شریف میں بھی موجود ہے، اذا قال الامام غیر المغضوب علیھم ولا الضالین فقولوا اٰمین، اس حدیث سے معلوم ہورہا ہے کہ امام آمین سراً کہتا ہے اس لئے کہ اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ امام آمین بالجہر کہتا ہے تو اس کا تقاضا یہ تھا کہ مقتدی کی آمین کو امام کی آمین پر مرتب کیا جاتا نہ کہ سورۂ فاتحہ کی آخری آیت پر، آخری آیت پر اسی لئے معلق کیا گیا ہے کہ جہراً وہی پڑھی جاتی ہے، اور اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اس باب کی پانچویں حدیث میں اذا امّن الامام فامّنوا وارد ہے، تو ہم کہیں گے کہ اس کی توجیہ تو ممکن ہے جو پہلے گذرچکی۔ لیکن آپ بتائیے کہ اگر امام کا آمین کہنا جہراً مانا جائے تو اس اوپر والی روایت جس میں مقتدی کی آمین کو غیر المغضوب علیھم ولا الضالین پر معلق کیا گیا ہے کیا توجیہ ہوگی؟

دلیل رابع۔ سمرۃ بن جندب کی حدیث یعنی حدیث السکتتین جس پر کلام ہمارے یہاں اپنے مقام پر گذرچکا، یہ حدیث اس بات پر دال ہے کہ امام آمین سراً کہتا ہے اس لئے کہ مضمون حدیث یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز میں دو سکتے ہوتے تھے ایک افتتاح صلوۃ کیوقت یہ سکتہ تو ثنا پڑھنے کے لئے تھا اور دوسرا سکتہ غیر المغضوب

علیہم ولا الضالین پر یہ سکتہ آمین کے لئے تھا، اور اگر یہ سکتہ امام کا آمین کے لئے نہ مانا جائے بلکہ کسی اور مقصد کے لئے ہو اور یہ کہا جائے کہ امام کو آمین بالجہر کہنی ہے اس سکتہ کے بعد، تو تقدم المقتدی علی الامام فی التامین لازم آئیگا اسلئے کہ اس حدیث ابوہریرہ میں جو اوپر گذری اس بات کی تصریح ہے کہ جب امام غیر المغضوب علیہم ولا الضالین پڑھ چکے تو تم آمین کہو، تو جب مقتدی کی تامین سورہ فاتحہ کے ختم پر سکتہ امام کیوقت میں ہو جائے گی اور بقول آپ کے امام سکتہ کے بعد آمین کہے گا تو اس صورت میں تقدم علی الامام کا پایا جانا ظاہر ہے جو بالاتفاق ممنوع ہے۔

حضرت سہارنپوری کی رائے باب کی پہلی حدیث یعنی وائل بن حجر کی حدیث جس کے ایک طریق میں رفع بہا صوتہ اور دوسرے طریق میں خفض بہا صوتہ مذکور ہے، اس پر تفصیلی کلام شروع میں گذر چکا، وہ حضرات طریق سفیان کو اور احناف طریق شعبہ کو ترجیح دیتے ہیں، حضرت سہارنپوری کی رائے بذل المجہود میں یہ ہے کہ دونوں حدیثیں اپنی اپنی جگہ صحیح ہیں کسی ایک کو دوسرے پر کوئی ترجیح نہیں، اور بہرحال ان میں بظاہر تعارض ہے، اس لئے رفع تعارض[1] کی شکل یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے گاہے آمین بالجہر کہا ہے تعلیم امت کے لئے اور یہ مطلب نہیں کہ آپ ہمیشہ اس کو بالجہر کہتے تھے اس لئے کہ آمین دعا ہے اور اصل دعا میں اخفاء ہے، قرینہ اس پر اکابر صحابہ کا عمل ہے جیسے حضرت عمر و علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما، چنانچہ علامہ عینی نے حضرت عمر و علی کے بارے میں بروایت طبرانی فی تہذیب الآثار نقل کیا ہے لم یکن عمر وعلی رض یجہران ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم ولا بآمین اور اسی طرح امام طحاویؒ نے بھی اس کی تخریج کی ہے، اور ایسے ہی عبداللہ بن مسعود سے بھی عدم الجہر مروی ہے

شوق نیموی کی رائے اور علامہ شوق نیموی نے رفع تعارض کی ایک اور صورت اختیار فرمائی ہے، وہ یہ کہ رفع سے مراد رفع یسیر لیا جائے (معمولی سا جہر) اور خفض سے مراد خفض غیر شدید یعنی کسی قدر آہستہ، لہٰذا اب دونوں میں کوئی تعارض نہیں رہا اور مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں آمین نہ زیادہ زور سے کہتے تھے اور نہ بالکل ہی آہستہ بلکہ اس طرح کہ صرف صف اول کے بعض قریب میں کھڑے ہونیوالے سن سکیں، کما جاء فی حدیث ابن عم ابی ہریرۃ حتی یسمع من یلیہ من الصف الاول۔

امام بیہقی کا ایک نقد امام بیہقی سنن کبریٰ میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث یعنی حدیث وائل خود شعبہ سے اسی طرح مروی ہے

[1] احقر عرض کرتا ہے کہ اگر مقصود مطلقاً اس مسئلہ کی روایات متعارضہ کے درمیان جمع کرنا ہوتا تب تو یہ تقریر بہت مناسب تھی لیکن ایسا نہیں بلکہ یہاں مقصود روایت سفیان و روایت شعبہ کے درمیان تطبیق دینا ہے تو اس میں اشکال ہے، اس لئے کہ یہ دو مستقل حدیثیں نہیں ہیں بلکہ ایک ہی حدیث کے دو مختلف طریق ہیں، پس جب مخرج حدیث واحد ہے اور اس کا راوی صحابی بھی ایک ہے تو پھر اس کو الگ الگ دو وقتوں پر محمول کرنا مشکل ہے ۱۲ منہ۔

جس طرح سفیان روایت کرتے ہیں یعنی بجائے خَفَضَ بِهَا صَوْتَه کے رفع بها صَوْتَه . اس کا جواب بذل المجہود میں یہ لکھا ہے کہ شعبہ کی یہ روایت روایتِ شاذہ ہے بعض رواۃ نے شعبہ سے اس طرح روایت کیا ہے لیکن وہ اس میں متفرد ہیں، اس کے علاوہ شعبہ کے تمام تلامذہ واصحاب نے خفض بها صوته ہی روایت کیا ہے. وهذا آخر ما اردنا ذکرہ فی هذا المبحث۔ والله الموفق۔

اس باب میں مصنف رحمہ اللہ نے سات احادیث کی تخریج کی ہے جن میں سے اب تک پانچ احادیث پر کلام گذر چکا۔

۶- حدثنا اسحاق بن ابراهيم الخ قوله - عن بلال انه قال يارسول الله لا تَسْبِقْنِي بِآمِيْن ۔

شرح حدیث مطلب بظاہر حدیث کا یہ ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نماز میں امام کے پیچھے قرارت کرتے ہوں گے، کچھ حصہ اس کا سکتۂ اولیٰ میں جو دعاء استفتاح کے لئے ہوتا ہے، یا امام کی قرارت کے سکتات کے درمیان کر لیتے ہوں گے اور جو حصہ باقی رہ جاتا تھا اس کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کر رہے ہیں کہ آپ قرارتِ فاتحہ سے فارغ ہونے کے بعد آمین کہنے میں جلدی نہ کیا کریں تھوڑی دیر معمولی سا توقف کر لیا کریں تاکہ میں فاتحہ کا باقی حصہ پڑھ کر پھر آپ کے ساتھ آمین میں شریک ہو جاؤں اور موافقت امام فی التامین کی فضیلت حاصل ہو جائے۔

مذکورہ بالا حدیث فاتحہ خلف الامام سے متعلق ہے مگر چونکہ اس میں آمین کا بھی ذکر ہے اس لئے مصنف اسکو یہاں لائے ہیں، اس حدیث سے بھی ظاہری اور سطحی طور پر آمین بالجہر کا ثبوت ہو رہا ہے لیکن تحقیقی اور یقینی طور پر نہیں۔

تحقیق روایت دوسری بات یہ ہے کہ اس حدیث پر محدثین کو کلام ہے ابو حاتم فرماتے ہیں رفعهٗ خطأ" ابن ابی شیبہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جملہ لا تسبقنی بآمین حضرت ابوہریرہ کا ہے جبکہ وہ مؤذن تھے بحرین میں، اور یہ بات انہوں نے اپنی مسجد کے امام علاء بن الحضرمی سے کہی تھی، اور بیہقی کی روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابوہریرہ کا یہ خطاب مروان کے ساتھ تھا ابوہریرہ اس کے مؤذن تھے، نیز واضح رہے کہ ابن ابی شیبہ والی روایت کو امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی تعلیقاً ذکر فرمایا ہے، ہمارے اس بیان سے یہ ثابت ہو گیا کہ یہ حدیث موقوف علی ابی ہریرۃ ہے اور اس کا تعلق حضرت بلال اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ نہیں، نیز یہ روایت منقطع بھی ہے ابوعثمان کا سماع بلال سے ثابت نہیں، نیز میں کہتا ہوں کہ اس طرح کا خطاب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مناسب بھی نہیں خلافِ ادب محسوس ہوتا ہے۔

۷- حدثنا الوليد بن عتبة ..... عن صبيح بن مُحْرِزٍ الحمصي ۔ صُبیح ضم صاد اور فتح صاد یعنی مُصَغَّر و مکبّر دونوں طرح منقول ہے۔

لفظ المقرئی کی تحقیق حدثني ابو مصبح المَقْرَئِيُّ بعض نسخوں میں اسی طرح ہے یعنی راء کے بعد ہمزہ ویاء اور بعض نسخوں میں المقری بروزن المُعْطی بغیر ہمزہ کے، اور بعض نسخوں میں المُقرائی راء اور ہمزہ کے درمیان الف کے ساتھ،

ایک اختلاف تو یہ ہوا کہ یہ لفظ ممدود ہے یا مقصور، دوسرا اختلاف یہ ہے کہ اس کو ضم میم اور فتح میم دونوں طرح سے ضبط کیا ہے (اس تحقیق کا تعلق تو ضبط کلمہ سے تھا، آگے اس نسبت کے بارے میں سنیے) بعض علماء کہتے ہیں کہ یہ نسبت مُقرا کیطرف ہے جو دمشق میں ایک قریہ ہے اس صورت میں میم مفتوح ہوگا، اور بعض کہتے ہیں کہ یہ نسبت مُقرا بروزن مکرم کیطرف ہے جو یمن میں ایک شہر ہے جس میں عقیق کی کان ہے وہاں کے محدثین المقرئیون کہلاتے ہیں، اس سب سے معلوم ہوا کہ یہ القرارت سے ماخوذ نہیں جیسے کہتے ہیں القاریٔ المقریٔ،

قولہ۔ فاذا دعا الرجل منا بدعاء قال اختمہ بآمین فان آمین مثل الطابع علی الصحیفۃ۔ مضمون حدیث یہ ہے کہ ابوزہیر جو کہ صحابہ میں سے ہیں وہ ہمیں اچھی اچھی حدیثیں سنایا کرتے تھے یا اچھی اچھی باتیں کیا کرتے تھے ان کی عادت یہ تھی کہ جب ہم میں سے کوئی دعا مانگتا تھا تو وہ اس سے فرماتے تھے کہ اپنی اس دعار کو آمین پر ختم کر دیا ترجمہ اس طرح کیجئے) اس پر آمین کی مہر لگا دے اس لئے کہ آمین مثل مہر کے ہے جو کسی کتاب یا تحریر پر لگائی جاتی ہے۔

باب التصفیق فی الصلوٰۃ

۱۔ حدثنا قتیبۃ بن سعید الخ قولہ۔ التسبیح للرجال والتصفیق للنساء۔ یعنی اگر امام کو نماز میں کوئی سہو پیش آئے تو اگر پیچھے مرد ہے تو وہ سبحان اللہ کے ذریعہ امام کو تنبیہ کرے اور اگر مقتدی عورت ہے تو وہ تالی بجائے جمہور علماء ائمہ ثلاث کا یہی مذہب ہے اس مسئلہ میں امام مالک کا اختلاف مشہور ہے، وہ فرماتے ہیں کہ لقمہ دینے والا مرد ہو یا عورت دونوں کیلئے تسبیح مشروع ہے وہ کہتے ہیں کہ حدیث کا مطلب وہ نہیں جو جمہور کہتے ہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ تسبیح مردانہ فعل ہے اور تصفیق یعنی تالی بجانا یہ زنانہ فعل ہے، ای التصفیق خارج الصلوٰۃ من شان النساء یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نکیر و مذمت کے طور پر فرما رہے ہیں، اور جمہور کے مطلب کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جس کے لفظ یہ ہیں جو اگلی حدیث میں آرہے ہیں اذا نابکم شیٔ فی الصلوٰۃ فلیسبح الرجال ولیصفح النساء، اور تصفیح کا طریقہ جو آگے کتاب میں بھی مذکور ہے یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کی دو انگلیوں کو بائیں ہاتھ کی ہتھیلی پر مارا جائے اور دوسرا قول یہ ہے کہ احد الکفین کی پشت کو بطن اخری پر مارے اور وہ تصفیق جو مذموم ہے وہ یہ ہے کہ احد الکفین کے بطن کو بطن اخری پر مارا جائے جس کیوجہ سے آواز زور سے پیدا ہوتی ہے یہ لہو ولعب کے قبیل سے ہے اور یہ پہلی تصفیق وہ تنبیہ کے لئے ہے۔

۲۔ حدثنا القعنبی الخ قولہ۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذھب الی بنی عمرو بن عوف لیصلح بینھم الخ۔

مضمون حدیث ایک مرتبہ قبیلۂ بنوعمرو بن عوف جو انصار کا ایک قبیلہ تھا اور قبا میں آباد تھا اتفاق سے ان میں آپس میں لڑائی ہوگئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے درمیان مصالحت کرانے کے لئے ظہر پڑھا کر تشریف لے گئے اور جاتے وقت آپ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ اگر میری واپسی عصر تک نہ ہوئی تو ابوبکر سے نماز پڑھوا لینا، چنانچہ عصر کی نماز کا وقت آگیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی واپسی اس وقت تک نہ ہوئی اس لئے صدیق اکبر نے مسجد میں نماز شروع کرادی ابھی پہلی ہی رکعت تھی کہ آپ تشریف لے آئے اور صفوں کو چیرتے ہوئے اگلی صف میں پہنچ کر شامل ہوگئے، لوگوں نے صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو متوجہ کرنیکے لئے تصفیق کی، جب لوگوں نے زیادہ تصفیق کی تب وہ متوجہ ہوئے اور محسوس کرلیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے آئے ہیں اس پر انہوں نے پیچھے لوٹنے کا ارادہ کیا تاکہ آپ نماز پڑھائیں تو آپ نے ان کو اشارہ سے منع کیا (جب صدیق اکبر نے یہ دیکھا کہ حضور میرے پیچھے نماز پڑھنے کے لئے تیار ہیں تو انہوں نے اس پر اللہ کا شکر ادا کرنے کے لئے) دونوں ہاتھ اٹھا کر (جس طرح دعا میں اٹھاتے ہیں) اللہ کی حمد و ثناء کی لیکن ان سے وہاں رہا نہیں گیا حتی کہ پیچھے آکر صف میں کھڑے ہوگئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے امام کی جگہ مصلی پر پہنچکر نماز پڑھائی۔

نماز کی حالت میں استخلاف امام کب جائز ہے اس حدیث میں ایک اختلافی مسئلہ ہے وہ یہ کہ ایک نماز کو ایک امام پڑھانا شروع کرے اور پھر وہ درمیان میں خود پیچھے ہٹ کر دوسرے شخص کو نماز پڑھانے کے لئے آگے بڑھادے، ایسا کرنا شافعیہ اور مالکیہ کے یہاں تو جائز ہے، نووی نے شافعیہ کا قول صحیح اور صاحب منہل نے مالکیہ کا یہی لکھا ہے اور حنفیہ کے نزدیک جیسا کہ بذل میں درمختار سے نقل کیا ہے بلا مجبوری کے استخلاف جائز نہیں ہاں اگر امام اول قرارت کی مقدار مفروض نہ کرسکے کسی وجہ سے اس کو حصر واقع ہو جائے تب دوسرا شخص نماز پڑھا سکتا ہے ورنہ نہیں، ہمارے علماء اس قصہ کی توجیہ یہی کرتے ہیں کہ یہاں صدیق اکبر رضی اللہ عنہ پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کی وجہ سے حصر واقع ہوگیا تھا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

فائدہ۔ اسی قسم کا ایک قصہ کتاب الطہارت میں مسح علی الخفین کے باب میں گذر چکا وہاں پر پہلے سے نماز پڑھانے والے حضرت عبدالرحمن بن عوف تھے، دونوں میں فرق یہ ہے جیسا کہ وہاں گذر چکا کہ حضرت عبدالرحمن بن عوف نے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری پر پیچھے ہٹنا چاہا تھا لیکن آپ کے اشارہ پر وہ پوری نماز پڑھاتے رہے اور یہاں اس قصہ میں صدیق اکبر رضی اللہ عنہ پیچھے ہٹ گئے تھے، اس پر کلام وہاں گذر چکا۔

باب الاشارة فی الصلوٰة

قولہ۔ عن انس بن مالک ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یشیر فی الصلوٰة۔

شرح حدیث اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اشارہ سے مراد اشارہ بالسبابہ ہو جو تشہد میں ہوتا ہے لیکن چونکہ تشہد اور اس کے متعلقات کے ابواب تو آگے آرہے ہیں اس لئے مصنف کی مراد یہ نہیں ہوسکتی لہٰذا یہاں اشارہ سے مراد اشارہ لاجل الحاجۃ ہے جیسے سلام کے جواب میں اشارہ کرنا یا کوئی اور بات سمجھانے کے لئے۔

لیکن رد السلام کے لئے اشارہ کا باب پہلے گذر چکا اس لئے دوسرا احتمال ہی مراد ہے، ہمارے فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر کوئی شخص نمازی کے ساتھ بات کرکے اس کو کچھ سمجھانا چاہے تو جائز ہے اور نمازی خود اس کا جواب ہاتھ یا سر کے اشارہ سے دے سکتا ہے لیکن رد السلام بالاشارہ کو ہمارے فقہاء نے مکروہ لکھا ہے کما تقدم فی بابہ۔

قولہ۔ من اشار فی صلوتہ اشارۃ تفہم عنہ فلیعد لہا، حدیث کا یہ جملہ حدیث سابق کے خلاف ہے کیونکہ اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ اگر کوئی شخص نماز میں اشارۃً کوئی بات دوسرے کو سمجھادے تو اس کو نماز کا اعادہ کرنا چاہئے، اس لئے مصنفؒ فرمارہے ہیں قال ابوداؤد ھذا الحدیث وھم دارقطنی اور بیہقی نے بھی اس زیادتی کو غیر صحیح قرار دیا ہے اور یہ کہ ہوسکتا ہے کہ یہ ابن اسحاق راوی کا قول ہو۔ نیز اس حدیث کی سند میں ابوغطفان ہے کہا گیا ہے کہ وہ رجل مجہول ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے ابوغطفان جس کا نام ابوطریف ہے ثقہ راوی ہیں۔ اور یا اس حدیث کی یہ توجیہ کی جائے کہ اس میں اعادۂ صلوٰۃ کا امر بطریق استحباب ہے نہ بطریق وجوب فلیعد لہا اس میں لام زائد ہے اور ضمیر راجع ہے صلوٰۃ کی طرف یعنی فلیعد الصلوٰۃ، یا لام الی کے معنی میں ہے اور فلیعد عود سے ہے ای فلیعد الی الصلوٰۃ، چاہئے کہ نماز کیطرف لوٹے۔

باب فی مسح الحصی فی الصلوٰۃ

مضمون حدیث یہ ہے کہ جب آدمی نماز شروع کرتا ہے تو نماز کی حالت میں اللہ تعالیٰ کی رحمت اس کی طرف متوجہ ہوتی ہے لہٰذا اس رحمت کو حاصل کرنے کے لئے نمازی کو بھی اسی کیطرف متوجہ رہنا چاہئے کسی ایسی چیز میں نہیں لگنا چاہئے جس کی وجہ سے نماز سے توجہ ہٹ جائے مثلاً سجدہ میں جاتے وقت سجدہ کی جگہ سے مٹی یا کنکری نہیں ہٹانی چاہئے، حدیث میں کنکری کا ذکر ہے کیونکہ اس زمانہ میں مسجد نبوی میں کنکریاں ہی بچھی ہوئی تھیں۔

جمہور علماء کے نزدیک مسح الحصی نماز میں مکروہ ہے اور ظاہریہ کے نزدیک حرام ہے مگر ایک مرتبہ ہٹانیکی اجازت حدیث میں مذکور ہے بعض نے اس ممانعت کی حکمت یہ لکھی ہے کہ یہ تواضع کے منافی ہے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ اس کی مصلحت یہ ہے تاکہ کنکری سجود سے محروم نہ ہو اس لئے کہ ہر کنکری یہ چاہتی ہے کہ نمازی اس پر سجدہ کرے جیساکہ مصنف ابن ابی شیبہ کی ایک روایت مقطوعہ میں ہے۔

قولہ۔ فان کنت لابد فاعلاً فواحدۃً تسویۃ الحصی، یہ آخری لفظ کسی راوی کی جانب سے مسح الحصی کی تفسیر ہے، ترکیب میں بظاہر یہ مبتدأ محذوف کی خبر ہے تقدیر عبارت یہ ہے وھو (ای المسح) تسویۃ الحصی، کہ مسح سے مراد تسویۃ الحصی ہے۔

باب الرجل یصلی مختصراً

یہ باب مکرر ہے اس سے دس بارہ باب پہلے باب فی التخصر گذر چکا، لیکن وہاں مصنف نے ایک دوسری حدیث ذکر فرمائی تھی جو یہاں مذکور نہیں اس کو دیکھ لیا جائے وہاں پر گذرا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صلب فی الصلوۃ سے منع فرمایا ہے،

قولہ۔ نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الاختصار فی الصلوۃ، اور بخاری شریف کی روایت میں ہے نھی عن التخصر فی الصلوۃ، اختصار اور تخصر کی تفسیر میں متعدد اقوال ہیں اور اسکا حکم اور حکمت منع ان سب چیزوں کا بیان پہلی جگہ گذر چکا ہے۔

باب الرجل یعتمد فی الصلوۃ علی عصا

قولہ۔ عن ھلال بن یساف قال قدمت الرقۃ الخ۔

شرح حدیث مضمون حدیث یہ ہے کہ میں مقام رقہ (ایک جگہ کا نام ہے) پہونچا تو مجھ سے میرے بعض ساتھیوں نے کہا (زیاد بن ابی الجعد، کما فی مسند احمد) کیا آپ کو ایک صحابی سے ملاقات کی رغبت ہے، مطلب یہ تھا کہ یہاں اس شہر میں ایک صحابی کا قیام ہے اگر آپ ملنا چاہیں تو چلیئے، قال کنت غنیمۃ، میں نے کہا یہ ملاقات بڑی نعمت اور غنیمت ہے وہ کہتے ہیں کہ پھر ہم گئے وابصۃ بن معبد کی خدمت میں قلت لصاحبی نبدأ فننظر الی دلہ، ہلال بن یساف کہتے ہیں کہ میں نے اپنے ساتھی سے کہا اب ہم جاتے ہی سب سے پہلے یہ کام کریں گے کہ ان صحابی کا حال حلیہ دیکھیں گے فاذا علیہ قلنسوۃ لاطیۃ ذات اذنین، ہم نے جاکر دیکھا کہ ان کے سر پر ایسی ٹوپی ہے جو سر سے ملی ہوئی ہے، یعنی اونچی نہیں تھی اور وہ ٹوپی دو کانوں والی تھی (جیسی ہمارے اطراف میں بعض لوگ سردی کے زمانہ میں کانوں کی حفاظت کے لئے اوڑھتے ہیں) اور ایک اونی جبہ مٹیالے رنگ کا پہنے ہوئے تھے، خز اس کپڑے کو کہتے ہیں جو اون اور ریشم سے بنا جائے یعنی مخلوط نہ خالص ریشمی اور نہ خالص اونی، اور اس کا اطلاق خالص ریشمی کپڑے پر بھی ہوتا ہے،

واذا ھو معتمد علی عصا فی صلوتہ، یعنی جب ہم وہاں پہنچے تو دیکھا کہ وہ ایسی ٹوپی اور ایسا جبہ پہنے ہوئے تھے اور اس وقت میں وہ لکڑی کے سہارے سے کھڑے ہوئے نماز پڑھ رہے تھے، مسئلہ یہ ہے کہ اعتماد فی الصلوۃ نفل میں

مطلقاً جائز ہے اور فرض میں بغیر عذر کے مکروہ ہے۔

معذور کیلئے قیام فی الصلوٰۃ کا مسئلہ یہاں پر بذل المجہود میں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ جو معذور یا ضعیف شخص فرض نماز میں بغیر سہارے کے قیام پر قادر نہ ہو تو اس سے قیام ساقط نہیں ہوتا بلکہ سہارے سے قائماً نماز پڑھنا ضروری ہے سہارا چاہے کسی انسان کا ہو یا کسی لکڑی وغیرہ کا، قاعداً پڑھنا جائز نہیں حتی کہ اگر کوئی شخص پورے قیام پر قادر نہ ہو تو جتنی دیر بھی قیام کر سکے قیام کرنا واجب ہے اور پھر چاہے بیٹھ جائے، طحطاوی میں لکھا ہے کہ خصوصاً صاحبین کے مسلک پر، یہ قیام اس لئے ضروری ہے کہ وہ قادر بقدرۃ الغیر کو قادر قرار دیتے ہیں، اور منہل سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مذکورہ بالا مستنداً قیام حنفیہ وحنابلہ اور شافعیہ کی ایک جماعت کے نزدیک بھی واجب ہے البتہ مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے وہ ایسی صورت میں وجوب قیام کے قائل نہیں، بذل میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے بھی وہی نقل کیا ہے جو اوپر فقہاء سے نقل کیا گیا کہ حتی المقدور قیام ضروری ہے۔

حضرت گنگوہی کا کمال احتیاط خود حضرت گنگوہی قدس سرہ کی سوانح میں لکھا ہے کہ حضرت اپنے اخیر زمانہ میں شدتِ ضعف و مرض کی حالت میں دو خادموں کے سہارے سے کھڑے ہو کر فرض نماز ادا فرماتے تھے۔

باب النهي عن الكلام في الصلوٰة

قولہ۔ عن زيد بن ارقم قال۔... فنزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام،

کلام فی الصلوٰۃ کا نسخ مدینہ منورہ میں اس حدیث سے معلوم ہوا کہ کلام فی الصلوٰۃ کا نسخ مدینہ منورہ میں ہوا اس لئے کہ یہ آیت جس سے نسخ ہو رہا ہے بالاتفاق مدنی ہے، حضرات شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ نسخ الکلام فی الصلوٰۃ مکہ مکرمہ میں ہوا، اس کی قدرے وضاحت باب رد السلام فی الصلوٰۃ میں عبداللہ بن مسعود کی حدیث فلما رجعنا من عند النجاشی کے ذیل میں گذر چکی ہے اور مزید مفصل کلام باب سجود السہو میں حدیث ذوالیدین کے تحت انشاء اللہ تعالیٰ آئیگا۔

باب في صلوٰة القاعد

یہ بات مشہور ہے کہ نفل نماز اگر بلا عذر قاعداً پڑھی جائے تو اس کا ثواب نصف ہے اور اگر عذر سے ہو تو پھر ثواب پورا ہے۔

۱۔ حدثنا محمد بن قدامة الخ۔ قولہ قال اجل ولکنی لست کاحد منکم، اس سے معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ

علیہ وسلم کی یہ خصوصیت ہے کہ آپؐ کو صلوۃ قاعداً بلا عذر میں بھی پورا ثواب ملتا ہے۔

۲ حدثنا مسدد ..... عن عمران بن حصین انہ سأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن صلوۃ الرجل قاعداً فقال ..... وصلوتہ نائماً علی النصف من صلوتہ قاعداً، مضمون حدیث یہ ہے کہ صلوۃ قاعداً کا ثواب صلوۃ قائماً سے نصف ہے اور صلوۃ نائماً یعنی مضطجعاً کا ثواب صلوۃ قاعداً سے نصف ہے، معلوم ہوا کہ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کا ثواب لیٹ کر پڑھنے سے چار گنا ہے۔

شرح حدیث پر تفصیلی کلام اس حدیث کی تشریح میں شراح نے بہت کچھ تفصیل لکھی ہے ہم بھی مختصراً بیان کرتے ہیں پہلے دو باتیں سمجھ لیجئے اول یہ کہ فرض نماز بغیر عذر کے بیٹھ کر یا لیٹ کر بالاتفاق جائز نہیں اور اگر عذر سے پڑھے تو جائز ہے بلکہ ثواب میں بھی کوئی کمی نہیں پورا ثواب ملتا ہے، دوسری بات یہ کہ نفل نماز کو بیٹھ کر بلا عذر جائز ہے، لیکن اس میں ثواب نصف ہے، اور اگر عذر کے ساتھ ہو تو اس میں ثواب پورا ہے، لیکن لیٹ کر نفل نماز پڑھنا بغیر عذر کے عند الجمہور جائز ہی نہیں۔

اس تمہید کے بعد اب اس حدیث کے بارے میں سنئے کہ اگر اس حدیث کو مفترض پر محمول کرتے ہیں تو لامحالہ معذور شخص مراد ہوگا کیونکہ فرض تو بیٹھ کر یا لیٹ کر بلا عذر جائز ہی نہیں، لیکن اس میں یہ اشکال ہوگا کہ پھر تنصیف اجر کیوں ہے، لہذا مفترض پر محمول نہیں اور اگر اس کو متنفل پر محمول کرتے ہیں تو پھر دو صورتیں ہیں معذور ہوگا یا غیر معذور، اگر معذور ہے تو تنصیفِ اجر کیوں؟ اور اگر غیر معذور ہے تو قاعداً نفل پڑھنا اگرچہ جائز ہے لیکن لیٹ کر پڑھنا جائز نہیں، حالانکہ حدیث میں وہ مذکور ہے۔

حاصل یہ ہوا کہ اگر حدیث کو مفترض معذور پر محمول کرتے ہیں تو تنصیفِ اجر کیوں ہے اور اگر متنفل غیر معذور پر محمول کرتے ہیں تو وہ نائماً کہاں جائز ہے؟ ہاں البتہ حسن بصریؒ اور بعض سلف کے نزدیک جائز ہے، کما نقلہ الترمذی فی جامعہ، ایسے ہی ایک روایت شافعیہ سے بھی ہے حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ متاخرین شافعیہ نے اس حدیث کی بناء پر اسی قول کو (جواز التنفل مضطجعاً بلا عذر) ترجیح دی ہے، اور ایسے ہی ایک روایت جواز کی مالکیہ سے بھی منقول ہے جیسا کہ قاضی عیاض نے فرمایا، اسی طرح غالباً بعض کتبِ احناف میں بھی ایک قول اس کے جواز کا لکھا ہے لیکن مشہور قول کے پیش نظر مذاہب اربعہ میں نفل بلا عذر مضطجعاً جائز نہیں، لہذا یہ حدیث محتاجِ تاویل ہے، امام خطابی نے اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ یہ اس مفترض معذور پر محمول ہے جو قیام یا قعود پر قادر تو ہے لیکن بہت دقت اور مشقت کے ساتھ، مثلاً ایک شخص اتنا کمزور ہے کہ وہ بیٹھ کر فرض نماز پڑھ تو سکتا ہے لیکن بہت مشقت کے ساتھ تو ایسا شخص اگر لیٹ کر نماز پڑھ لے تو جائز ہے لیکن بیٹھ کر پڑھے گا

لہ تو پھر اس صورت میں اگر حدیث کو متنفل غیر معذور پر محمول کیا جائے تو کچھ اشکال نہیں ۱۲۔

تو دوگنا ثواب ہوگا ورنہ آدھا، ایسے ہی ایک شخص کھڑا ہوکر نماز پڑھنے پر قادر تو ہے لیکن بڑی مشقت کے ساتھ سو یہ شخص اگر بیٹھ کر نماز پڑھے تو جائز ہے لیکن اگر کھڑے ہوکر پڑھے تو دوگنا ثواب ہوگا ورنہ آدھا۔

اور حضرت اقدس گنگوہی نے اس حدیث کو محمول تو اسی قسم کے معذور پر کیا ہے جو کلام خطابی میں مذکور ہے، یعنی جو بمشقت قیام اور قعود پر قادر ہو لیکن متنفل پر نہ کہ مفترض پر، وہ فرماتے ہیں (کما فی الکوکب) کہ ایسے معذور کے لئے لیٹ کر نفل نماز تو جائز ہے لیکن فرض نماز جائز نہیں یعنی جو معذور فرض نماز بیٹھ کر پڑھنے پر قادر تو ہے لیکن بڑی مشقت کے بعد تو حضرت کے نزدیک اس کے لئے لیٹ کر فرض نماز پڑھنا جائز نہیں بیٹھنا ضروری ہے۔ بخلاف نفل کے وہ لیٹ کر پڑھ سکتا ہے۔

علامہ سندی کی رائے علامہ سندی حاشیہ نسائی ص۲۴۵ میں اس حدیث پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس حدیث کے پیش نظر ہمارے بعض متاخرین نے نفل نماز مضطجعاً بلا عذر کو جائز قرار دیا ہے لیکن اکثر علماء نے اس کا انکار کیا ہے اور لیٹ کر بغیر عذر نفل پڑھنے کو بدعت قرار دیا ہے، پھر اس کے بعد انہوں نے اس حدیث کی توجیہ یہ کی ہے کہ اس حدیث سے مقصود صحت صلوٰۃ اور فساد صلوٰۃ کو بیان کرنا نہیں بلکہ صلوتین صحیحتین میں سے احدا ہما کی فضیلت اخری پر بیان کرنا مقصود ہے، اب یہ کہ کونسی نماز صحیح ہے کونسی نہیں یہ قواعد سے معلوم ہوگا، بس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جو نماز قاعداً صحیح ہوگی اس کا ثواب قائماً پڑھنے سے نصف ہوگا خواہ وہ نماز فرض ہو یا نفل، ایسے ہی جو نماز مضطجعاً صحیح ہوگی اس کا ثواب قاعداً پڑھنے سے نصف ہوگا نیز وہ لکھتے ہیں کہ یہ بات جو مشہور ہے کہ معذور کی نماز کا ثواب بیٹھ کر یا لیٹ کر پڑھنے سے ناقص نہیں ہوتا یہ ہمیں تسلیم نہیں انتہی کلامہ۔

اسلئے کہ یہ بات عمران بن حصین کی اس حدیث کے بظاہر خلاف ہے، لہٰذا اس حدیث کے پیش نظر یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ عذر کی صورت میں بھی قاعداً نماز پڑھنا نقصان ثواب کا باعث ہے اور اس کے خلاف پر کوئی صریح دلیل نہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔[1]

۳- حدثنا محمد بن سلیمان الانباری الخ. قولہ- عن عمران بن حصین قال کان بی الناصور، اور بعض نسخوں میں الناسور سین کے ساتھ ہے اور بخاری شریف کی ایک روایت میں کان بی بواسیر، اور ایک دوسری روایت میں وکان مَبْسُوْرًا ہے بواسیر باسور ہی کی جمع ہے بواسیر تو مشہور مرض ہے مقعد میں ورم ہو جاتی ہے، اور ناصور زخم کو کہتے ہیں اس کا تعلق بھی مقعد سے ہوتا ہے۔

قولہ- فان لم تستطع فقاعدًا، بیٹھکر اگر نماز پڑھی جائے تو کیفیت قعود کیا ہو اس میں اختلاف ہے، امام صاحب کے نزدیک افتراش اولی ہے جس طرح التحیات میں بیٹھتے ہیں یہی ایک روایت مزنی کی امام شافعی سے ہے، اور امام مالک واحمد

---

[1] لہٰذا اب اگر ہم اس حدیث کو شخص معذور پر محمول کریں خواہ وہ متنفل ہو یا مفترض تو کوئی اشکال نہ ہوگا ۱۲۔

وصاحبین کے نزدیک تربیع (چوزانو بیٹھنا) اولیٰ ہے یہی ایک روایت امام شافعی کی ہے۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ ہیئت قعود ہیئت قیام سے مختلف ہے اور یہ قعود چونکہ قیام کا بدل ہے اس لئے کہ اس کی ہیئت بھی قعود اصلی سے مختلف ہونی چاہیئے۔

قولہ۔ فان لم تستطع فعلی جنب،

معذور کی نماز مستلقیاً ہو یا مضطجعاً؟ لیٹ کر نماز پڑھنے کی دو صورتیں ہیں ایک مضطجعاً علی یمینہ یعنی دائیں کروٹ پر اور دوسری مستلقیاً چت[1] لیٹ کر اس طور پر کہ چہرہ اور قدمین قبلہ کی جانب ہوں، جمہور کے نزدیک پہلی صورت اولیٰ ہے اگرچہ جائز دونوں ہیں اور شافعیہ وجوب کے قائل ہیں لہٰذا ان کے نزدیک اگر کوئی شخص باوجود مضطجعاً پڑھنے پر قدرت کے مستلقیاً پڑھے تو نماز صحیح نہ ہوگی، اور مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک صرف استحباب کا درجہ ہے، جمہور کی دلیل حدیث الباب ہے اور حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ مستلقی کا اشارہ ہوائے کعبہ یعنی اس کی فضاء کی طرف واقع ہوگا اور فضاء کعبہ آسمان تک قبلہ ہی ہے۔ بخلاف مضطجع کے کہ اس کا اشارہ اپنے قدموں کی طرف ہوگا نہ کہ قبلہ کی جانب۔

۴- حدثنا احمد بن عبد اللہ بن یونس الخ، قولہ- ما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ فی شیٔ من صلوٰۃ اللیل جالساً قط حتی دخل فی السن، یعنی تہجد کی نماز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کبر سنی سے قبل کھڑے ہو کر ہی پڑھتے تھے اس کے بعد اخیر زمانۂ عمر میں بیٹھ کر پڑھنے تھے۔

قولہ- حتی اذا بقی اربعون او ثلثون آیۃً قام، الخ، یعنی جب نماز آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھ کر پڑھتے تھے تو اس وقت ایسا کرتے تھے کہ جب تیس چالیس آیات باقی رہ جاتیں تو ان کو کھڑے ہو کر پڑھتے اس کے بعد رکوع میں جاتے تاکہ پوری نماز قاعداً نہ ہو کچھ حصہ میں قیام بھی ہو جائے۔

۵- حدثنا مسدد الخ- قولہ- کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی لیلاً طویلاً قائماً ولیلاً طویلاً قاعداً فاذا صلی قائماً رکع قائماً، یعنی بعض مرتبہ ایسا ہوتا کہ رات میں بہت دیر تک آپ نفلیں کھڑے ہو کر پڑھتے اور پھر اسی رات میں بعض نفلیں دیر تک بیٹھ کر پڑھتے اگر نماز قائماً شروع کرتے تو قائماً ہی رکوع میں جاتے اور اگر قاعداً شروع فرماتے تو قاعداً ہی رکوع میں جاتے، حاصل یہ کہ بعض رکعات پوری قائماً پڑھتے اور بعض پوری قاعداً

دفع تعارض بین الحدیثین یہ حدیث حدیث سابق کے خلاف ہے جس میں یہ ہے کہ جس نماز کو آپ قاعداً شروع فرماتے اس میں رکوع میں جانے سے قبل کھڑے ہو جاتے، اس تعارض کا مشہور جواب تو یہ ہے کہ یہ دو قسم کے معمول ہیں جو مختلف اوقات اور زمانوں پر محمول ہیں کسی زمانے میں اس طرح کرتے اور کسی

---

[1] اس طور پر کہ سر اور مونڈھوں کے نیچے بڑا سا تکیہ رکھ لے تاکہ ایماء کرسکے بغیر اس کے ایماء نہ ہو سکے گا ۱۲ منہ۔

میں اس طرح نہ ہمیشہ پڑھتے اور نہ ہمیشہ اُس طرح، اور حضرت گنگوہیؒ کی تقریر میں اس کی ایک اور توجیہ مذکور ہے وہ یہ کہ اس دوسری حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں بیٹھ کر قراءت پوری فرما لیتے تو صرف رکوع میں جانے کے لئے کھڑے نہ ہوتے تھے بلکہ رکوع بھی اسی حالت میں کرتے، اور پہلی حدیث میں رکوع میں جانے سے قبل جو کھڑا ہونا مذکور ہے وہ اس طور پر کہ کھڑے ہو کر پہلے چند آیات پڑھتے پھر رکوع میں جاتے، کھڑے ہونے کے بعد فوراً رکوع کرنا وہاں مذکور نہیں اور یہاں اس دوسری حدیث میں کھڑے ہو کر فوراً رکوع میں جانیکی نفی ہے فلا تعارض بین الحدیثین۔

حدیث الباب سے ایک مسئلہ یہ بھی معلوم ہوا کہ جس طرح نفل نماز پوری بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے بغیر عذر کے اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ بعض حصہ نفل نماز کا قائماً اور بعض قاعداً پڑھے خواہ قیام سے قعود کیطرف آئے یا قعود سے قیام کی طرف، منہل میں لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ و مالک شافعی وغیرہ اکثر علماء کا یہی مذہب ہے، اور ہدایہ میں یہ لکھا ہے کہ صاحبین کے نزدیک نفل نماز قائماً شروع کرنے کے بعد بغیر عذر کے بیٹھنا جائز نہیں۔

۶- حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ الخ قولہ۔ سالت عائشۃ اکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ السورۃ فی رکعۃ قالت المفصّل، بعض نسخوں میں بجائے السُّوَر کے السورۃ (مفرداً) مذکور ہے اور بیہقی کی روایت کے لفظ یہ ہیں ھل کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرن بین السُّوَر قالت من المفصل، حاصل سوال یہ ہے کہ کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کئی کئی سورتیں ملا کر پڑھتے تھے تو انھوں نے جواب دیا کہ ہاں مفصل کی سورتوں میں سے ملا کر پڑھتے تھے، مفصل قرآن پاک کی سات منزلوں میں سے آخری منزل کا نام ہے سورہ حجرات یا قٓ سے لے کر آخر قرآن تک کیونکہ یہ سورتیں چھوٹی چھوٹی ہیں بار بار بسم اللہ کے ساتھ فصل آتا ہے اس لئے مفصل نام رکھا گیا، اب یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کن کن سورتوں کو ملا کر پڑھتے تھے وہ کونسی سورتیں ہیں اس کا بیان اسی کتاب میں ابواب صلوۃ اللیل کے بعد ایک باب آرہا ہے ۱۹۵؎ باب تحزیب القرآن میں آرہا ہے جس کا مضمون یہ ہے عبد اللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تہجد کی نماز میں ایک رکعت میں دو دو سورتیں ملا کر پڑھتے تھے النجم والرحمن فی رکعۃ واقتربت والحاقۃ فی رکعۃ والطور والذاریات فی رکعۃ الحدیث، اس حدیث کو حدیث النظائر سے تعبیر کر دیا کرتے ہیں کیونکہ اس میں مذکور ہے، کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ النظائر، حضرت شیخ نے لکھا ہے کہ صاحب بدائع نے تصریح کی ہے لا یکرہ الجمع بین السورتین فی رکعۃ۔

قولہ۔ حین حطمہ الناس، یعنی نفل نماز بیٹھ کر پڑھنا آپ نے اس وقت شروع کیا جب لوگوں نے آپ کو توڑ کر رکھ دیا، یعنی آپ لوگوں کی خدمت کرتے کرتے چور ہو گئے۔

باب کیف الجلوس فی التشہد

التحیات میں کیسے بیٹھنا چاہیئے، مسئلہ مختلف فیہ ہے۔

مذاہب ائمہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک تشہد اول ہو یا آخر دونوں میں افتراش مسنون ہے یعنی بائیں پاؤں کو بچھا کر اس پر سرین رکھنا اور دایاں پاؤں کھڑا کرنا، اور امام مالک کے یہاں مطلقاً تورک ہے یعنی سرین کو زمین پر رکھنا اور دونوں پاؤں زمین پر بچھا کر دائیں جانب نکالنا، عورت کے حق میں حنفیہ بھی اسی کے قائل ہیں، اور امام شافعی و احمد کے نزدیک تشہد اول و ثانی میں فرق ہے، اول میں افتراش، اور ثانی میں تورک اور جس نماز میں ایک ہی تشہد ہو جیسے فجر اور جمعہ کی نماز اس میں امام احمد کے یہاں افتراش ہے اور امام شافعی کے نزدیک اس میں بھی تورک ہے، تو گویا امام احمد کے نزدیک تورک اس نماز کے ساتھ خاص ہوا جو تشہد والی ہو اور امام شافعی کے یہاں یہ قید نہیں بلکہ جس تشہد کے بعد سلام ہے خواہ وہ ایک تشہد والی ہو یا دو اس میں تورک ہے۔

اصل منشأ تو اس اختلاف کا اختلاف احادیث ہے لیکن حکمت اور مصلحت کے درجہ میں شافعیہ کے نزدیک تورک کی علت طول جلوس ہے افتراش میں چونکہ نسبۃً مشقت ہوتی ہے اور تشہد اخیر طویل ہوتا ہے اس لئے اس میں تورک رکھا گیا، بخلاف قعدۂ اولیٰ کے کہ اس میں بوجہ مختصر ہونے کے کوئی مشقت نہ تھی اس لئے اس میں افتراش جو کہ اصل ہے اس کو باقی رکھا گیا، یہ تو شافعیہ کہتے ہیں اور حنابلہ یہ حکمت بیان کرتے ہیں کہ اصل تو قعود میں افتراش ہے لیکن بعد میں آنیوالے کو تاکہ معلوم ہو جائے کہ امام کونسے تشہد میں ہے اس لئے اول و آخر کی کیفیت جلوس میں فرق رکھا گیا ہے اور جن نمازوں میں ایک ہی تشہد ہوتا ہے وہاں فرق اور تمیز کی حاجت ہی نہیں۔

۱۔ حدثنا عبد اللہ بن مسلمۃ الخ۔ قولہ۔ عن ابن عمر قال سنۃ الصلوۃ ان تنصب رجلک الیمنی وتثنی رجلک الیسری۔ ابن عمر فرماتے ہیں تشہد میں بیٹھنے کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ دایاں پاؤں کھڑا رکھے اور بائیں پاؤں کو موڑ لے یعنی موڑ کر زمین پر بچھا دے۔

یہ اثر ابن عمر مجمل ہے اس میں یہ نہیں بیان کیا گیا کہ بائیں پاؤں کو زمین پر بچھا کر کیا کرے؟ پاؤں پر ہی سرین رکھے یا زمین پر رکھے اگر پاؤں پر رکھنا مراد ہے تب تو یہ افتراش ہو جائیگا اور اگر زمین پر رکھنا مراد ہے تب تو یہ تورک ہوگا، یہ روایت دراصل مؤطا امام مالک کی ہے اس کے بعض طرق میں تو اسی طرح مجملاً ہے، اور ایک دوسری روایت میں اس کی وضاحت مذکور ہے وہ یہ کہ سرین کو زمین پر رکھے نہ کہ قدم پر لہٰذا یہ تورک ہو جائیگا۔ اس روایت میں ایک اور اعتبار سے بھی اجمال ہے وہ یہ کہ یہ کیفیت جلوس مطلقاً ہے جیسا کہ مالکیہ کہتے ہیں یا صرف قعدۂ اخیرہ میں۔

حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ایک دوسری روایت کو سامنے رکھ کر یہ فیصلہ کیا ہے کہ یہاں اس حدیث میں قعدۂ اخیرہ

ہی مراد ہے کما ہو مسلک الشافعیہ۔

حنفیہ کے دلائل اور حنفیہ جو مطلقاً افتراش کے قائل ہیں ان کا استدلال حدیث عائشہؓ اور حدیث المسیٔ فی الصلوٰۃ اور ایسے ہی وائل بن حجرؓ کی روایات سے ہے (بذل ص۱۱)

۲- حدثنا هناد بن السری الخ۔ قولہ۔ اذا جلس فی الصلوٰۃ افترش رجلہ الیسری حتی اشوی ظهر قدمہ چونکہ بایاں پاؤں آپ موڑ کر بچھاتے تھے اس لئے پشت قدم پر نشان پڑ گیا تھا۔ لغت میں لکھا ہے، اشوی السّعَفُ ای اصفرّ للیُبْس، جب گھاس اور درخت کی ٹہنی خشکی کی وجہ سے پیلی ہو جائے، باب کی یہ آخری حدیث مرسل نخعی ہے اسلئے کہ ابراہیم نخعی جو کہ تابعی ہیں وہ اس کو براہِ راست حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کر رہے ہیں لیکن مشہور بین المحدثین یہ ہے مراسیل النخعی اقوی من مسانیدہ، کما فی البذل ص۵)

باب من ذکر التورّك فی الرّابعة

اس باب میں مصنفؒ نے ابوحمید ساعدی کی حدیث متعدد طرق سے ذکر کی ہے یہ حدیث رفع یدین کے باب میں بھی گذر چکی ہے اس کے بعض طرق میں قعدۂ اولیٰ میں افتراش اور قعدۂ اخیرہ میں تورک مذکور ہے، جیسا کہ شافعیہ وحنابلہ کا مسلک ہے لیکن اس سلسلہ میں یہ حدیث مضطرب ہے جیسا کہ اس کا بیان بذل ص۱ میں گذر چکا، اور یہاں بھی مصنفؒ نے متن میں بیان کیا ہے۔

قولہ۔ ویفتخ اصابع رجلیہ اذا سجد، یعنی سجدہ میں پاؤں کی انگلیوں کو کھڑا کر کے ان کو ذرا قبلہ کی طرف مائل کرے، یہ لفظ خاء معجمہ کے ساتھ ہے۔

باب التشهد

ابحاث ثلاثہ یہاں پر یہ دو مسئلہ ہیں اول تشہد کا حکم، ثانی یہ کہ کس امام کے نزدیک کونسا تشہد راجح ہے اسلئے کہ تشہد متعدد صحابہ کی روایات سے مختلف الفاظ میں وارد ہے، تیسری بات الفاظ تشہد کی تشریح۔

بحث اول۔ امام مالک کے نزدیک تشہد اول وآخر دونوں سنت مؤکدہ ہیں، امام شافعی اور امام احمد علی القول الصحیح کے نزدیک تشہد اول واجب اور تشہد ثانی فرض ہے، اور حنفیہ کی ظاہر الروایۃ میں دونوں واجب ہیں اور روایت ثانیہ یہ ہے کہ اول سنت اور ثانی واجب ہے۔

بحث ثانی۔ روایات حدیثیہ میں تین تشہد زیادہ مشہور ہیں، ۱ تشہد ابن مسعودؓ ۲ تشہد ابن عباسؓ ۳ تشہد

عمر بن الخطابؓ. تشہد ابن مسعودؓ کے الفاظ وہ ہیں جو ہم اور آپ پڑھتے ہیں اور تشہد ابن عباس جو خود آگے اسی کتاب میں
چند احادیث کے بعد آرہا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله السلام عليك ايها
النبي ورحمة الله وبركاته الى آخره، اور تشہد عمر جو مؤطا مالک میں اور مشکوٰۃ میں بھی ہے اس کے لفظ یہ ہیں التحيات
لله الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك ايها النبي الى آخره، ان تینوں میں سے حنفیہ و حنابلہ نے
تشہد اول اور امام شافعیؒ نے تشہد ثانی اور امام مالکؒ نے تشہد ثالث کو اختیار کیا ہے، تشہد ابن مسعود کی متعدد وجوہ
ترجیح ہیں ۱ یہ تشہد بیس سے زائد طرق سے مروی ہے ۲ متعدد صحابہ سے مروی ہے ابو موسیٰ اشعری ابن عمر
وعائشہ وجابر رضی اللہ عنہم اجمعین، امام ترمذی فرماتے ہیں ھو اصح حدیث رُوی فی التشھد، اس کے اندر دو واؤ
آتے ہیں بخلاف تشہد ابن عباس وعمر کے اس میں کوئی واؤ نہیں اسی لئے ایک قصہ مشہور ہے جو حاشیۂ ترمذی میں
شرح السنۃ سے نقل کیا ہے، ایک اعرابی امام ابو حنیفہؒ کے پاس آئے امام صاحب اپنے اصحاب کیساتھ بیٹھے تھے اس
نے آکر سوال کیا بواوٍ اَمْ بواوَین امام صاحب نے جواب دیا بواوَین اس پر اس اعرابی نے کہا بَارك الله فيك كما
بارك في لا ولا حاضرین کو کچھ پتہ نہ چلا کہ کیا سوال ہوا اور اس کا کیا جواب دیا گیا۔ شاگردوں کے استفسار پر امام صاحب
نے فرمایا کہ اس شخص نے مجھ سے تشہد کے بارے میں سوال کیا تھا کہ آپ کے نزدیک کونسا راجح ہے ایک واؤ والا جیسا
کہ ابو موسیٰ اشعری کے تشہد میں ہے یا دو واؤ والا جیسا کہ تشہد ابن مسعود میں ہے تو میں نے جواب دیا دو واؤ والا تو
اس نے مجھے دعا دی کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے درخت زیتون میں برکت فرمائی اسی طرح آپ کے علم میں بھی برکت فرمائے
قال الله تعالىٰ مِن شجرةٍ مباركةٍ زيتونةٍ لا شرقيةٍ ولا غربيةٍ، ۳ اس تشہد کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس کے
الفاظ تمام طرق وروایات میں ایک ہی ہیں کوئی اختلاف اس میں نہیں، ۴ یہ تشہد متفق علیہ ہے بخاری اور مسلم ہر دونے
اس کو اختیار کیا ہے۔

بحث ثالث۔ التحيات لله یعنی جملہ انواع تعظیم وتسلیم اللہ تعالیٰ شانہ کے لئے ہیں، ابو سلیمان خطابی مشہور
شارح حدیث فرماتے ہیں کہ ہر زمانہ میں ہر بادشاہ کے لئے سلام وآداب کے طریق الگ الگ رہے ہیں لیکن حق تعالیٰ کی
شایان شان ان میں سے کوئی سا بھی نہیں تھا اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تمام انواع سلام کی طرف اشارہؒ کرتے

لہ اور یہ اشارہ کرنیوالے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں آپ سے بڑھ کر کوئی فصیح وبلیغ نہ ہوا نہ ہے، آپ ہی نے یہ تعظیم وتکریم اور بارگاہ
رب العالمین میں سلام پیش کرنیکا یہ اسلوب اختیار فرمایا ہے، ایک اور موقعہ پر آپ نے اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا اس طور پر فرمائی ہے، اللهم لا احصى
ثناءً عليك انت كما اثنيت على نفسك، ملا علی قاری نے لکھا ہے کہ کما اثنیت علی نفسک سے غالباً اس آیت کریمہ کیطرف اشارہ ہے،
فلله الحمد ربّ السموات وربّ الارض، ربّ العالمين، وله الكبرياء في السموات والارض وهو العزيز الحكيم،

ہوئے ان سب کو اللہ تعالیٰ کے لئے خاص فرمایا یعنی جملہ انواع تعظیم وتسلیم صرف اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں۔

دراصل تشہد کے یہ الفاظ جو نماز کے اخیر میں پڑھے جاتے ہیں اللہ تعالیٰ کی تعظیم کے اظہار میں بڑے جامع و مانع ہیں، ہم عجمیوں کی زبان پر چونکہ یہ چڑھے ہوئے ہیں ہم ان کو فرا فر پڑھتے چلے جاتے ہیں اور ان کی گہرائی کو نہیں سوچتے، ایسے ہی خطبۂ ماثورہ کے یہ الفاظ الحمد للہ نحمدہ ونستعینہ ونستغفرہ ونؤمن بہ ونتوکل علیہ ونعوذ باللہ من شرور انفسنا ومن سیأت اعمالنا الخ بڑے جامع و مانع ہیں اس کو فصحاء و بلغاء عرب ہی بخوبی سمجھ سکتے ہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کمالِ فصاحت وبلاغت

چنانچہ مسلم شریف ص۲۸۵ کی ایک روایت میں ہے ایک اعرابی کے سامنے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خطبہ پڑھا وہ صحابی اس کو سن کر بڑے متأثر ہوئے اور آپ سے عرض کیا کہ ان کلمات کو ذرا دوبارہ پڑھیئے آپ نے دوبارہ سہ بارہ پڑھ دیئے تو وہ اعرابی بولے کہ میں نے بڑے بڑے کاہنوں اور ساحروں اور شعراء کا کلام سنا ہے لیکن میں نے ایسے کلمات اب تک کسی سے نہیں سنے جو کہ سمندر کی گہرائیوں میں اترے ہوئے ہیں، لقد بلغن ناعوس البحر حضرت اقدس گنگوہی کی تقریر الحل المفہم میں اس جملہ کی بہت اچھی تشریح کی ہے۔

بہرحال ایک تفسیر تو یہ ہے کہ التحیات سے مراد جملہ انواع تعظیم وتسلیم ہیں اور الصلوات سے مراد صلوات خمسہ یا فرائض ونوافل سب نمازیں مراد ہیں اور الطیبات سے مراد کلمات طیبہ ہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ التحیات سے مراد عبادات قولیہ اور الصلوات سے مراد عباداتِ فعلیہ اور الطیبات سے مراد عبادات مالیہ۔

ایک اشکال وجواب

السلام علیک میں یہ اشکال ہوتا ہے کہ نماز کی حالت میں کسی انسان کو خطاب کرنا ممنوع اور مفسد صلوۃ ہے، ایک جواب اس کا یہ دیا گیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص میں سے ہے اور بعض روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے جیسا کہ بخاری شریف میں ہے کہ صحابی فرماتے ہیں کہ جب حضورؐ دنیا میں تشریف فرما تھے اس وقت ہم یہی لفظ السلام علیک استعمال کرتے اور پھر جب آپ دنیا سے تشریف لے گئے تو ہم بجائے صیغۂ خطاب کے السلام علی النبی کہنے لگے، لیکن حضرت نے بذل میں لکھا ہے کہ یہ بعض صحابہ کا اجتہاد تھا وہ اپنی رائے سے ایسا کرتے تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم جو تمام امت کے لئے تھی وہ صیغۂ خطاب ہی کے ساتھ ہے لہٰذا وہی قابل عمل ہے، اور دوسری بات یہ بھی ہے کہ آپؐ اپنی حیات میں بکثرت اسفار میں بھی ہوتے تھے کبھی آپؐ صحابہ کے سامنے حاضر ہوتے تھے اور کبھی ان سے غائب ہوتے تھے، اس وقت تمام حالات میں حالت غیب ہو یا حضور جب صیغۂ خطاب ہی استعمال کیا جاتا تھا تو آپ کی وفات کے بعد بھی ایسا ہی ہونا چاہیئے۔

ایک اور اشکال

اور اگر کوئی شخص کہنے لگے کہ اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حاضر وناظر ہیں تبھی تو خطاب کیا جارہا ہے اسکا جواب اس مضمون سے مستفاد ہو سکتا ہے جو آگے لطیفۃ التحیات

میں آرہا ہے وہ یہ کہ ان الفاظ کی ابتدار توحضورؐ کی معراج کے موقعہ پر جسوقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے حضور میں سلام ونیاز پیش کر رہے تھے اس کے جواب میں باری تعالیٰ کی طرف سے ہوئی تھی ہم توان الفاظ کے ناقل ہیں جیسے تم نے سنا ہوگا کہ ایک قسم اعراب کی اعراب حکائی ہوتی ہے، تو یہ الفاظ بھی یہاں ابتدائی نہیں بلکہ حکائی ہیں فالحمد للہ اشکال رفع ہوگیا، اور ایک جواب اس کا یہ ہے جو بعض مشایخ کے کلام سے مستفاد ہے کہ ہماری مراد تو یہ ہے کہ یا اللہ ہم دور افتادگان کی جانب سے اپنے نبی کی بارگاہ میں ہماری طرف سے السلام علیک پہونچا دیجئے، جیسے ہمارے عرف میں سفر میں جانے والے سے کہہ دیا جاتا ہے کہ فلاں بزرگ کی خدمت میں ہماری طرف سے السلام علیکم پیش کر دینا۔

لطیفۃ التحیاتُ شروح حدیث میں التحیات کے بارے میں لکھا ہے کہ جب واقعۂ معراج میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں حاضر ہوئے تو آپؐ نے اللہ تعالیٰ شانہ کی حمد وثنار ان مخصوص الفاظ میں عرض کی التحیات للہ والصلوات والطیبات تو اللہ تعالیٰ شانہ کی طرف سے جواب ملا السلام علیک ایھا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ (حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو چونکہ کسی موقع پر بھی اپنی امت کو نہ بھولتے تھے اس لئے) آپ نے اللہ کی بارگاہ میں عرض کیا السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین، مطلب یہ تھا کہ اے اللہ آپ کی جانب سے سلامتی صرف مجھ پر ہی نہیں بلکہ میرے ساتھ دوسرے نیک بندوں پر بھی ہونی چاہیئے، یہ سارا منظر جبرئیل امین دیکھ رہے تھے تو اس پر انھوں نے فوراً فرمایا اشھد ان لا الٰہ الا اللہ واشھد ان محمداً عبدہ ورسولہ۔

ایک اشکال وجواب چونکہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی حمد وثنار جناب باری میں لیلۃ المعراج میں ایک مخصوص مقام پر سدرۃ المنتہیٰ سے آگے ہوئی تھی تو اس پر حضرت شیخ نے یہ اشکال لکھا ہے کہ جبرئیل امین تو سدرۃ المنتہیٰ پر پہنچکر رک گئے تھے تو پھر وہ اس وقت مقام حمد وثنار میں کہاں تھے کہ شہادتین پڑھتے؟ حضرت نے یہ اشکال اپنے ایک مکتوب گرامی میں کیا ہے بندہ کے ذہن میں اس کا جواب یہ ہے کہ ہوسکتا ہے واپسی میں جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبرئیل کو اپنی تمام سرگذشت سنائی ہو تب انھوں نے ایسا کہا ہو اشھد ان لا الٰہ الا اللہ واشھد ان محمداً عبدہ ورسولہ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱- حدثنا مسدد الخ قولہ۔ لاتقولوا السلام علی اللّٰہ فان اللّٰہ ھو السلام، امام نووی فرماتے ہیں مطلب یہ ہے کہ سلام اللہ کے ناموں میں سے خود ایک نام ہے پھر السلام علی اللہ کا کیا مطلب، اور بعض دوسرے شراح نے یہ لکھا ہے کہ سلام جو ہے وہ دراصل سلامتی کی دعار ہے جس کے محتاج بندے ہیں اللہ کو اس دعار کی ضرورت نہیں وہ تو خود سلامتی دینے والے ہیں۔

قولہ۔ ثم لیتخیر احدکم من الدعاء اعجبہ الیہ، یعنی تشہد کے بعد جس شخص کو جو دعار پسند ہو اور اسکے حال کے مناسب ہو وہ اللہ سے مانگے۔

تشہد کے اخیر میں دعاء اس حدیث میں یہ مسئلہ اختلافی ہے کہ نماز میں کس کس قسم کی دعاء مانگ سکتے ہیں اس پر ہمارے یہاں مفصل کلام باب دعاء الاستفتاح میں قال مالک لا بأس بالدعاء فی الصلوة فی اولہ واوسطہ الخ کے ذیل میں گذر چکا خلاصہ کے طور پر اتنا سن لیجیے کہ اس میں تین مذہب ہیں عند الجمہور ادعیۂ ماثورہ یعنی وہ تمام دعائیں جو قرآن وحدیث میں وارد ہیں پڑھ سکتے ہیں، اور کتب حنفیہ میں لکھا ہے کہ وہ دعائیں جو الفاظ قرآن کے مشابہ ہوں جن کا سوال غیر اللہ سے نہ کیا جاسکتا ہو وہ پڑھ سکتے ہیں، اور بعض علماء جیسے ابراہیم نخعی فرماتے ہیں، لا یدعی الا بما یوجد فی القرآن۔

۲- حدثنا تمیم بن المنتصر الخ- قولہ- وکان یعلمنا کلماتٍ ولم یکن یعلمناھن کما یعلمنا التشھد، یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں ایک اور دعاء سکھلاتے تھے مگر اس کو اتنے اہتمام سے نہیں سکھاتے تھے جتنے اہتمام سے تشہد سکھاتے تھے، اور یا مطلب یہ ہے کہ اس دوسری دعاء کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم تشہد سے بھی زیادہ اہتمام سے سکھاتے تھے وہ دعاء آگے کتاب میں مذکور ہے میں سبق میں طلبہ سے کہا کرتا ہوں کہ یہ بڑی اچھی اور بہت جامع مانع دعاء ہے اس کو ضرور یاد کرکے پڑھنا چاہیئے نماز کے اخیر میں سلام سے قبل اور اس کے علاوہ بھی دعائیں پڑھ سکتے ہیں بلکہ میں یہ بھی کہا کرتا ہوں کہ حدیث کی کتابوں میں سیکڑوں بلکہ ہزاروں دعائیں وارد ہیں ہر شخص کو چاہیے کہ ان دعاؤں کو سامنے رکھ کر کتابوں میں سے اپنے اپنے حال کے مناسب منتخب کرکے ایک کاپی پر لکھ لینی چاہئیں ہمیشہ وظیفہ کے طور پر پڑھنے کے لئے۔

۳- حدثنا عبد اللہ بن محمد النفیلی الخ- قولہ- فذکر مثل دعاء حدیث الاعمش، حدیث اعمش اس باب کی پہلی حدیث ہے لیکن اس میں تو کوئی دعاء مذکور نہیں اسی لئے صاحب منہل نے لکھا ہے کہ یہاں پر لفظ دعاء نہیں ہونا چاہیئے بلکہ اس طرح ہونا چاہیئے فذکر مثل حدیث الاعمش، دوسری بات یہ ہے کہ ذَکَرَ کی ضمیر کا مرجع بھی کسی شارح نے نہیں لکھا لہٰذا ضمیر مطلق راوی کی طرف راجع ہوگی۔

قولہ- اذا قلت ھذا او قضیتَ ھذا فقد قضیتَ صلوتک، امام خطابی فرماتے ہیں کہ اس جملہ کے بارے میں رواۃ کا اختلاف ہے بعض اس کو مرفوعاً روایت کرتے ہیں اور بعض موقوفاً نیز وہ آگے لکھتے ہیں کہ اگر اس کا رفع ثابت ہو جائے تو پھر یہ دلیل ہوگی اس بات پر کہ تشہد کے بعد صلوۃ علی النبی واجب نہیں۔

نماز میں درود کا حکم میں کہتا ہوں مسئلہ مختلف فیہ ہے حنفیہ مالکیہ کا مذہب تو یہی ہے البتہ امام شافعی واحمد کے نزدیک فرض ہے یعنی قعدۂ اخیرہ میں، یہاں پر بذل میں ایک مسئلہ اور بھی لکھا ہے وہ یہ کہ اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ قعدہ اخیرہ مقدار تشہد فرض ہے، میں کہتا ہوں جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کا مذہب بھی یہی ہے، لیکن مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے وہ فرضیت کے قائل نہیں کما فی الانوار الساطعہ، نیز اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تسلیم فی الصلوۃ فرض نہیں جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں خلافاً للجمہور، اس کی بحث باب الوضوء کے شروع میں وتحلیلہا التسلیم

کے تحت گذر چکی۔

۴- حدثنا عمرو بن عون الخ۔ قولہ۔ فلما جلس فی آخر صلوتہ قال رجل من القوم اُقِرَّت الصلوۃ بالبر والزکوۃ۔

مضمون حدیث حطّان بن عبداللہ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ کی بات ہے کہ ہمارے استاذ ابوموسیٰ اشعری نے ہمیں نماز پڑھائی جب تشہد میں بیٹھے تو پیچھے سے کسی مقتدی نے نماز کی مدح وتعریف میں یہ جملہ کہا جو اوپر مذکور ہے، یعنی نماز کیساتھ تعلق اور محبت کی وجہ سے بیساختہ وارادہ اس کی زبان سے یہ الفاظ نکل گئے جن کا مطلب یہ ہے کہ نماز نیکی اور گناہوں سے پاکی کے ساتھ برقرار رکھی گئی ہے، یعنی نماز اچھا عمل ہے اور اس سے گناہ بھی معاف ہوتے ہیں، جب ابوموسیٰ اشعریؓ نماز سے فارغ ہوئے تو لوگوں کیطرف متوجہ ہوکر پوچھا یہ الفاظ کس نے کہے تھے؟ لوگ خاموش رہے دوبارہ پھر یہی سوال کیا پھر بھی وہ خاموش رہے تو ابوموسیٰ اشعریؓ اپنے مخصوص شاگرد حطّان سے کہنے لگے کہ اے حطّان تونے ہی کہے ہوں گے (کیونکہ جس کے ساتھ استاذ کو زیادہ خصوصیت اور بے تکلفی ہوتی ہے اسی کو ڈانٹتا ہے) تو اس پر حطان بولے کہ اجی میں نے تو نہیں کہے، لیکن مجھے اندیشہ یہی تھا کہ آپ مجھ کو ہی ٹوکیں گے، پھر آگے حدیث میں یہ ہے کہ جس شخص نے یہ الفاظ کہے تھے ابوموسیٰ نے اس کو سمجھایا کہ نماز کے اندر اپنی طرف سے کچھ نہیں پڑھنا چاہیئے بلکہ جو حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بتایا اور سکھایا ہے وہی پڑھنا چاہیئے، اور پھر نماز کا مفصل طریقہ جو آپؐ نے صحابہ کو تعلیم فرمایا تھا اس کو بیان کیا۔

۵- حدثنا عاصم بن النضر الخ۔ قولہ۔ زاد فاذا قرأ فانصتوا، گذشتہ حدیث کی سند میں قتادہ سے روایت کرنے والے ہشام تھے اور یہاں معتمر کے والد سلیمان تیمی ہیں زاد کی ضمیر اسی کی طرف راجع ہے، قال ابوداؤد قولہ۔ انصتوا لیس بمحفوظ ولم یجئ بہ الا سلیمان التیمی۔

واذا قرأ فانصتوا اس پر تفصیلی کلام فاتحہ خلف الامام کی بحث میں گذر چکا۔

۶- حدثنا قتیبۃ بن سعید الخ۔ قولہ۔ عن ابن عباس انہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعلّمنا التشہد کما یعلّمنا القرآن الخ

تشہد ابن عباسؓ یہ وہی تشہد ابن عباس ہے جس کو شافعیہ نے اختیار کیا ہے، ہم کہتے ہیں کہ اس کے ساتھ ابن عباس متفرد ہیں نیز اس کے الفاظ میں تمام رواۃ متفق بھی نہیں ہیں، حضرات مالکیہ کہتے ہیں کہ ہمارا تشہد راجح ہے کیونکہ حضرت عمر نے منبر پر اس کی تعلیم فرمائی تھی۔ حضرت شیخ رح اوجز میں لکھتے ہیں کہ ابن مسعود والے تشہد کے الفاظ کو حضرت ابوبکر صدیق نے منبر پر تعلیم فرمایا ہے کما ورد فی روایۃ الطحاوی۔

۷- حدثنا محمد بن داؤد الخ۔ قولہ۔ عن سمرۃ بن جُندب اما بعد، یہ مکتوب سمرہ کی یا یہ کہیئے کہ صحیفہ سمرہ

کی دوسری حدیث ہے اور پہلی حدیث ابواب المساجد میں باب اتخاذ المساجد فی الدور میں گذر چکی ابھی چار اور باقی ہیں

قولہ، قال ابو داؤد ودلّت ھذہ الصحیفۃ ان الحسن سمع من سمرۃ،

سماع الحسن عن سمرۃ کی بحث

حضرت حسن بصری مشہور تابعی ہیں تابعین کے طبقۂ وسطیٰ میں ان کا شمار ہے اس میں تو شک نہیں کہ بعض صحابہ سے ان کا سماع ثابت ہے اور بعض سے ان کا سماع مختلف فیہ ہے، امام احمد اور ابوحاتم رازی جو فن رجال کے بڑے امام ہیں وہ فرماتے ہیں کہ حسن کا سماع ابن عمر، انس، عبداللہ بن مغفل، وعمرو بن تغلب ان چاروں صحابہ سے ثابت ہے ان کے علاوہ اور بعض ایسے ہیں جن کے سماع میں بہت اختلاف ہے بعض تسلیم کرتے ہیں اور بعض نہیں، ایسے ہی کتب صحاح میں بہت سی روایات ایسی ہیں جن کو حسن سمرہ بن جندب سے روایت کرتے ہیں ابھی قریب میں باب التحرّی عند الافتتاح میں حسن کی روایت سمرہ سے گذر چکی ہے لیکن اس میں محدثین کا اختلاف ہے کہ سمرہ سے حسن کا سماع ثابت ہے یا نہیں علامہ زیلعی نے نصب الرایہ میں اس پر تفصیلی کلام کیا ہے اس میں انھوں نے علماء کے تین قول ذکر کئے ہیں ۱؎ ایک جماعت کی رائے ہے جن میں امام دارقطنی اور امام نسائی بھی ہیں کہ حسن نے سمرہ سے صرف حدیث العقیقہ سنی ہے چنانچہ بخاری شریف کی کتاب العقیقہ میں ہے ابن سیرینؒ نے ایک شخص سے کہا کہ حسن بصری سے جا کر دریافت کرو کہ انھوں نے حدیث العقیقہ کس سے سنی. انھوں نے جواب دیا سمعتہ من سمرۃ، ۲؎ ایک جماعت کہتی ہے کہ حسن کا سماع سمرہ سے مطلقاً ثابت ہے یعنی حدیث العقیقہ کی قید نہیں بلکہ بعض اور حدیثیں بھی سنی ہیں جن کو وہ ان سے روایت کرتے ہیں اس کے قائل ہیں علی بن مدینی امام بخاری و ترمذی اور حاکم صاحب مستدرک، امام ترمذی نے حسن عن سمرہ کی بہت سی روایات پر صحت کا حکم لگایا ہے. ۳؎ ابن حبان اور یحییٰ بن معین کی رائے یہ ہے. لم یثبت مطلقا۔

اس تمہید کے بعد یہ سمجھیے کہ مصنف جو یہ فرما رہے ہیں کہ صحیفۂ سمرہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ حسن کا سماع سمرہ سے ثابت ہے،

کلام مصنف پر ایک اشکال

حافظ ابن حجر تہذیب میں فرماتے ہیں کہ یہ بات ہماری سمجھ میں نہیں آئی کہ کیسے دلالت کرتا ہے؟ بظاہر حافظ کا اشکال صحیح ہے اس لئے کہ یہ بات پہلے گذر چکی کہ صحیفۂ سمرہ کی تمام روایات ایک ہی سند سے مروی ہیں اور وہ وہی سند ہے جو اوپر مذکور ہے اور اس میں حسن مذکور نہیں، باقی! حافظ کا اشکال اس وقت زیادہ قوی تھا اگر مصنف یہ فرماتے کہ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے حالانکہ ایسا نہیں کہا، اب ہو سکتا ہے کہ اس صحیفہ سے ضمناً اس کی کسی عبارت یا روایت سے یہ ثابت ہوتا ہو الایہ کہ حافظ نے اس پورے صحیفہ کا مطالعہ کیا ہو تو امر آخر ہے، اور صاحب منہل نے یہ توجیہ کی ہے کہ

۱؎ وحکاہ الترمذی ایضاً فی جامعہ ص۲۵

اس صحیفہ کی اسانید میں سلیمان روایت کرتے ہیں سمرہ سے اور سلیمان وحسن بصری دونوں ایک ہی طبقہ کے ہیں لہذا جب ان میں سے ایک کا سماع ثابت ہے تو ظاہر یہ ہے کہ دوسرے کا بھی ثابت ہوگا اتحاد طبقہ کیوجہ سے۔

حضرت شیخ حاشیۂ بذل میں لکھتے ہیں کہ مولوی عبدالجبار اہل حدیث جن کی بندہ سے خط وکتابت ہے انہوں نے مجھے لکھا ہے کہ شیخ حسین عرب یمنی بھوپالی نے اپنی کتاب قرۃ العینین میں لکھا ہے کہ انھوں نے سنن کے بعض قلمی نسخوں میں ایک سند دیکھی ہے جس میں اس طرح ہے حدثنا الحسن قال سمعت سمرۃ الخ پس اگر یہ نسخہ ثابت اور صحیح ہے تو پھر مصنف کی یہ بات بھی صحیح ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

باب الصلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد التشہد

مباحث اربعہ متعلقہ بدرود شریف یہاں پر چند ابحاث ہیں ۱ نماز میں درود پڑھنے کا حکم اور اس میں مذاہب ائمہ ۲ صلوۃ کے معنی اور اس کی تفسیر ۳ آل محمد کا مصداق ۴ صلوۃ ابراہیمی میں تشبیہ پر کلام۔

بحث اول۔ شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک تشہد اخیر کے بعد درود کا پڑھنا فرض ہے شافعیہ کے یہاں صرف اللهم صل علی محمد، اور حنابلہ وبعض شافعیہ کے یہاں صلوۃ علی الآل کا بھی حکم یہی ہے لہذا ان کے یہاں اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد پڑھنا فرض ہے[1]۔ یہ فرضیت درود ان کے یہاں قعدۂ اخیرہ میں ہے اور قعدہ اولی میں ائمہ ثلاثہ کے یہاں درود نہیں ہے اور امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے البتہ ان کے قول جدید میں قعدۂ اولیٰ میں بھی صلوۃ علی النبی مستحب ہے جیساکہ علامہ سخاوی نے القول البدیع میں لکھا ہے شافعیہ کا استدلال فرضیت درود میں آیت کریمہ یاایها الذین اٰمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما سے ہے اس لئے کہ امر مطلق وجوب کے لئے ہوتا ہے، حنفیہ کہتے ہیں کہ امر تکرار کا تقاضا نہیں کرتا لہذا درود صرف ایک مرتبہ پڑھنا فرض ہے جیسے حج عمر بھر میں صرف ایک مرتبہ فرض ہے اور آیت کریمہ میں حالت صلوۃ کی تعیین نہیں ہے، قالہ الکرخی، اور امام طحاوی کی رائے یہ ہے کہ جب بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نام نامی سنے تو درود پڑھنا واجب ہے۔

۱۔ حدثنا حفص بن عمر الخ قولہ۔ ام السلام فقد عرفناه فکیف نصلی علیک، آپ نے سلام پڑھنے کا طریقہ تو بتلا دیا ہے یعنی التحیات میں جو آتا ہے السلام علیک ایها النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

---

[1] اور درود اکمل یہ ہے۔ اللهم صلی علی سیدنا محمد وعلی آل سیدنا محمد کما صلیت علی سیدنا ابراهیم وعلی آل سیدنا ابراهیم وبارك علی سیدنا محمد وعلی آل سیدنا محمد کما بارکت علی سیدنا ابراهیم وعلی آل سیدنا ابراهیم فی العالمین انك حمید مجید۔

قولہ - قولوا اللھم صل علی محمد وآل محمد -

بحث ثانی - آل کے مصداق میں چند قول[۱] ہیں ۱ جن پر مال زکوۃ حرام ہے جیسے بنو ہاشم اور شافعیہ کے نزدیک حرمت زکوۃ میں بنو ہاشم کے ساتھ بنو المطلب بھی ہیں ۲ ہر مومن متقی ۳ تمام امت اجابت ۴ ازواج مطہرات واولاد اوران کے علاوہ آپ کے وہ تمام خاندان والے جن پر صدقہ حرام ہے ۵ اولاد فاطمہ اوران کی نسل ۶ آپ کی ازواج وذریت، اور آل ابراہیم سے مراد حضرت اسماعیل واسحاق اوران کی اولاد۔

بحث ثالث - صلوۃ کے معنی اور تفسیر میں چند قول ہیں ۱ ثناء اللہ تعالیٰ علیہ عند ملائکتہ، اللہ تعالیٰ کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف وتوصیف کرنا ملائکہ کے سامنے ۲ اللہ تعالیٰ کی رحمت رسول اللہ پر، ۳ صلوۃ بمعنی تعظیم یعنی اللہ تعالیٰ شانہ کیطرف سے آپ کا اعزاز واکرام دنیا وآخرت میں، دنیا میں آپ کے نام کو روشن اور آپ کے لائے ہوئے دین وشریعت کے بقاء وترقی کے ساتھ اور آخرت میں تکثیر ثواب اور تشفیع امت کے ذریعہ۔

بحث رابع - تشبیہ پر اشکال یعنی اس درود میں جس کو درود ابراہیمی کہتے ہیں صلوۃ محمدی کو صلوۃ ابراہیمی کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے کہ اے اللہ جیسی صلوۃ آپ ابراہیم علیہ السلام پر بھیجتے ہیں ایسی ہی ہمارے پیغمبر محمدؐ پر بھی بھیجئے حالانکہ مشبہ بہ اقوی ہوتا ہے مشبہ سے، تو کیا صلوۃ ابراہیمی زیادہ اقویٰ واعلیٰ ہے صلوۃ محمدی سے؟

اس اشکال کی حافظ ابن حجر نے دس توجیہات ذکر کی ہیں من جملہ ان کے ایک یہ ہے ۱ یہاں پر تشبیہ نفس صلوۃ اور اصل صلوۃ میں ہے قدر اور مرتبہ کے اعتبار سے نہیں ہے جیساکہ اس آیت کریمہ میں انا اوحینا الیک کما اوحینا الی نوح، کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم، لہذا ہوسکتا ہے کہ صلوۃ محمدی افضل واقوی ہو صلوۃ ابراہیمی سے ۲ کما صلیت کا تعلق علی آل محمد سے ہے، علی محمد سے نہیں یعنی مشبہ صرف صلوۃ آل محمد ہے ۳ تشبیہ مجموع کی مجموع کیساتھ ہے لہذا مشبہ بہ صلوۃ ابراہیم وآل ابراہیم ہے اور آل ابراہیم میں خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی داخل ہیں اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ابراہیم علیہ السلام کے بیٹے اسماعیل علیہ السلام کی اولاد میں سے ہیں لہذا مشبہ بہ کی جانب میں خود آپ بھی شامل ہیں ۴ مشبہ بہ کا مشبہ سے اقوی وافضل ہونا ضروری نہیں ہے کبھی اس کے برعکس بھی ہوتا ہے ہاں البتہ مشبہ بہ کا اشہر واعرف ہونا ضروری ہے کما فی قولہ تعالیٰ، اللہ نور السموات والارض مثل نورہ کمشکوۃ فیہا مصباح، دیکھئے اس آیت میں نور خدا مشبہ اور نور مصباح مشبہ بہ ہے اب ظاہر ہے کہ چراغ کی روشنی اللہ کے نور کیسامنے کیا ہے یقیناً کمزور ہے لیکن حسی اور مشاہد ہونے کیوجہ

---

[۱] امام نووی نے اس میں مختصراً تین قول لکھے ہیں ۱ جمیع الامۃ اس کو انھوں نے محققین کا قول قرار دیا ہے، ۲ بنو ہاشم وبنو المطلب، ۳ آپ کے اہل بیت وذریت ۱۲ منہ

سے بہایت واضح اور کھلی ہوئی چیز ہے۔ اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم ابراہیم علیہ السلام سے گو اعلیٰ و افضل ہیں لیکن وصف شہرت میں ابراہیم علیہ السلام آپؐ سے من وجہ بڑھے ہوئے ہیں چنانچہ ابراہیم علیہ السلام کی تعظیم تمام ملل و طوائف میں معروف ومسلّم تھی یہود و نصاریٰ حتیٰ کہ مشرکین سبھی ان کی تعظیم کے قائل[1] تھے اسی لئے یہاں صلوٰۃ محمدی کو صلوٰۃ ابراہیمی کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔

یہاں پر ایک سوال اور ہوتا ہے جس کو علامہ سخاوی نے بھی القول البدیع میں ذکر کیا ہے وہ یہ کہ اس درود میں ابراہیم علیہ السلام کی تخصیص کیوں کی گئی انبیاء تو اور بھی ہیں، اس کا ایک جواب تو یہ ہوسکتا ہے کہ ابراہیم علیہ السلام ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تمام انبیاء میں افضل ہیں، اور ایک جواب یہ ہے کہ شب معراج میں آپؐ کی متعدد انبیاء کرام سے ملاقات ہوئی ان میں سے صرف حضرت ابراہیم ہی ایسے ہیں جنھوں نے بوقت ملاقات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطہ سے آپ کی امت کو سلام کہلایا کہ اپنی امت سے میرا سلام کہدینا اور یہ بتلادینا کہ جنت چٹیل میدان ہے اور اس کے پودے سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر ہیں (ترمذی ۲/۱۸۱)

۲- حدثنا موسی بن اسماعیل الخ۔ قولہ۔ من سرّہ ان یکتال بالمکیال الاوفی الخ یعنی جو شخص یہ چاہتا ہو کہ وہ اپنے درود کے ثواب کو کامل یا بڑے پیمانے سے ناپ کرلے تو اس کو چاہئے کہ ان الفاظ میں درود پڑھے،

اللھم صل علی محمد النبی وازواجہ امہات المؤمنین وذریتہ واھل بیتہ کما صلیت علی اٰل ابراھیم انك حمیدٌ مجید۔

باب مایقول بعد التشھّد

تشہد کے بعد جو چیز پڑھی جاتی ہے وہ تو درود شریف ہے جس کا ذکر پہلے باب میں گذر چکا لہذا یہ کہا جائے گا کہ مراد یہ ہے بعد التشہد والصلوٰۃ علی النبی۔

۱- حدثنا احمد بن محمد الخ۔ قولہ۔ اذا فرغ احدکم من التشھد الاٰخر فلیتعوّذ باللہ من اربع الخ بعض روایات میں یہ دعاء اس طرح وارد ہے۔ اللھم انی اعوذ بك من عذاب القبر واعوذ بك من عذاب النار واعوذ بك من فتنۃ المسیح الدجّال واعوذ بك من فتنۃ المحیا والممات، اسی کے قریب الفاظ آئندہ حدیث میں آرہے ہیں۔

---

[1] اگرچہ ان کا یہ ماننا اور تعظیم کا قائل ہونا عند اللہ معتبر نہیں قال تعالیٰ ماکان ابراہیم یہودیا ولا نصرانیا ولکن کان حنیفا مسلما وماکان من المشرکین ۱۲ منہ۔

بعض علماء جیسے طاؤس تشہد اخیر میں اس دعاء کے وجوب کے قائل ہیں اور جمہور صرف استحباب کے، نیز جمہور کے نزدیک یہ دعاء تشہد اخیر میں پڑھی جائیگی جیساکہ حدیث میں تصریح ہے اور ابن حزم ظاہری اس دعاء کے وجوب کے قائل ہیں تشہد اول میں بھی۔

فائدہ۔ امام نسائی نے تشہد کے بعد کی ادعیہ میں وہ مشہور دعاء بھی ذکر کی ہے جس کو سب پڑھتے ہیں، یعنی اللهم انی ظلمت نفسی الخ۔ یہ دعاء حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے مروی ہے انھوں نے ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا تھا کہ مجھ کو کوئی دعاء نماز میں پڑھنے کے لئے تعلیم فرما دیجئے اس پر آپ نے ان سے فرمایا کہ یہ دعاء پڑھا کرو، یہ دعاء دراصل بہت اہم ہے علامہ سندی حاشیۂ نسائی میں اس دعاء کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر انسان اگرچہ وہ مرتبۂ صدیقین ہی کو کیوں نہ پہونچ چکا ہو کثیر التقصیر انتہائی کوتاہی کرنے والا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ انسان پر اللہ تعالیٰ کی نعمتیں بیشمار اور بیحد وحساب ہیں جن میں سے اقل قلیل کے شکر ادا کرنے کی بھی اس میں طاقت نہیں ہے بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ بندہ کا اللہ تعالیٰ کی نعمتوں میں سے کسی نعمت کا شکر ادا کرنا یہ خود ایک مستقل نعمت ہے جو موجب شکر ہے گویا ہمارا شکر خود محتاج شکر ہے، لہذا اگر ہم اس توفیق شکر پر شکر کرینگے تو یہ شکر الشکر بھی ایک نعمت ہوگا لہذا اس کا بھی شکر واجب ہوگا وهكذا الى غير النهاية، لہذا ثابت ہوا کہ بندہ ایک[1] نعمت کا بھی شکر ادا نہیں کرسکتا چہ جائیکہ بیشمار نعمتوں کا اور یہ سراسر تقصیر اور ظلم ہے اسی لئے کہا ظلمت نفسی ظلماً کثیراً۔

باب اخفاء التشهد

اسی طرح کا ترجمۃ الباب ترمذی میں ہے باب ماجاء انه يخفى التشهد، یہ مسئلہ اجماعی ہے سب کا اس پر اتفاق ہے کہ تشہد سراً پڑھا جائے گا۔

قولہ۔ من السنة ان يخفى التشهد، صحابی کا قول من السنة کذا حدیث مرفوع کے حکم میں ہے صرح به الاصولیون

باب الاشارة فى التشهد

اشارہ فی التشہد کی روایات تشہد میں اشارہ بالمسبحہ صحیح مسلم اور سنن کی روایات صحیحہ سے ثابت ہے، بخاری شریف میں مجھے اس کی حدیث نہیں ملی نہ ہی کسی کے کلام میں اس کا حوالہ

---

[1] یعنی شکر الشکر کا شکر بھی ایک نعمت ہوگا لہذا شکر شکر الشکر کا بھی شکر واجب ہوگا وهكذا الى غير النهاية، لہذا ثابت ہوا کہ بندہ صرف ایک نعمت کا بھی شکر ادا نہیں کرسکتا تو پھر باقی نعمتوں کا نمبر کیسے آسکتا ہے واللہ الموفق ولا حول ولا قوة الا باللہ ۱۲ منہ۔

ملا، لیکن امام نووی نے شرح مسلم میں اس پر کوئی مستقل ترجمہ قائم نہیں کیا بلکہ انھوں نے اشارہ فی التشہد کی حدیث کو باب صفۃ الجلوس فی الصلوۃ کے ذیل میں ذکر کیا ہے اسی طرح جمہور علماء سلفاً وخلفاً اور مذاہب اربعہ اس کے استحباب پر متفق ہیں البتہ حنفیہ میں سے بعض متاخرین نے اس کو مکروہ سمجھا ہے، چنانچہ تنویر الابصار (درمختار کا متن) میں ہے ولا یُشیر بسبّابتہ عند الشہادۃ وعلیہ الفتوٰی، صاحب درمختار نے اور بھی بعض کتابوں کا حوالہ دیا ہے جن میں اشارہ بالسبابہ کو مکروہ لکھا ہے، لیکن وہ خود یہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت معتمد نہیں ہے، صحیح یہی ہے کہ اشارہ کرنا چاہئے جیساکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ثابت ہے۔

ملا علی قاری کی تالیف

اور ملا علی قاری نے اس اشارہ کے ثبوت میں ایک مستقل رسالہ لکھا ہے، تزیین العبارۃ فی تحقیق الاشارۃ، دراصل یہ رسالہ خلاصۂ کیدانی (اسم کتاب) کے رد میں لکھا گیا ہے اس لئے کہ کیدانی نے اپنے اس رسالہ میں اشارہ بالسبابہ کو حرام قرار دیا ہے جس کی ملا علی قاری نے اپنی اس تصنیف میں پُرزور تردید فرمائی ہے، وہ لکھتے ہیں کہ بعض سُکان ما وراء النہر اور اہل خراسان وعراق وروم وبلاد ہند جنھوں نے اس سنت کو ترک کیا ہے یہ قابل اعتبار نہیں کیونکہ یہ تحقیق کے بھی خلاف ہے اور اپنے مسلک بلکہ ائمہ اربعہ کے مسلک کے بھی خلاف ہے، حضرت شیخ نے حاشیۂ بذل میں لکھا ہے کہ حضرت مجدد الف ثانی نے بھی اپنے مکتوبات میں اشارہ بالمسبحہ کا انکار فرمایا ہے اور حضرت مجدد صاحب کی جانب سے مرزا مظہر جان جاناںؒ نے اپنے مکاتیب ملا میں یہ عذر پیش کیا ہے کہ مجدد صاحب کے زمانہ میں ہندوستان میں کتب حدیث مشتہر نہیں ہوئی تھیں۔

اس کے بعد سمجھنا چاہئے کہ اشارہ بالمسبحہ کی کیفیت میں ائمہ کے کچھ اختلافات ہیں ان کو بھی سنیئے۔

اشارہ سے متعلق مباحث اربعہ

بحث اوّل۔ جمہور علماء ائمہ اربعہ کے نزدیک یہ اشارہ قبض اصابع کے ساتھ ہوگا اور مالکیہ کے مذہب کی تصریح الشرح الکبیر میں موجود ہے لیکن حضرت شیخ نے اوجز میں لکھا ہے کہ میں نے مدینہ منورہ میں اہل مدینہ کو بسط اصابع کے ساتھ اشارہ کرتے دیکھا ہے اور خطابی نے بھی عمل اہل مدینہ اسی کو لکھا ہے۔

پھر حنفیہ وحنابلہ صورت اشارہ میں تحلیق کے قائل ہیں یعنی خنصر وبنصر کو موڑ کر ابہام ووسطیٰ سے حلقہ بنایا جائے پھر مسبحہ سے اشارہ کیا جائے، اور شافعیہ کے نزدیک دو صورتوں میں سے کوئی سی ایک صورت اختیار کرے، عقد ترپّن[۵۳] یا عقد تیئیس[۲۳] پہلی کی شکل یہ ہے کہ رأس ابہام کو اصل مسبحہ میں رکھے اور عقد تیئیس[۲۳] کی شکل یہ ہے کہ رأس ابہام کو وسطیٰ کی جڑ میں رکھے، اور مالکیہ کے نزدیک (کما فی الشرح الکبیر) بوقت اشارہ عقد اصابع کی وہ ہیئت مستحب ہے جو تقریباً عقد انتیس[۲۹] کی ہوتی ہے، بایں طور کہ شروع کی تینوں انگلیوں کو موڑ لے (لحمۂ ابہام سے ملالے) اور مسبحہ کو پھیلا کر ابہام کو ظہر وسطیٰ پر رکھ لے۔

بحث ثانی۔ وقتِ اشارہ حنفیہ کے نزدیک نفی کے وقت انگلی اٹھائے یعنی لا الہ پر اور عند الاثبات یعنی الا اللہ

پر اس کو رکھ دے[1]۔ اور شافعیہ کے نزدیک الا اللہ کے وقت اشارہ کرے اور پھر اخیر تک مسبحہ کو اٹھائے رکھے یہ حضرات ادامتِ رفع کے قائل ہیں حنابلہ کہتے ہیں یشیر کلما مرّ علی لفظ الجلالہ یعنی جب بھی تشہد میں لفظ اللہ آئے تو اس پر اشارہ کرے۔ اور مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ اشارہ بالمسبحہ تشہد کے شروع سے آخر تشہد تک اور اس کے بعد بھی سلام تک کرے

بحث ثالث۔ مالکیہ اشارہ کے وقت تحریکِ مسبّحہ یمیناً و شمالاً کے قائل ہیں ائمہ ثلاث اس تحریک کے قائل نہیں ہیں اس کا ذکر آئندہ حدیث الباب میں بھی آرہا ہے۔

بحث رابع۔ حنفیہ کے نزدیک قبضِ اصابع اشارہ کے وقت ہوگا شروع میں انگلیاں مبسوط رہیں گی اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جس وقت تشہد کے لئے بیٹھے اسی وقت سے انگلیاں موڑی جائیں گی۔

تنبیہ۔ اشارہ کے وقت مسبّحہ کو بالکل سیدھی اور آسمان کی طرف نہ کرے بلکہ اس کو قبلہ کی طرف مائل کرے جیساکہ آگے حدیث میں آرہا ہے قد حناها شيئاً۔

١- حدثنا ابراهيم بن الحسن الخ۔ قوله۔ كان يشير باصبعه اذا دعا ولا يحركها۔ عبداللہ بن الزبیر کی اس حدیث سے معلوم ہورہا ہے کہ اشارہ کے وقت انگلی کو دائیں بائیں حرکت نہیں دی جائیگی جیساکہ جمہور کا مسلک ہے، مالکیہ تحریک کے قائل ہیں جیساکہ باب کے شروع میں گذرچکا۔ ان کا استدلال وائل بن حجر کی حدیث سے ہے بیہقی میں جس میں مذکور ہے فرأيته يحركها، جمع بین الحدیثین اس طرح کیا گیا ہے کہ تحریک سے مراد عین اشارہ ہے اس لئے کہ اشارہ تحریک ہی سے تو ہوتا ہے تو یہ اشارہ کے لئے انگلی کو اٹھانا اور رکھنا بھی تحریک ہے۔

قوله۔ ويتحامل النبي صلى الله عليه وسلم بيده اليسرى على فخذه اليسرى، تحامل کے معنی بوجھ ڈالنے کے ہیں، اور یہاں مراد ہاتھ کو ران پر رکھنا اور اس کو بچھا دینا ہے، اور بائیں ہاتھ کی قید بظاہر اس لئے ہے کہ دایاں ہاتھ تو مقبوض الاصابع ہوتا ہے آدمی کو اس کے ذریعہ اشارہ کرنا ہوتا ہے خصوصاً مالکیہ کے یہاں تو التحیات میں شروع سے اخیر تک ہی اشارہ ہوتا رہتا ہے تو گویا وہ ہاتھ ایک دوسرے کام میں مشغول ہے بخلاف بائیں ہاتھ کے کہ اس سے کوئی کام نہیں لیا جاتا وہ بائیں ران پر بچھا رہتا ہے اور اس سے اشارۃً ایک اور بات بھی معلوم ہوتی ہے جو میرے ذہن میں آیا کرتی ہے کہ التحیات میں کمر کو سیدھا رکھے پیچھے کی طرف کو نہ جھکائے جس طرح گدا لگانے کے وقت کرتے ہیں جبھی تو تحامل علی الفخذ کے معنی پائے جائیں گے جو یہاں حدیث میں مذکور ہے اور میری اس بات کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں یہ ہے کہ بائیں ہاتھ سے بائیں گھٹنے کا لقمہ بنالے (یعنی) بائیں ہاتھ کی انگلیوں کے

---

[1] مشہور عند الاحناف تو یہی ہے لیکن اسمیں حضرت گنگوہی کی رائے یہ نہیں ہے وہ فرماتے ہیں یہ اشارہ سلام تک باقی رہنا چاہئے حدیث سے یہی ثابت ہے (کذا فی تذکرۃ الرشید ص۱۱۳ والکوکب ج۱ ص۳۱۳) لیکن کوکب کے حاشیہ سے معلوم ہوتا ہے حضرت شیخ اس پر منشرح نہیں ہیں امداد الفتاویٰ میں بھی اسپر تفصیلی کلام ہے اسکا حاصل بھی یہی ہے کہ عند الاثبات اشارہ کو ختم کر دیا جائے میں نے اپنے بعض اساتذہ کو دیکھا ہے کہ وہ مسبحہ کو عند الاثبات بالکل تو نہیں رکھتے تھے البتہ ذرا جھکا لیتے تھے اسکے بعد مجھ کو فتاوی محمودیہ میں بھی یہی بات ملی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

سر گھٹنے کی طرف کو جھکالے) مسلم کی روایت میں ہے ویدہ الیسریٰ علی فخذہ الیسریٰ ویُلقِم کفّہ الیسریٰ رکبتیہ، قولہ۔ رافعًا اصبعہ السبابۃ قد حناہا شیئاً۔ اس پر کلام باب کے شروع میں گذر چکا، امام نسائی نے اس پر مستقل ترجمہ قائم کیا ہے باب احناء السبابۃ فی الاشارۃ، انھوں نے اس باب میں جو حدیث ذکر کی ہے اس کے لفظ یہ ہیں، رافعًا اصبعہ السبابۃ قد احناہا شیئاً، اور نسائی ص۱۸۷ کی ایک دوسری روایت میں ہے واشار باصبعہ التی تلی الابہام فی القبلۃ۔ یہ روایت زیادہ واضح ہے اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ اشارہ قبلہ کی جانب ہونا چاہئے لاالی الفوق ولاالی الیمین والیسار، نیز نسائی کی اسی روایت میں ہے۔ ورمی ببصرہ الیہا، یعنی اشارہ کیوقت نگاہ اسی انگلی کی طرف ہونی چاہئے تاکہ جو کام بھی ہو وہ اس کی طرف توجہ کیساتھ ہو اسی کا نام خشوع وحضور قلب ہے اللہم ارزقنا منہ شیئاً۔

نماز میں نظرِ مصلی کس طرف ہونی چاہئے؟

مسئلہ مختلف فیہ ہے مالکیہ کا مشہور مذہب[1] یہ ہے جس کو صاحب منہل نے بھی ابن رشد کے حوالہ سے لکھا ہے کہ مصلی کی نظر نماز میں سامنے قبلہ کی طرف ہونی چاہئے بغیر اس کے کہ کسی چیز کیطرف التفات کرے اور نہ سر نیچے کی طرف جھکائے (بعض صوفیوں کیطرح کیونکہ اس صورت میں رو بقبلہ نہیں رہے گا) شافعیہ وحنابلہ فرماتے ہیں نظر مصلی موضع سجود کی طرف ہونی چاہئے اور شافعیہ نے تشہد کی حالت کو اس سے مستثنیٰ کیا اس وقت نگاہ اشارہ کی طرف ہونی چاہئے، اور علامہ شامی لکھتے ہیں کہ ہمارے یہاں ظاہر الروایۃ میں صرف اتنا منقول ہے کہ نظرِ مصلی کا منتہیٰ موضع سجود ہونا چاہئے، اور دوسرے مشائخ جیسے امام طحاوی اور کرخی سے یہ تفصیل منقول ہے کہ نظرِ مصلی قیام کی حالت میں موضع سجود کی طرف اور رکوع میں قدمین کی طرف اور حالتِ سجود میں نرمۂ بینی کی طرف اور قعدہ میں اپنی گود کی طرف اور سلام کیوقت شانے کی جانب۔

باب کراھیۃ الاعتماد علی الید فی الصلوٰۃ

اس سے پہلے ایک باب گذر چکا ہے اعتماد علی العصا کا، باب الرجل یعتمد فی الصلوۃ علی عصًا، اعتماد علی الید سے مراد یا تو عند النہوض ہے یعنی جب سجدہ سے فارغ ہو کر کھڑا ہونے لگے، مسئلہ مختلف فیہ ہے، حنفیہ وحنابلہ تو یہ کہتے ہیں کہ رکبتین پر ہاتھ رکھ کر کھڑا ہو، اور امام شافعیؒ کے نزدیک زمین پر رکھ کر، اور مالکیہ[2] کے مسلک کی تفصیل مع دیگر ائمہ کے رفع یدین والے باب میں ابو حمید ساعدی کی حدیث کے ذیل گذر چکی، اور یا اعتماد سے مراد قعدہ میں ہاتھ بجائے ران پر رکھنے کے زمین پر ٹیکنا، مصنف نے اس باب میں دونوں طرح کی روایتیں ذکر کی ہیں بعض میں پہلے معنی مراد ہیں اور بعض میں دوسرے

---

[1] حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں فولوا وجوہکم شطرہ آیۃ کے ذیل میں لکھا ہے کہ اس سے مالکیہ نے اسپر استدلال کیا ہے کہ نظر مصلی نماز میں سامنے کیطرف ہونی چاہئے نہ جیسا کہ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ موضع سجود کیطرف ہونی چاہئے اس لئے کہ اس کے لئے ذرا سر نیچے کو جھکانا پڑیگا بتکلف جو کہ کمال قیام کے منافی ہے ۱۲۔ [2] مالکیہ کے یہاں تو چونکہ اٹھتے وقت رکبتین زمین سے پہلے اٹھتے ہیں اسلئے یدین پہلے ہی سے زمین پر ہوتے ہیں ۱۲۔

باب فی تخفیف القعود

قولہ- کان فی الرکعتین الاولیین کانہ علی الرَّضْفِ، رَضف رَضْفَۃ کی جمع ہے بمعنی گرم پتھر۔

شرح حدیث میں دو قول اس حدیث کی تشریح میں دو قول ہیں، اول یہ کہ رکعتین اولیین سے مراد قعدۂ اولی ہے اور مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم قعدۂ اولی کو مختصر کرتے تھے اور ایسی جلدی اٹھ جاتے تھے گویا گرم پتھر ہیں جس پر زیادہ دیر بیٹھا نہیں جاتا، یعنی صرف تشہد پڑھ کر اٹھ جاتے تھے درود و دعا رنہ پڑھتے تھے، چنانچہ جمہور علماء وائمہ ثلاث کا یہی مذہب ہے اور امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے اور قولِ جدید ان کا یہ ہے جیساکہ پہلے باب الصلوٰۃ علی النبی میں گذر بھی چکا کہ قعدۂ اولی میں بھی درود پڑھنا مستحب ہے لیکن صرف محمد پر بدون آل محمد کے اللّٰھم صل علی محمد۔

مصنفؒ کی طرح امام ترمذی ونسائی نے بھی حدیث کے یہی معنی مراد لیے ہیں نسائی کا ترجمہ باب التخفیف فی التشہد الاول اور ترمذی ص۴۹ ماجاء فی مقدار القعود فی الرکعتین الاولیین، اور دوسرا مطلب حدیث کا یہ بھی ہوسکتا ہے کہ رکعتین اولیین سے مراد قعدۂ اولی نہیں بلکہ پہلی رکعت اور تیسری رکعت ہے پہلی رکعت پوری کرکے جب دوسری کے لئے کھڑے ہوتے تھے، اور ایسے ہی تیسری رکعت پڑھ کر جب چوتھی کے لئے کھڑے ہوتے تھے تو ایسی جلدی کھڑے ہوجاتے تھے گویا کہ آپ گرم پتھر پر ہیں، بظاہر اس صورت میں جلسۂ استراحت کی نفی ہورہی ہے، جلسۂ استراحت انھیں دو رکعتوں میں ہوتا ہے ان لوگوں کے نزدیک جو اس کے قائل ہیں۔

قولہ- قلنا حتی یقوم قال حتی یقوم، اس عبارت میں اغلاق ہے اس کی تشریح ترمذی کی روایت سے ہوتی ہے جس کے لفظ یہ ہیں، قال شعبۃ ثم حرّك سَعدٌ شَفَتَیۃ بشیءٍ فاقول حتی یقوم فیقول حتی یقوم، مطلب یہ ہے شعبہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے استاذ سعد بن ابراہیم سے حدیث کے مذکورہ بالا الفاظ تو اچھی طرح سنے تھے اس کے بعد انھوں نے جو لفظ کہے وہ میں نے اچھی طرح نہیں سنے میں نے اپنے اطمینان کے لئے ان سے پوچھا کہ آگے حدیث کے لفظ حتی یقومُ ہیں تو انھوں نے کہا ہاں حتی یقوم ہی ہیں۔

باب فی السلام

یوں سمجھئے کہ یہ صفت صلوٰۃ کا آخری باب ہے کیونکہ سلام افعال صلوٰۃ میں سے آخری فعل ہے، اور باب رفع الیدین عند التحریمہ صفت صلوٰۃ کا پہلا باب تھا وہاں سے لے کر یہاں تک تقریبًا کل ستر ابواب ہیں جن سے ہمیں فراغت ہوگئی، فللہ الحمد والمنۃ۔

جاننا چاہیے کہ کتاب الطہارۃ میں تحریمہا التکبیر وتحلیلہا التسلیم حدیث کے ذیل میں دو مسئلہ گذر چکے، ایک سلام کا حکم من حیث الفرض والوجوب اور دوسرا مسئلہ عددِ سلام۔

تسلیمۂ واحدہ اور تسلیمتین کی بحث

یہاں پر مصنف کی غرض عدد سلام کو بیان کرنا ہے۔ ائمہ ثلاثہ اور جمہور علماء نماز میں تسلیمتین کے قائل ہیں اور امام مالک تسلیمۂ واحدہ کے تلقاء وجہہ مائلاً الی الیمین، امام اور منفرد کے حق میں، اور مقتدی کے حق میں تین سلام پہلا سلام دائیں طرف دوسرا تلقاء وجہہ اور تیسرا سلام بائیں جانب بشرطیکہ اس طرف کوئی مصلی ہو ورنہ نہیں، امام شافعی فی قول اور بعض صحابہ جیسے ابن عمر وعائشہؓ اور ایسے ہی حسن بصری وعمر بن عبدالعزیز بھی تسلیمۂ واحدہ کے قائل ہیں، سُبُل السلام شرح بلوغ المرام میں لکھا ہے کہ تسلیمتین کی روایات پندرہ صحابہ سے مروی ہیں جن میں سے بعض صحیح ہیں اور بعض حسن اور بعض ضعیف ہیں، عبداللہ بن مسعود کی حدیث جس کو مصنف یہاں لائے ہیں امام ترمذی نے اس کے بارے میں حَدیثٌ حَسَنٌ صحیحٌ لکھا ہے، حافظ نے التلخیص الحبیر میں لکھا ہے اخرجہ الاربعۃ والدارقطنی وابن حبان نیز حافظ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی اصل صحیح مسلم میں ہے وہ یہ کہ مکہ مکرمہ میں ایک امیر تھے وہ جب نماز پڑھاتے تھے تو دو سلام دائیں بائیں پھیرتے تھے اس پر عبداللہ ابن مسعودؓ نے فرمایا اَنّٰی عَلِقَہَا[1] ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یفعلہ امام مالک کا استدلال عمل اہل مدینہ اور حدیث عائشہ سے ہے جس کے لفظ یہ ہیں ثم یُسَلِّم تسلیمۃً رواہ اصحاب السنن والحاکم۔

امام ترمذی فرماتے ہیں واصح الروایات عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم تسلیمتان، اور تسلیمۂ واحدہ کی حدیث پر انھوں نے کلام فرمایا ہے، حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں کہ امام بخاری نے تسلیم کے سلسلہ میں متعدد ابواب قائم فرمائے ہیں مالکیہ کے رد میں بھی ایک باب منعقد فرمایا ہے، لیکن عدد تسلیم کی کوئی صریح حدیث ذکر نہیں فرمائی نہ تسلیمتین کی اور نہ تسلیمۂ واحدہ کی البتہ امام مسلم نے دو حدیثیں ابن مسعود اور سعد بن ابی وقاص کی تسلیمتین کے سلسلہ میں ذکر فرمائی ہیں، نیز حافظ لکھتے ہیں کہ ابن عبدالبر نے تسلیمۂ واحدہ کی روایات کو معلل قرار دیا ہے۔

تسلیمۂ واحدہ کی توجیہ

ہمارے حضرت گنگوہی نے اس کی یہ توجیہ فرمائی ہے کہ یہ روایت محمول ہے رفعِ صوت اور جہر پر، یعنی پہلا سلام آپ زیادہ زور سے کہتے تھے، بخلاف تسلیمۂ ثانیہ کے، اور اس کی تائید بعض الفاظ روایت سے ہوتی ہے۔ مثلاً ابوداؤد کی ایک روایت میں ہے یسلم تسلیمۃ یکاد یوقظ اَھْلہ، کہ ایک سلام آپ اتنے زور سے کہتے تھے کہ سونے والے جاگ جائیں، اور بعض مشایخ نے یہ تاویل کی ہے کہ ممکن ہے آپ صلوۃ اللیل میں گاہے ایک سلام پر اکتفاء فرماتے ہوں اور تسلیمتین والی احادیث محمول ہیں فرض نماز پر

---

[1] یہ طریقہ انھوں نے کہاں سے سیکھی ہے؟ بیشک حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایسا ہی کیا کرتے تھے ۱۲ منہ۔

جو آپ مسجد میں سب کے ساتھ ادا فرمایا کرتے تھے۔

احقر کہتا ہے غالباً اسی لئے تسلیمۂ واحدہ کی روایت کو مصنفؒ نے یہاں ذکر نہیں کیا بلکہ اس کو ابواب صلوٰۃ اللیل میں لائے ہیں۔

۱- حدثنا محمد بن کثیر الخ مصنف نے تسلیمتین کے بارے میں اولاً عبداللہ بن مسعود کی حدیث ذکر فرمائی ہے اور ثانیاً وائل ابن حجر کی اور ثالثاً جابر بن سمرہ کی، ان تینوں روایات سے تسلیمتین کا ثبوت ہو رہا ہے، عبداللہ بن مسعود کی حدیث کی سند بڑی لمبی ہے اس لئے کہ اس میں پانچ تحویلیں ہیں جن کی تفصیل آگے آئیگی۔

قولہ- کلھم عن ابی اسحاق عن ابی الاحوص، اس حدیث کی سند کا مدار ابواسحاق پر ہے، ابواسحاق سے روایت کرنے والے بہت ہیں، کلہم کی ضمیر کا مرجع ہر سند کا آخری راوی ہے چنانچہ پہلی سند کے آخری راوی سفیان ہیں اور دوسری کے زائدہ تیسری کے ابوالاحوص چوتھی کے عمر بن عبید پانچویں کے شریک اور چھٹی کے آخری راوی اسرائیل یہ سب رُواۃ اس حدیث کو روایت کرتے ہیں ابواسحاق سے ابواسحاق ملتقی الاسانید ہیں۔

نیز جاننا چاہیئے تیسری سند میں جو ابوالاحوص آئے ہیں وہ اور ہیں ان کا نام سلّام بن سُلیم ہے اور اخیر میں جو ابوالاحوص آئے ہیں وہ عوف بن مالک ہیں۔

قولہ- قال ابوداؤد وھذا لفظ حدیث سفیان وحدیث اسرائیل لم یفسّرہ۔ یہاں پر حدیث میں دو جملے ہیں ایک شروع میں کان یسلّم عن یمینہ وعن شمالہ۔ اور دوسرا آخر میں السلام علیکم ورحمۃ اللہ یہ جملۂ ثانیہ جملۂ اولی ہی کی تفسیر ہے مصنف فرما رہے ہیں کہ اس جملۂ تفسیریہ کو صرف سفیان نے ذکر کیا اسرائیل نے نہیں۔

قال ابوداؤد ورواہ زھیر عن ابی اسحاق ویحیی بن آدم عن اسرائیل عن ابی اسحاق عن عبد الرحمٰن ابن الاسود عن ابیہ،

شرح السند پہلی پانچ سندیں اس طرح تھیں کہ ان میں ابواسحاق اور عبداللہ بن مسعود کے درمیان صرف ایک واسطہ تھا ابوالاحوص کا اور چھٹی سند میں جو اسرائیل کی ہے اس میں واسطہ تو ایک ہی ہے لیکن ابوالاحوص کے ساتھ کے ساتھ اسود بھی شامل ہیں، اور درواہ زہیر سے جو سندیں مصنف بیان کر رہے ہیں ان میں ابواسحاق اور عبداللہ بن مسعود کے درمیان دو واسطہ ہیں، عبدالرحمٰن بن الاسود اور اسود، تو گویا دو فرق ہوئے ایک تو یہ کہ گذشتہ اسانید میں ابواسحاق اور صحابی کے درمیان صرف ایک واسطہ تھا اور زہیر و یحیی بن آدم کی رِوایت میں دو واسطے ہیں، اور دوسرا فرق تعیین واسطہ کا ہے کہ وہاں واسطہ ابوالاحوص کا تھا اور یہاں بجائے اس کے عبدالرحمٰن ابن الاسود اور اسود کا ہے۔

قولہ- وعلقمۃ عن عبداللہ، اس میں ایک احتمال تو یہ ہے کہ علقمہ کا عطف عبدالرحمٰن پر ہو اس صورت

میں مطلب یہ ہوگا کہ ابواسحاق روایت کرتے ہیں علقمہ سے اور علقمہ عبداللہ بن مسعود سے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ علقمہ کا عطف ابیہ پر ہو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ عبدالرحمٰن جس طرح اپنے باپ اسود سے روایت کرتے ہیں اسی طرح علقمہ سے بھی روایت کرتے ہیں اور پھر یہ دونوں اسود و علقمہ عبداللہ بن مسعود سے کرتے ہیں، احتمال اول میں ابواسحاق کی روایت براہ راست علقمہ سے ہوگی اور احتمال ثانی میں ابواسحاق کی روایت اسود و علقمہ دونوں سے بواسطۂ عبدالرحمٰن کے ہوگی اور یہ تمام اسانید اس طرح ہو جائیں گی۔

۱ ابواسحاق عن ابی الاحوص عن ابن مسعود } ان دو میں شروع کی چھ سندیں آگئیں۔
۲ " " عن الاسود "
۳ " عن عبدالرحمٰن بن الاسود عن الاسود عن عبداللہ بن مسعود،
۴ " عن علقمہ عن ابن مسعود

قال ابوداؤد وشعبة کان ینکر ھذا الحدیث حدیث ابی اسحاق، شعبہ اس حدیث کا انکار بظاہر اسی لئے کرتے ہوں گے کہ اس کی سند میں اختلاف و اضطراب ہے کیونکہ ابواسحاق اس حدیث کو کبھی ابوالاحوص سے روایت کرتے ہیں اور کبھی عبدالرحمٰن بن الاسود سے اور کبھی علقمہ سے، اور بظاہر مصنف کا میلان بھی اسی طرف ہے ورنہ شعبہ کی رائے نہ کرتے یا نقل کے بعد اس کی تردید کرتے، لیکن امام ترمذی نے اس حدیث کے بارے میں کہا ہے ھذا حدیث حسن صحیح تو گویا امام ترمذی کو شعبہ کی اس رائے سے اتفاق نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ یہ روایت ان سب طرق سے محفوظ اور ثابت ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲- حدثنا عبدة بن عبد اللہ الخ- قولہ السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ-

نماز کے سلام میں وبرکاتہ کی زیادتی

وائل بن حجرؓ کی اس حدیث میں وبرکاتہ کی زیادتی صرف تسلیمۂ اولیٰ میں موجود ہے، حضرت نے بذل المجہود میں اس پر تفصیل سے کلام فرمایا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس زیادتی کا امام نووی اور ابن الصلاح محدث نے انکار کیا ہے لیکن حافظ ابن حجرؒ اس کو ثابت مانتے ہیں اسی لئے انھوں نے بلوغ المرام میں تسلیمتین کے سلسلہ میں یہی ایک حدیث وائل بن حجرؓ کی جس میں وبرکاتہ کی زیادتی ہے ذکر کی ہے اور لکھا ہے رواہ ابوداؤد باسناد صحیح، اور علامہ شوکانی لکھتے ہیں کہ یہ زیادتی صحیح ابن حبان میں ابن مسعود کی حدیث میں بھی مذکور ہے اور اسی طرح ابن ماجہ میں، لیکن ہمارے حضرت سہارنپوریؒ اس رائے سے متفق نہیں بلکہ یہ فرماتے ہیں کہ یہ زیادتی شاذ ہے، اور عبداللہ بن مسعود کی جتنی بھی روایات اس بارے میں صحاح ستہ اور مسند احمد و بیہقی اور طحاوی وغیرہ کتب حدیث میں موجود ہیں ان میں یہ زیادتی ہمیں کہیں نہیں ملی، ابن ماجہ کا جو نسخہ ہمارے پاس ہے اس میں بھی زیادتی نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

فائدہ۔ تسلیم کے الفاظ مسنون کیا ہیں اس کی تفصیل صاحب منہل نے لکھی ہے اس میں یہ بھی لکھا ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک السلام علیکم ورحمۃ اللہ مسنون طریقہ ہے اور مالکیہ کے نزدیک ورحمۃ اللہ کی زیادتی مسنون نہیں اور لکھا ہے کہ حنابلہ اور سرخسی من الحنفیہ اور رویانی وامام الحرمین من الشافعیہ کے نزدیک سلام اول میں وبرکاتہ کی زیادتی بھی مستحب ہے احقر کہتا ہے کہ یہاں ایک اختلاف اور ہے وہ یہ کہ نسائی شریف کی بعض روایات میں سلام الی الیمین میں السلام علیکم ورحمۃ اللہ اور سلام الی الیسار میں صرف السلام علیکم وارد ہے بدون ورحمۃ اللہ کے اور امام نسائی نے بھی الگ الگ دو باب قائم کئے ہیں پس ممکن ہے کہ آپؐ نے کبھی اس طرح بھی کیا ہو لیکن چونکہ اکثر روایات میں یہ فرق نہیں ہے اس لئے جمہور نے عدم فرق ہی کو اختیار کیا ہے منہل میں لکھا ہے حتی یری بیاض خدہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مصلی کو چاہیئے سلام کیوقت التفات یمیناً وشمالاً میں مبالغہ کرے، یہی مذہب ہے ائمہ ثلاثہ شافعیہ حنفیہ وحنابلہ کا اور مالک فی روایۃ۔ اور دوسری روایت امام مالک سے یہ ہے کہ سلام کیوقت التفات سامنے کی جانب ہونا چاہیئے مائلاً الی الیمین، حاصل یہ کہ ان کے نزدیک التفات یسیر ہے صرف یمین کی جانب۔

۳۔ حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ الخ باب کے شروع میں ہم نے بتایا تھا کہ اس باب میں مصنف نے تین صحابہ کی روایات لی ہیں ابن مسعود، وائل بن حجرؓ، جابر بن سمرہ، یہاں سے یہی تیسری حدیث شروع ہو رہی ہے اس کو مصنف نے متعدد طرق سے جن کے سیاق مختلف ہیں ذکر فرمایا ہے، ان میں سے بعض میں رفع یدین عند السلام پایا جارہا ہے جس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نکیر فرمائی، اکثر محدثین تو یہی فرماتے ہیں کہ آپؐ کی یہ نکیر مالی اراکم رافعی ایدیکم کانہا اذناب خیل شمس اسی رفع عند السلام پر ہے، اور علماء احناف یہ فرماتے ہیں کہ آپؐ کی نکیر دونوں پر ہے رفع عند السلام پر بھی اور رفع فی اثناء الصلوۃ عند الرکوع وغیرہ پر بھی، اس کی مزید وضاحت ہمارے یہاں رفع یدین کی بحث میں گذر چکی۔

باب الرد علی الامام

قولہ۔ ان نرد علی الامام وان نتحابّ وان یسلم بعضنا علی بعض، رد علی الامام کا مطلب یہ ہے کہ جب مقتدی نماز میں السلام علیکم کہے تو کم کے خطاب میں امام کو بھی شامل کرے، اور باقی حدیث کا مطلب ظاہر ہے نمازیوں کو چاہیئے کہ آپس میں ایک دوسرے سے محبت رکھیں اور ایک دوسرے کو سلام کریں نماز میں بھی اور خارج نماز بھی، نماز میں سلام کرنیکا مطلب یہ ہے کہ ہر مقتدی جب السلام علیکم کہے تو جس طرح اس میں امام کے سلام کی نیت کرے اسی طرح نماز میں شریک ہونیوالے مقتدیوں کی نیت بھی کرے بلکہ علماء نے لکھا ہے کہ ملائکہ جو جماعت میں شریک ہوں ان کی بھی نیت کی جائے۔

باب التکبیر بعد الصلوٰۃ

قولہ۔ عن ابن عباس قال کان یعلم انقضاء صلوٰۃ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم بالتکبیر۔ حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ ہم لوگوں کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز (جو مسجد میں ہوتی تھی) اس کے پورا ہونے کا علم تکبیر کے ذریعہ ہوتا تھا یعنی فرض نماز کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں صحابۂ کرام نماز کے سلام کے بعد جہراً اللہ اکبر کہا کرتے تھے جس سے ہم سمجھتے تھے کہ اب مسجد میں نماز ختم ہوئی ہے۔

اس حدیث سے ذکر بالجہر کا استحباب فرض نماز کے بعد ثابت ہوتا ہے، بعض سلف اور ابن حزم ظاہری اس کے قائل تھے لیکن جمہور اور ائمہ اربعہ اس کے قائل نہیں وہ اس کی توجیہ یہ کرتے ہیں ہو سکتا ہے کہ کچھ دنوں شروع اسلام میں ایسا ہوا ہو تعلیم ذکر کے لئے کیونکہ اس وقت آئے دن لوگ اسلام میں داخل ہوتے رہتے تھے وہ ان چیزوں سے چونکہ ناواقف ہوتے تھے تو ان نومسلموں کو سکھانے کے لئے ایسا کیا جاتا ہوگا اس کا سلسلہ پھر بعد میں قائم نہیں رہا لہٰذا یہ ایک وقتی حکم تھا جو اسی وقت منسوخ ہوگیا تھا، اور بعض علماء نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ اس حدیث میں تکبیر سے مراد تکبیرات تشریق ہیں جو کہ ایام تشریق میں مشروع ہیں اور یہ ہر زمانہ کا حکم نہیں ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ ابن عباس نماز میں خود کیوں شریک نہیں ہوتے تھے دور سے بیٹھے کیوں سنتے تھے، اس کا جواب امام نووی نے یہ لکھا ہے کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کمسن تھے تو یہ واقعہ ان کے بچپن کا ہے، اور ایک جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس حدیث کا تعلق سب لوگوں سے نہیں بلکہ ان صبیان اور نساء سے ہے جو گھر میں نماز پڑھتے ہوں ایسے ہی معذورین بھی۔

باب حذف السلام

قولہ۔ قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم حذف السلام سنۃ۔ اس کی دو تفسیریں کی گئی ہیں، حذف الحرکۃ عن لفظ الجلالۃ۔ یعنی سلام کے اخیر میں جو لفظ اللہ ہے ورحمۃ اللہ میں اس کی حرکت کو حذف کر کے ساکن پڑھنا، اور دوسری تفسیر یہ کی گئی ہے الاسراع وترک المد والاطالۃ، یعنی نماز کا سلام جلدی سے کہہ کر فارغ ہو جانا زیادہ ٹھہر کر اور تجوید سے نہ پڑھنا، اس میں مصلحت یہ ہے کہ اگر امام صاحب اس لفظ کو خوب تجوید کے ساتھ کھینچ کر کہیں گے تو ممکن ہے کوئی مقتدی امام سے پہلے سلام کہہ کر فارغ ہو جائے تو اس میں

تقدم علی الامام لازم آئیگا (بعد السلام) جو جمہور کے نزدیک مفسد صلوۃ ہے اور حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے۔
ہمارے حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ بھی یہ چاہتے تھے کہ امام کا سلام مختصر ہو اس میں اطالۃ نہ ہونے پائے۔
امام ترمذی اس حدیث کے بعد فرماتے ہیں قال ابن المبارک یعنی ان لا تمدّہ مدًّا وروی عن ابراهیم النخعی انہ قال التکبیر جزمٌ والسلام جزمٌ، منہل میں لکھا ہے یہ مسئلہ اجماعی ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں اور مصلحت اس میں وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی، لیکن صاحب عون المعبود نے اس میں بعض اہل تشیع کا اختلاف نقل کیا ہے کہ وہ کہتے ہیں اس میں جلدی کرنا مکروہ ہے بلکہ سکون و وقار کے ساتھ ہونا چاہیئے، لیکن علامہ شوکانی فرماتے ہیں وھو مردود بھذا الدلیل الخاص۔

باب اذا احدث فی الصلوٰۃ

اس قسم کا باب کتاب الطہارۃ میں بھی گذر چکا یہ باب یہاں پر مکرر ہے، لہذا اس مسئلہ میں اختلاف و دلائل سب وہیں گذر چکے، نیز اس مسئلہ کیطرف اشارہ باب فرض الوضوء میں لا یقبل اللہ صلوۃ احدکم اذا احدث حتی یتوضأ کے ذیل میں بھی گذر چکا۔

قولہ۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا فسا احدکم فی الصلوۃ فلینصرف فلیتوضأ ولیعد صلوتہ، نماز میں اگر حدث لاحق ہو جائے تو وضوء کے بعد سابق نماز پر بناء کر سکتے ہیں یا نہیں ائمہ ثلاثہ کے یہاں جائز نہیں بلکہ نماز کا اعادہ و استیناف واجب ہے، حنفیہ کے نزدیک بناء جائز ہے البتہ اولی استیناف ہے ہاں تعمد حدث کی صورت میں بناء حنفیہ کے یہاں بھی جائز نہیں۔

باب فی الرجل یتطوع فی مکانہ الذی صلی فیہ المکتوبۃ

اس سے پہلے ابواب الامامۃ میں اس سلسلہ کا ایک باب گذر چکا ہے، باب الامام یتطوع فی مکانہ۔
قولہ۔ أیعجز احدکم ان یتقدم او یتأخر الخ کیا تم سے اتنا نہیں ہوتا کہ فرض نماز سے فارغ ہونے کے بعد اپنی جگہ سے ہٹ کر آگے یا پیچھے یا دائیں بائیں ہٹ کر نفلیں یا سنتیں پڑھا کرو، اس میں ترغیب ہے کہ ایسا کرنا چاہیئے، اس میں علماء نے دو فائدے لکھے ہیں، ایک ازالۂ اشتباہ دوسرے استکثار شہود، کیونکہ اگر فرض نماز کے بعد تمام نمازی اسی طرح اپنی جگہ پر دوبارہ نیت باندھیں گے سنتوں کی تو مسجد میں بعد میں داخل ہونے والے شخص کو اول وہلہ میں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ جماعت کھڑی ہے نماز ہو رہی ہے، اور دوسری مصلحت جو بیان کی گئی وہ یہ ہے کہ قیامت کے روز زمین کا ہر وہ حصہ جس پر انسان نے عبادت کی ہوگی وہ گواہی دے گا، لہذا اپنے لئے شاہدین

کو بڑھانا چاہیئے۔ وفی المنہل وذلک لتکثیر مواضع السجود کما قال البخاری والبغوی لان مواضع السجود تشہد لہ یوم القیامۃ کما فی قولہ تعالیٰ یومئذ تحدث اخبارھا۔

قولہ صلی بنا امام لنا یکنی ابا رمثۃ الخ ابو رمثہ کے نام میں اختلاف ہے تقریب التہذیب میں لکھا ہے قیل اسمہ رفاعۃ بن یثربی ویقال عکسہ ویقال عمارۃ بن یثربی ویقال حیان بن وُہیب وقیل جُندب وقیل خشخاش، اور بعض کتب حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ ابوریمہ ہے، حافظ فرماتے ہیں تقریب میں کہ اس کو ابن مندہ نے اسی طرح ضبط کیا ہے، لیکن ابوداؤد کے نسخوں میں ابورمثہ ہے، حضرتؒ نے بذل میں اس راوی کی تحقیق میں بہت کچھ تحریر فرمایا ہے ہم نے تو یہاں حافظ نے جو کچھ تقریب میں لکھا ہے اسی پر اکتفاء کیا ہے۔

یہ کافی طویل حدیث ہے اس کا مضمون یہ ہے۔

مضمون حدیث ازرق بن قیس کہتے ہیں ایک مرتبہ ہمیں ایک امام نے نماز پڑھائی جس کی کنیت ابورمثہ تھی انھوں نے نماز پڑھانے کے بعد ایک واقعہ سنایا کہ ایک مرتبہ میں نے ایک نماز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھی اور حضرات شیخین ابوبکر وعمر کا معمول نماز میں اگلی صف میں دائیں جانب کھڑے ہونے کا تھا تو ہوا یہ کہ ایک شخص جو نماز میں شروع سے شریک تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سلام پھیرنے کے بعد اور حضورؐ کے قبلہ سے رُخ پھیر کر بیٹھنے کے بعد کا نفتال ابی رمثۃ، اس کا مطلب یہ ہے کہ ابورمثہ کہہ رہے ہیں کہ جس طرح میں اس وقت تمہارے سامنے سلام پھیر کر رُخ بدل کا بیٹھا ہوں اسی طرح حضورؐ بھی بیٹھے تھے، غرضیکہ وہ شخص جو نماز میں شروع سے شریک تھا کھڑا ہوا اور جس جگہ فرض نماز پڑھی تھی وہیں نفل نماز پڑھنے لگا تو حضرت عمر کھڑے ہوئے اور اس شخص کے دونوں مونڈھے پکڑ کر زور سے ہلائے اور فرمایا کہ اہل کتاب کی ہلاکت وبربادی اسی وجہ سے ہوئی ہے کہ انکی نمازوں میں فصل نہیں ہوتا تھا فرض کو نفل کے ساتھ خلط کر دیتے تھے، اہل کتاب کا آسمانی کتابوں میں تحریف کرنا اور احکام میں اپنی طرف سے تغییر اور کمی وزیادتی کرنا تو مشہور ہے، غالباً حضرت عمر کی مراد یہ ہے کہ جس جگہ فرض نماز پڑھی ہے فوراً اسی جگہ کھڑے ہو کر نفلیں پڑھنا یہ بھی ایک قسم کا خلط اور تغییر ہے، پھر حضورؐ نے حضرت عمر کے اس فعل کی تصویب وتحسین فرمائی۔

باب السہو فی السجدتین

سجدتین سے مراد رکعتین ہے یعنی اگر کوئی شخص دو رکعت پڑھنا بھول جائے اور بجائے چار کے دو پر سلام پھیر دے تو اس کا کیا حکم ہے۔

یہاں سے ابواب السہو شروع ہو رہے ہیں یعنی سجدہ سہو اور اس کے احکام۔

سہو سے متعلق چند مسائل و ابحاث

یہاں پر اولاً چند مسائل سن لیجئے۔ ۱ سجدہ سہو حنفیہ کے نزدیک واجب ہے اور امام شافعی کے نزدیک سنت ہے ۲ سجدہ سہو کے لئے تکبیر افتتاح کی ضرورت ہے یا نہیں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نہیں امام مالک کے نزدیک ہے بشرطیکہ سجدۂ سہو بعد السلام ہو اور اگر قبل السلام ہو تو پھر اس کے لئے تکبیر تحریمہ کی حاجت نہیں ۳ سجدہ سہو کے بعد دوبارہ تشہد پڑھنا ضروری ہے یا نہیں، ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ اگر سجدہ سہو بعد السلام کیا ہے تب تو دوبارہ تشہد پڑھا جائے گا ورنہ نہیں، اور حنفیہ کے نزدیک ہر صورت میں پڑھا جائے گا، اور حسن بصری کا مذہب یہ ہے کہ سجدہ سہو کے بعد نہ تشہد ہے اور نہ تسلیم، اس مسئلہ کے لئے مصنف نے آگے چل کر مستقل باب باندھا ہے جس کے لفظ یہ ہیں، باب سجدتی السہو فیہما تشہدٌ وتسلیم"، ۴ سجدہ سہو قبل السلام ہے یا بعد السلام، حنفیہ کے نزدیک مطلقاً بعد السلام اور عند الشافعی مطلقاً قبل السلام، اور امام مالک کے یہاں تفصیل ہے کہ اگر وہ سہو جس کی وجہ سے سجدہ کر رہا ہے نقصان کے قبیل سے ہے تب تو سجدہ سہو قبل السلام ہوگا اور اگر وہ سہو زیادتی کے قبیل سے ہے تو سجدہ بعد السلام ہوگا، ان کا مذہب یاد کرنے کا طریقہ یہ ہے القاف للقاف والدال للدال، امام احمد فرماتے ہیں کہ ہر حدیث کو اس کے موقع پر استعمال کیا جائیگا، یعنی جس سہو میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ قبل السلام کیا ہے ہم لوگ بھی اس سہو میں سجدہ قبل السلام کریں گے اور جس سہو میں آپ نے سجدہ بعد السلام کیا ہے اس میں ہم بھی سجدہ بعد السلام کریں گے۔ اور جو صورت کسی حدیث میں وارد نہیں ہوئی اس میں قبل السلام ہوگا، اسحاق بن راہویہ کا مذہب بھی مثل امام احمد کے ہے مگر وہ یوں فرماتے ہیں کہ جس سہو کے بارے میں حضورؐ سے کچھ ثابت نہیں اس میں امام مالک کے قول کو لیا جائیگا، یعنی اگر وہ سہو نقصان کے قبیل سے ہے تو قبل السلام اور اگر زیادتی کے قبیل سے ہے تو بعد السلام، نیز امام مالک فرماتے ہیں کہ جب نقصان وزیادتی دونوں جمع ہو جائیں تو نقصان کو غلبہ دیتے ہوئے سجدہ قبل السلام ہوگا۔

۱۔ حدثنا محمد بن عبید الخ۔ قولہ۔ عن ابی هریرۃ قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احدی صلاتی العشی الظہر او العصر۔

مضمون حدیث

ابو ہریرہ فرمارہے ہیں کہ ایک روز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم لوگوں کو ظہر یا عصر کی نماز پڑھائی اور دو رکعت پر ہی سلام پھیر دیا اور پھر مسجد میں آگے کی جانب ایک لکڑی گڑی ہوئی تھی آپ نے دونوں ہاتھ اس پر رکھ کر کھڑے ہو گئے غصہ کے آثار آپ کے چہرہ پر نمایاں تھے، دو رکعت پڑھنے کے بعد جو جلد باز تھے (جوان پارٹی) وہ فوراً مسجد سے جانے لگے یہ کہتے ہوئے قصرت الصلوۃ قصرت الصلوۃ یعنی نماز میں تخفیف ہو گئی بجائے چار کے دو رکعت رہ گئیں نماز پڑھنے والوں میں حضرات شیخین ابوبکر و عمر بھی تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ عرض کرنے کی ان دونوں کی تو ہمت نہ ہوئی (اس لئے کہ مشہور ہے "نزدیکاں را بیش بود حیرانی" یعنی جو لوگ مقرب ہوا کرتے ہیں ان کو

ڈر زیادہ ہوا کرتا ہے اور عام لوگوں کو کوئی خاص پرواہ نہیں ہوتی) فقام رجل کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسمیہ ذا الیدین الخ ذوالیدین نے حضورؐ سے عرض کیا یا رسول اللہ کیا بات ہوئی نماز میں قصر واقع ہوگیا یا آپ بھول گئے، اس سوال وجواب کے بعد آپ نے پہلی نماز پر بناء کرتے ہوئے دو رکعت اور پڑھیں اور سجدہ سہو بھی فرمایا

اس حدیث میں چند باتیں ہیں ۱؎ ابوہریرہ جو اس واقعہ کے راوی ہیں وہ کبھی تو شک کے ساتھ یہ فرماتے ہیں کہ یہ واقعہ ظہر یا عصر کی نماز کا تھا اور کبھی عصر کی تعیین اور کبھی ظہر کی تعیین فرما دیتے ہیں۔

شراح اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اصل میں تو ان کو اس کی تعیین میں شک ہی تھا اسی لئے کبھی تو شک ہی کے ساتھ بیان کر دیتے تھے اور بعض مرتبہ سوچنے سے ظہر کی رائے غالب ہو جاتی تھی تو ظہر کی تعیین فرما دیتے تھے اور جب عصر کی رائے کو غلبہ ہوتا تھا تو عصر کی تعیین فرما دیتے تھے، ۲؎ اس حدیث میں ابوہریرہ نے فرمایا کہ ہم لوگوں کو حضورؐ نے نماز پڑھائی، حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ مراد نہیں کہ خود ابوہریرہ کو پڑھائی ابوہریرہ اس واقعہ میں شریک نہیں تھے، لہذا مراد یہ ہے کہ ہماری قوم کو اور ہماری جماعت کے لوگوں کو آپؐ نے نماز پڑھائی، یا یہ کہیے ہمارے مسلم بھائیوں کو آپ نے نماز پڑھائی اور حنفیہ کے نزدیک اس تاویل کی ضرورت اس لئے ہے کہ اس واقعہ میں ذوالیدین کا موجود نہ ہونا یقینی ہے کیونکہ وہ جنگ بدر میں شہید ہو چکے تھے اس وقت تک ابوہریرہ اسلام بھی نہیں لائے تھے ان کا اسلام لانا سنہ ۷ھ میں ہے لہذا یہ حدیث مرسل ابوہریرہ ہوئی ابوہریرہ نے اس کو کسی قدیم الاسلام صحابی سے سن کر بیان فرمایا۔

۳؎ کلام فی الصلوٰۃ کا مسئلہ مختلف فیہ ہے جو ہمارے یہاں پہلے گذر چکا حنفیہ حنابلہ کے نزدیک کلام فی الصلوٰۃ مطلقاً قلیل ہو یا کثیر عمداً یا نسیاناً سب ناجائز اور مفسد صلوٰۃ ہے اور شافعیہ فرماتے ہیں کلام قلیل نسیاناً اگر ہو تو اس کی گنجائش اور جائز ہے، اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر کلام یسیر قصداً اصلاح صلوٰۃ کی غرض سے ہو تو جائز ہے اور اگر ویسے ہی نسیاناً ہو تو ناجائز، یہ حضرات شافعیہ و مالکیہ دونوں اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں لہذا یہ حدیث حنفیہ وحنابلہ کے خلاف ہوئی۔

حدیث ذوالیدین کی توجیہ عند الحنابلہ

خلاف تو حنابلہ کے بھی ہونی چاہیئے تھی مگر انھوں نے کلام فی الصلوٰۃ کی ایک خاص شکل کا استثناء کر دیا جس کو امام ترمذی نے اپنی سنن میں حضرت امام احمد کیطرف سے نقل فرمایا ہے لہذا وہ اشکال سے بچ گئے وہ شکل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص خواہ وہ امام ہو یا مقتدی نماز میں کلام یہ سمجھ کر کرے کہ میری نماز پوری ہوگئی خواہ واقع میں پوری نہ ہوئی ہو تو یہ صورت جائز ہے اور یہاں اس قصہ میں ایسا ہی ہوا اس لئے کہ یہ تو ظاہر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہی سمجھ رہے تھے کہ میں نے نماز پوری پڑھائی کیونکہ آپؐ فرما رہے ہیں لَمْ أَنْسَ وَلَمْ تُقْصَرْ لیکن ذوالیدین بھی یہی سمجھ رہے تھے کہ نماز پوری ہو چکی اور وہ یہی سوچ کر بولے تھے۔

دراصل وہ یہ سمجھنے تھے کہ آئے دن نزول وحی سے احکام میں کمی زیادتی ہوتی رہتی ہے تو بظاہر نماز میں قصر ہوا ہے اور چار کی دو رہ گئیں تاہم احتیاطاً انھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ آپ کو کہیں نسیان تو نہیں ہوگیا، اب رہ گئے احناف شکراللہ مساعیہم، ان کے یہاں کلام فی الصلوٰۃ کی کوئی صورت بھی مستثنیٰ نہیں۔

حنفیہ کی توجیہ وتقریر انھوں نے اس کا جواب دیا کہ یہ واقعہ کلام فی الصلوٰۃ کے نسخ سے پہلے کا ہے کلام فی الصلوٰۃ کا نسخ اس واقعہ کے بعد ہوا ہے لہٰذا اس سے استدلال صحیح نہیں، جمہور نے کہا کہ یہ واقعہ نسخ کے بعد کا ہے کیونکہ کلام فی الصلوٰۃ کا نسخ مکہ میں ہوچکا تھا اور یہ واقعہ مدینہ کا ہے قرینہ اس کا عبداللہ بن مسعودؓ کی وہ حدیث ہے جو باب رد السلام فی الصلوٰۃ میں گذر چکی فلما رجعنا من عند النجاشی کیونکہ یہاں پر رجوع سے رجوعِ اول مراد ہے جو مکہ کی جانب ہوا تھا اور یہ قصہ ذوالیدین آواخر ہجرت کا ہے کیونکہ اسکے راوی ابوہریرہ ہیں جو ۷ھ میں اسلام لائے، ہماری طرف سے اولاً تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ جناب والا! یہ حدیث کسی کے بھی موافق نہیں ہے نہ شافعیہ کے نہ مالکیہ کے، کیونکہ شافعیہ نسیاناً کلام کے جواز کے قائل ہیں یہ کلام نسیاناً کہاں تھا یہ تو عمداً تھا کما ھو ظاہر، اور مالکیہ کے بھی خلاف ہے اس لئے کہ ذوالیدین کا کلام گو اصلاحِ صلوٰۃ کے ارادہ سے تھا لیکن سرعان الناس کا کلام تو اس غرض سے نہ تھا یہ جواب تو گویا الزامی تھا اور تحقیقی جواب ہمارا یہ ہے کہ یہ واقعۂ ذوالیدین نسخ الکلام فی الصلوٰۃ سے پہلے کا ہے، کیونکہ ہماری تحقیق یہ ہے کہ نسخ الکلام مدینہ میں اوائل ہجرت میں ہوا نہ کہ مکہ میں اور قرینہ اس پر زید بن ارقم کی وہ حدیث ہے جو باب النہی عن الکلام فی الصلوٰۃ میں گذر چکی جس میں اس طرح ہے فنزل قولہ تعالیٰ قوموا للہ قانتین فامرنا بالسکوت ونہینا عن الکلام، اور زید بن ارقم انصاری صحابی خود بھی مدنی ہیں اور یہ آیت بھی بالاتفاق مدنی ہے لہٰذا ماننا پڑے گا کہ نسخ الکلام فی الصلوٰۃ مدینہ میں ہوا اور وہ جو قرینہ آپ نے پیش کیا تھا ابن مسعود کی حدیث کا اس کے بارے میں ہم یہ کہتے ہیں کہ وہاں رجوع سے رجوع ثانی مراد ہے جو مدینہ کی جانب ہوا تھا اس صورت میں زید بن ارقم اور ابن مسعود دونوں کی حدیثیں متفق ہوجائیں گی ورنہ دونوں میں تعارض ہوگا، اور ابن مسعود کا رجوع ثانی الی المدینہ اوائل ہجرت میں تھا جنگ بدر سے پہلے کما تقرر فی محلہ۔

پس معلوم ہوا کہ نسخ الکلام بھی اوائل ہجرت میں ہوا اور یہ قصۂ ذوالیدین بھی اوائل ہجرت اور بدر سے پہلے کا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ ذوالیدین جنگ بدر میں شہید ہوئے ہیں لہٰذا یہ قصہ بھی بدر سے پہلے کا ہے ابوہریرہ اس میں خود شریک نہ تھے لہٰذا یہ حدیث مرسل صحابی ہے جب صورت حال یہ ہے کہ نسخ الکلام فی الصلوٰۃ اور اسی طرح قصۂ ذوالیدین دونوں کا وقوع بدر سے پہلے ہوا تو اب یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ ان میں سے کون سے وقوع پہلے ہوا اور کون سے کا آخر میں، فلا یصح الاستدلال بہ لاجل احتمال النسخ۔

جمہور کی طرف سے تردید انھوں نے ہماری اس تقریر کا یہ جواب دیا کہ جنگ بدر میں شہید ہونے والے ذوالیدین

نہیں ہیں بلکہ ذوالشمالین ہیں اور یہ صاحب قصہ ذوالیدین ہیں، امام زہری سے اس میں غلطی ہوئی کہ انھوں نے اس واقعہ کی روایت میں بجائے ذوالیدین کے ذوالشمالین کہدیا حالانکہ ایسا نہیں بلکہ صاحب قصہ ذوالیدین ہیں جن کا خلافت معاویہ میں انتقال ہوا اور ذوالشمالین ایک دوسرے صحابی ہیں جو جنگ بدر میں شہید ہوئے، لہٰذا اس حدیث کو مرسل صحابی ماننے کی ضرورت نہیں یہ قصہ اواخر ہجرت کا ہے ابوہریرہ خود اس میں شریک تھے۔

ذوالیدین و ذوالشمالین ایک ہی ہیں

ہمارے علماء نے جواب دیا کہ ذوالیدین اور ذوالشمالین دونوں ایک ہی ہیں اور دلیل اس کی نسائی شریف کی روایت ہے چنانچہ نسائی ص۱۸۲ کی حدیث جس کو ابن شہاب ابوسلمہ سے روایت کرتے ہیں اور ابوسلمہ ابوہریرہ سے جس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک مرتبہ سہو واقع ہوا فقال لہ ذوالشمالین اقصرت الصلوٰۃ ام نسیتَ یا رسول اللہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اصدق ذوالیدین، اور اسی طرح اس کو عمران بن ابی انس بھی ابوسلمہ سے روایت کرتے ہیں، دیکھئے اس روایت میں ایک ہی شخص پر ذوالیدین اور ذوالشمالین کا اطلاق ہو رہا ہے۔

علامہ سندھی حاشیۂ نسائی میں لکھتے ہیں کہ ابن عبدالبر نے فرمایا کہ اس قصہ میں ذوالشمالین کہنے میں زہری متفرد ہیں کسی نے ان کی متابعت نہیں کی حالانکہ عمران بن ابی انس نسائی کی اس روایت میں زہری کی متابعت کر رہے ہیں، لہٰذا تفرد کا دعویٰ باطل ہے، حضرت سہارنپوریؒ نے بذل میں نسائی کے علاوہ بھی بعض کتب حدیث کا حوالہ دیا ہے کہ ان میں بھی اسی طرح ہے مثلاً مسند بزار اور طبرانی کی معجم کبیر میں معلوم ہوا کہ یہ دونوں ایک ہیں یہی رائے ابن حبان اور ابن سعد کی ہے اور اسی کو ترجیح دی ہے ابن الاثیر الجزری نے جامع الاصول میں اور مبرد نے الکامل میں اور ایک دوسری جماعت یہ کہتی ہے کہ یہ دونوں الگ الگ ہیں انھیں میں سے سہیلی ہیں، اور بیہقی، ابن[1] الاثیر الجزری صاحب اُسد الغابہ اور ابن سندہ یہ سب حضرات یہ کہہ رہے ہیں کہ زہری سے اس میں غلطی واقع ہوئی، نیز انھوں نے کہا کہ دونوں ایک کیسے ہوسکتے ہیں جبکہ دونوں کے نام اور قبیلہ مختلف ہیں ذوالشمالین عمیر بن عمرو الخزاعی ہیں اور ذوالیدین خرباق بن عمرو السلمی ہیں، ہماری طرف سے جواب دیا گیا کہ ہوسکتا ہے خرباق لقب ہو اور عمیر نام، اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ولدیت دونوں کی ایک ہے یعنی عمرو، رہی یہ بات کہ ایک خزاعی ہے دوسرا سلمی. سو اس کا جواب یہ ہے کہ سُلمیٰ نسبت ہے سُلیم کی طرف جو اس قبیلہ کا جدِ اعلیٰ ہے اور سُلیم دراصل دو ہیں سُلیم بن ملکان اور سلیم بن منصور، سُلیم بن منصور بے شک غیر خزاعی ہے لیکن سلیم بن ملکان خود قبیلہ خزاعہ سے ہے لہٰذا دونوں ایک ہوسکتے ہیں۔

---

[1] ابن الاثیر الجزری صاحب جامع الاصول اور ہیں اور یہ ابن الاثیر الجزری صاحب اُسد الغابہ دوسرے ہیں یہ دونوں بھائی بھائی ہیں یہاں ایک تیسرے شخص ہیں ابن الجزری، صاحب حصن حصین محمد بن محمد بن محمد الجزری ۱۲ منہ۔

حافظ کہتے ہیں کہ بعض ائمہ کی رائے ہے کہ یہ بھی احتمال ہے کہ یہ قصہ دونوں کے ساتھ پیش آیا ہو ذوالیدین اور ذوالشمالین جن میں سے ایک میں ابوہریرہ شریک ہوں اور دوسرے کو انھوں نے مرسلاً روایت کیا ہو، نیز یہ بھی کہا گیا ہے کہ ذوالیدین اور ذوالشمالین ہر دو لفظ کا اطلاق دونوں شخصوں پر ہوتا ہے اس وجہ سے اشتباہ واقع ہوگیا یہاں تک باب کی حدیث اول پر تفصیلی کلام ہوچکا۔

۲- حدثنا عبداللہ بن مسلمۃ الخ۔ قولہ۔ وحدیث حماد اتم۔ پہلی حدیث میں ایوب سے روایت کرنے والے حماد تھے اور یہاں مالک ہیں، مصنفؒ کہہ رہے ہیں کہ حماد کی حدیث مالک کی حدیث سے اتم ہے، قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یقل بنا، یعنی حماد نے اپنی روایت میں ابوہریرہ کا قول صلی بنا رسول اللہ نقل کیا تھا اور مالک نے صرف صلی رسول اللہ کہا بنا نہیں کہا۔

حدیث کے مرسل ابوہریرہ ہونے پر کلام یہ بات پہلے گذر چکی ہے ہماری طرف سے کہ اس واقعہ میں ابوہریرہ شریک نہیں تھے تو اگر انھوں نے صرف صلی رسول اللہ کہا ہے تب تو کوئی اشکال ہی نہیں اور اگر صلی بنا کہا تو اس کی تاویل گذر چکی کہ بنا سے مراد جماعتِ مسلمین ہے خود متکلم اس میں داخل نہیں امام طحاویؒ نے اس کی بہت سی نظیریں پیش کی ہیں نزال بن سبرہ کہتے ہیں، قال لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، حالانکہ نزال تابعی ہیں انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں دیکھا، اور طاؤس نے ایک موقع پر کہا قدم علینا معاذ بن جبل حالانکہ طاؤس وہاں موجود نہیں تھے ایسے ہی حسن بصری فرماتے ہیں خطبنا عتبۃ بن غزوان حالانکہ حسن اس خطبہ کیوقت موجود نہیں تھے، البتہ ایک روایت میں ہے ابوہریرہ فرماتے ہیں بینا انا اُصَلّی اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے یہ روایت بالمعنیٰ ہو۔

۳- حدثنا علی بن نصر الخ۔ قولہ۔ وقال ھشام یعنی ابن حسان کبّر ثم کبر وسجد،

سجدۂ سہو کے لئے تکبیر تحریمہ یہاں تکبیر دو مرتبہ مذکور ہے، باب کے شروع میں سجدہ سہو کے طریقہ کے بیان میں گذر چکا ہے کہ امام مالک کے نزدیک اگر سجدۂ سہو بعد السلام ہو تو اس صورت میں تکبیر تحریمہ کہی جائیگی، ایک مرتبہ اللہ اکبر تحریمہ کی نیت سے کہے دوسری مرتبہ سجدہ میں جانے کے لئے، اس روایت سے مالکیہ کی تائید ہو رہی ہے، آگے چل کر مصنف فرما رہے ہیں کہ حماد بن زید کے علاوہ کسی نے بھی دو مرتبہ لفظ کبّر نقل نہیں کیا لہٰذا یہ زیادتی شاذ ہے۔

۴- حدثنا محمد بن یحیٰ بن فارس الخ۔ قولہ۔ ولم یسجد سجدتی السہو حتی یقّنہ اللہ ذلک، یعنی اس واقعہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدۂ سہو اس وقت کیا جب اللہ تعالیٰ نے آپ کے دل میں اس بات کا یقین ڈال دیا کہ ہاں واقعی مجھ سے سہو ہوا ہے اور بجائے چار کے دو رکعت پر سلام پھیر دیا ہے، بظاہر یہ اس اشکال کا

جواب ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس بات کا یقین تھا کہ مجھ سے کوئی سہو نہیں ہوا جیسا کہ آپ نے فرمایا تھا لم أنس ولم تقصر تو پھر آپ نے لوگوں کے کہنے پر اپنے یقین کے خلاف عمل کیسے کیا تو راوی نے اس کا جواب دیا کہ آپ نے محض لوگوں کے کہنے پر ایسا نہیں کیا بلکہ اللہ تعالیٰ کے یقین پیدا کرنے کے بعد کیا، اور مسئلہ بھی یہی ہے چنانچہ درمختار میں لکھا ہے کہ اگر امام اور مقتدیوں میں سہو کے بارے میں اختلاف رائے ہو جائے تو اگر امام کو اپنی بات پر یقین ہے تو نماز کا اعادہ یا سجدہ سہو نہ کرے اور اگر امام کو یقین نہ ہو تب قوم کی بات اختیار کرے، ویسے یہ مسئلہ بہت تفصیل طلب ہے علامہ شامی نے اس کی تفصیل لکھی ہے جو بذل المجہود میں موجود ہے۔

تنبیہ۔ بعض روایات میں بجائے حتی یقنہ اللہ کے حتی لقاہ الناس آیا ہے اس کا مطلب بھی یہی لینا ہوگا کہ لوگوں کی تلقین اور اللہ تعالیٰ کے یقین دلانے کے بعد آپ نے سجدۂ سہو کیا، اور بعض روایات میں سجدہ سہو کی مطلقاً نفی ہے چنانچہ آگے آرہا ہے ولم یسجد سجدتی السہو، اسی لئے شراح نے لکھا ہے کہ زہری کی روایت اس سلسلہ میں مضطرب[1] ہے۔

۵۔ حدثنا اسماعیل بن اسد الخ۔ قولہ۔ ثم سجد سجدتین وھو جالس بعد التسلیم، اس روایت سے اور اس کے بعد آنیوالی دو روایتوں سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ اس موقعہ پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ سہو بعد السلام کیا تھا جیسا کہ حنفیہ کا مسلک ہے اور یہ حدیث مالکیہ کے خلاف ہے اس لئے کہ ان کے یہاں نقصان کی صورت میں سجدہ قبل السلام ہے اور یہ نقصان ہی کی صورت تھی لیکن اس کے باوجود آپ نے سجدے بعد السلام کئے۔

۶۔ حدثنا مسدد الخ۔ قولہ۔ عن عمران بن حصین،

حدیث عمران رضی اللہ عنہ فی قصۃ السہو

اب تک ابوہریرہ کی روایات کا سلسلہ چل رہا تھا اب یہ حدیث عمران بن حصین کی آئی ہے یہ گذشتہ روایت کے خلاف ہے اس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ عصر کی نماز میں تین رکعت پر سلام پھیر دیا، اب اگر اس کو مستقل الگ واقعہ قرار دیا جائے تب تو کوئی اشکال نہیں، اور اگر یہ وہی ذوالیدین والا واقعہ ہے جس کے راوی ابوہریرہ تھے تب تعارض ہو جائے گا۔ اس میں محدثین کا اختلاف ہے امام ابن خزیمہ اور ان کے متبعین کی رائے تعدد واقعہ کی ہے کہ یہ دو واقعہ الگ الگ ہیں، شوکانی نے اسی کو ظاہر قرار دیا ہے اور حافظ ابن حجر کی رائے عدم تعدد کی ہے کہ یہ دونوں حدیثیں ایک ہی واقعہ سے متعلق ہیں۔
میں کہتا ہوں اسی طرح آگے ایک تیسری حدیث آرہی ہے معاویۃ بن حدیج کی اس میں بھی یہی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی جبکہ ایک رکعت باقی تھی تو آپ نے سلام پھیر دیا۔

---

[1] بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ نفی مطلق جہاں ہے وہاں بھی مقید مراد ہے یعنی حتی یقنہ اللہ تعالیٰ ۱۲۔

حدیث ابوہریرہ وحدیث عمران، وحدیث معاویہ ابن رسلان شارح ابوداؤد کی رائے یہ ہے کہ یہ تینوں حدیثیں الگ الگ اور مختلف قصے ہیں ابوہریرہ کی حدیث کا قصہ الگ ہے اس میں آپؐ کی دو رکعت رہ گئی تھیں، اور حدیثِ عمران اور معاویۃ بن حدیج ان دونوں میں آپؐ سے ایک ایک رکعت سے بھول ہوئی تھی لیکن عمران بن حصین کی حدیث عصر کی نماز سے متعلق ہے اور معاویۃ بن حدیج کی حدیث مغرب کی نماز کا قصہ ہے (کذا فی حاشیۃ البذل)

قولہ۔ ثم دخل قال عن مسلمۃ الحجر۔ حُجَر حُجْرہ کی جمع ہے مصنفؒ فرمارہے ہیں الحجر کا لفظ مسلمۃ بن محمد کی روایت میں ہے اور مصنف کے دوسرے استاذ یعنی مسدد کی روایت میں نہیں ہے، مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز میں تین رکعت پر سلام پھیر دیا اور سلام پھیرنے کے بعد ازواج مطہرات کے حجروں میں سے کسی حجرہ میں اپنی جگہ سے اٹھ کر تشریف لے گئے کیونکہ آپ تو یہ سمجھ رہے تھے کہ نماز میں نے پوری پڑھائی ہے۔

فائدہ۔ تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی میں علامہ عینی سے نقل کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز کے اندر پانچ قسم کا سہو واقع ہوا ہے ترک القعدۃ الاولیٰ التسلیم فی الرکعتین فی الرباعیۃ، التسلیم علیٰ ثلاث رکعات (لو سلّم تعدد القصتین) زیادۃ رکعۃ فصلی خمس رکعات، السجود علی الشک کما فی حدیث ابی سعید۔

باب اذا صلی خمسًا

۱۔ حدثنا حفص بن عمر الخ۔ قولہ۔ صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الظہر خمسًا، ایک مرتبہ آپؐ نے ظہر کی نماز بجائے چار کے پانچ رکعت پڑھا کر سلام پھیرا لوگوں نے لقمہ بظاہر اس لئے نہیں دیا کہ ممکن ہے حکم میں تغیر ہو گیا ہو اور بجائے چار کے پانچ ہو گئی ہوں، غرضیکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا گیا، آپؐ نے اس کی تلافی میں سجدہ سہو کر لیا، باقی اس روایت میں یہ مذکور نہیں کہ رکعت رابعہ پر آپؐ نے قعدہ کیا تھا یا نہیں۔

مذاہب ائمہ جمہور علماء ائمہ ثلاثہ تو یہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں نماز صحیح ہو جائے گی سجدۂ سہو کر لینا کافی ہے اور احناف یہ کہتے ہیں کہ چوتھی رکعت پر بیٹھنے کی صورت میں تو نماز صحیح ہو جائے گی، سجدہ سہو کر لینا کافی ہوگا، اور اگر بغیر قعدہ کے آدمی کھڑا ہو جائے تو اگر سجدہ میں جانے سے پہلے پہلے یاد آجائے تو قعدہ کی طرف لوٹ آئے نماز درست ہو جائیگی اور اگر سجدہ میں چلا گیا تو حنفیہ کے نزدیک اس کی نماز باطل ہو جائیگی شیخین تو یوں فرماتے ہیں کہ اس کا فرض باطل ہوگا ویسے اس کی یہ نماز نفل ہو جائے گی لہذا ایک رکعت اور شامل کر لے اور امام محمد کے نزدیک مطلقاً ہی باطل ہو جائے گی۔

کیا یہ حدیث جمہور کی دلیل ہے؟ جمہور علماء اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں، حنفیہ یہ کہتے ہیں خلط بین الفرض والنفل مفسدِ صلوٰۃ ہے اگر کوئی شخص فرض نماز کو اس کی تکمیل سے پہلے نفل کے ساتھ خلط کر دے تو نماز باطل ہو جائے گی، قعدۂ اخیرہ نہ کرنے کی صورت میں پانچویں رکعت میں داخل ہونے سے جس کا تحقق سجدہ سے ہوتا ہے خلط بین الفرض والنفل قبل تکمیل الفرض لازم آتا ہے اس لئے نماز باطل ہو جائے گی، بخلاف اس کے کہ قعدۂ اخیرہ کرچکا ہو وہاں گو خلط لازم آئے گا، لیکن بعد تکمیل الفرض لہذا نماز درست ہو جائے گی، یہ بات تو حنفیہ کی اصولی ہے لیکن جمہور یہ کہتے ہیں کہ آپ کی یہ تفصیل حدیث کے خلاف ہے حدیث تو مطلق ہے حنفیہ کہتے ہیں کہ حدیث میں جو مذکور ہے یہ واقعۂ جزئیہ ہے اب ظاہر ہے کہ مطلق کا تحقق اس کے دو فردوں میں سے کسی ایک فرد کے ضمن میں ہوگا لہذا یہاں اس واقعہ میں اب دو احتمال ہیں قعدہ اخیرہ کرنے کا اور نہ کرنیکا، لیکن وقوع ان میں سے یقیناً ایک ہی کا ہوا ہوگا اس لئے ہم نے صرف ایک ہی صورت اختیار کی اور وہ صورت وہ ہے جس کا قرینہ ہمارے پاس موجود ہے وہ قرینہ یہ ہے کہ راوی کہہ رہا ہے صلی الظھر خمسًا اب ظہر تو ظہر جبھی ہوگی جب اس کے جملہ فرائض پائے جاچکے ہوں اور ان میں ایک قعدۂ اخیرہ بھی ہے ہماری بات تو ہے یہ[1] اب آگے آپ کو اختیار ہے۔

۲- حدثنا محمد بن عبد اللہ بن نمیر الخ- قولہ- قال ابو داؤد رواہ حصین نحو الاعمش،

کلام مصنف کی تشریح یہاں پر مصنف نے اس حدیث کو دو طریق سے ذکر کیا اولاً بطریق منصور عن ابراہیم ثانیاً بطریق الاعمش عن ابراہیم، اب یہاں مصنف طریق الاعمش کو ترجیح دیرہے ہیں طریق منصور پر اس لئے کہ حصین نے اعمش کی موافقت کی ہے اور اس کے بالمقابل جیسا کہ حضرت نے بذل میں لکھا ہے امام بیہقی نے منصور کی روایت کو ترجیح دی ہے اعمش کی روایت پر اب یہ کہ ان دونوں کی روایت میں فرق کیا ہے وہ سمجھنا چاہیئے اور وہ یہ ہے کہ یہ واقعہ جو حدیث میں مذکور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ ظہر کی پانچ رکعت

---

[1] لیکن حنفیہ نے جو شکل اختیار کی اس میں ایک عقلی اشکال ہے جس کو غالبًا علامہ سندھی نے حاشیۂ نسائی میں لکھا ہے وہ یہ کہ اگر یہ فرض کیا جاتا ہے کہ آپ نے چوتھی رکعت میں قعدہ کیا تھا تو اس میں تکرار سہو لازم آتا ہے وہ اس طرح ہم پوچھتے ہیں کہ آپ جب رابعہ میں بیٹھے تھے تو کیا سمجھ کر بیٹھے تھے اگر رکعت ثانیہ سمجھ کر بیٹھے تھے تو پھر کھڑے ہونے کے بعد ایک رکعت کیوں پڑھی دو پڑھنی چاہیئے تھیں، لہذا یہ دوسرا سہو ہوا اور اگر آپ چوتھی ہی سمجھ کر بیٹھے تھے تو پھر پانچویں کے لئے کھڑے کیوں ہوئے، لہذا پہلی ہی صورت اختیار کرنی ہوگی اور اسمیں تکرار سہو ہے، میں کہتا ہوں یہ بھی ممکن ہے کہ کہا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم چوتھی رکعت پر بیٹھے تو تھے اس کو چوتھی ہی سمجھ کر لیکن بعد میں آپ کو اس کے بارے میں تردد ہوا ہو کہ یہ چوتھی ہے یا تیسری اس بناء پر ایک اور رکعت آپ نے پڑھی اس پر یہ اشکال ہوگا کہ پھر آپ نے سجدۂ سہو کیوں نہیں فرمایا اسکا جواب سوچ لیا جائے یا یہ کہا جائے کہ اس موقعہ پر آپ نے اسکو بیانِ جواز کے لئے ترک کر دیا ہوگا اسلیئے کہ بعض علماء کے نزدیک سجدہ سہو غیر واجب ہے۔

پڑھا دیں تو سلام کے بعد صحابہ کے لوٹ کہنے پر سجدۂ سہو فرمایا اور ایک قاعدہ کی بات آپ نے تنبیہاً فرمائی لو حدث فی الصلوٰۃ شئ لأ نبأتکم به ولکن انما انا بشر انسیٰ کما تنسون الخ یہ پورا جملہ آپ نے کب ارشاد فرمایا منصور کی روایت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ جملہ آپ نے سجدۂ سہو وغیرہ سے فارغ ہونے کے بعد اخیر میں فرمایا اور اعمش کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بات آپ نے سجدہ سہو کرنے سے پہلے ارشاد فرمائی، من حیث الفقہ والقواعد منصور کی روایت راجح ہونی چاہیئے ورنہ روایۃ الاعمش کے پیش نظر تو درمیان صلوٰۃ بات کرنا لازم آتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳۔ حدثنا قتیبۃ بن سعید الخ۔ قولہ۔ عن معاویۃ بن حدیج الخ اس روایت پر کلام ہمارے یہاں گذشتہ باب کے اخیر میں گذر چکا۔

باب اذا شك فی الثنتین والثلاث من قال یلقی الشك

اگر کسی شخص کو نماز کی حالت میں عدد رکعت میں شک وشبہ ہو تو اس کو کیا کرنا چاہیئے، اس میں بعض علماء کی رائے تو یہ ہے کہ ایسے شخص کو چاہیئے کہ شک واقع ہونے کے بعد فوراً بیٹھ کر سجدتین کے بعد سلام پھیر دے نہ استیناف کی ضرورت نہ تحری کی اور نہ بناء علی الاقل کی یہ قول منسوب ہے حسن بصری کی طرف۔

مذاہب ائمہ کی تفصیل حنفیہ کے نزدیک یہ مسئلہ مثلث ہے اس کی تین صورتیں ہیں ایک صورت میں استیناف (از سر نو نماز پڑھی جائے گی) اور ایک صورت میں بناء علی الاقل المتیقن، اور ایک صورت میں بناء علی الظن الغالب، اور اسی کو تحری کہتے ہیں، جس شخص کو نماز میں اس طرح کا شک وشبہ کثرت سے پیش نہ آتا ہو بلکہ اتفاقاً کبھی ہو جاتا ہو اس کے لئے استیناف ہے از سر نو نماز پڑھے، اور جس شخص کو شک وشبہ پیش آتا رہتا ہو اس کیلئے تحری ہے، تحری کے بعد جس طرف رجحان زائد ہو اس کو اختیار کرے اور اگر سوچنے کے باوجود کسی ایک جانب کو غلبہ نہ ہو تو پھر بناء علی الاقل ہے، مثلاً کسی شخص کو شبہ ہوا تھا کہ اس کی تین رکعت ہوئی یا چار تو اگر سوچنے سے کسی ایک جانب رجحان ہو جائے تو اس کو اختیار کرے ورنہ جو اقل متعین ہے یعنی تین رکعت اس کو اختیار کرے لہذا ایک رکعت اور پڑھے، اور امام شافعیؒ بناء علی الاقل کے قائل ہیں اور روایات میں جو تحری کا ذکر آتا ہے اس کے بارے میں وہ فرماتے ہیں کہ تحری کے معنی ہیں قصد کرنا یعنی جو بات صواب اور درست ہے اس کو اختیار کرنا، وہ فرماتے ہیں کہ صواب اور درست چیز اقل متیقن ہی ہے، اور امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ اگر مصلی مستنکح ہے یعنی جس کو شک وشبہ کثرت سے پیش آتا رہتا ہے اس کے لئے حکم تحری ہے اپنی تحری پر عمل کرے اور اگر غیر مستنکح ہے تو اس کو چاہیئے کہ بناء علی الیقین کرے، اور امام احمد کا مشہور مذہب یہ ہے کہ اس مسئلہ میں کہ امام اور منفرد کے درمیان

فرق ہے۔ امام کے لئے تحری اور ظن غالب پر عمل کرنا ہے اور منفرد کے لئے بنار علی الاقل۔ امام احمد سے اس مسئلہ میں دو روایتیں اور ہیں ایک تحری مطلقاً۔ بنار علی الاقل مطلقاً (ذکرہ الحافظ ابن القیم) مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ائمہ ثلاثہ میں سے کوئی استیناف کا قائل نہیں ہے بلکہ تحری یا بنار علی الاقل، وہ یہ کہتے ہیں کہ استیناف کی روایت ضعیف ہے۔

استیناف کی دلیل میں کہتا ہوں استیناف کی روایت کتب صحاح میں سے تو کسی میں نہیں ہے صاحب ہدایہ نے اس کو عبداللہ بن مسعود سے مرفوعاً روایت کیا ہے اور بھی بعض دوسرے صحابہ کی طرف اس کو منسوب کیا ہے، لیکن حافظ ابن حجر نے الدرایہ میں لکھا ہے کہ یہ حدیث مجھے مرفوعاً کہیں نہیں ملی ہاں موقوفاً علی ابن عمر مصنف ابن ابی شیبہ میں ملی ہے۔

۱۔ حدثنا محمد بن العلاء الخ۔ قولہ۔ عن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا شك احدكم فی صلوته فليلق الشك وليبن على اليقين۔ اس حدیث سے شافعیہ استدلال کرتے ہیں کہ شک کی صورت میں بنار علی الاقل ہی کرنا چاہئے وہی متعین ہے۔

حدیث کی توجیہ حنفیہ اور دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ چونکہ روایات میں تحری کا بھی ذکر آتا ہے اس لئے اس حدیث کا مطلب یہ لیا جائے گا کہ جب باوجود تحری کے کسی ایک جانب کا رجحان اور میلان نہ ہو اور شک ہی باقی رہے تو ایسے شخص کو بنار علی الاقل کرنا چاہئے اور ایسے شخص کے بارے میں حنفیہ بھی یہی کہتے ہیں۔

قولہ۔ فان كانت صلوته تامة كانت الركعة نافلة والسجدتان۔

شرح حدیث یعنی ایسے شخص کی نماز اگر ایک رکعت پڑھنے سے پہلے ہی پوری ہو چکی تھی تو یہ ایک رکعت نفل ہو جائے گی اور دو سجدے قائم مقام نفل کی دوسری رکعت کے ہو جائیں گے، تو گویا ایسے شخص کی چار رکعت فرض ہو جائیں گی اور دو نفل، اور اگر ایک رکعت شامل کرنے سے پہلے اس کی نماز ناقص تھی تو اب ایک رکعت پڑھنے سے اس کی نماز فرض پوری ہو جائیگی اور یہ دو سجدے زائد ہوں گے، سجدتین کو مرغمتین کہا گیا ہے یعنی شیطان کو رسوا اور ذلیل کرنے والے، شیطان نے تو شک میں ڈال کر یہ چاہا تھا کہ اس کی فرض نماز بھی پوری نہ ہو اور اس نے اپنی فرض نماز پوری کر کے مزید دو سجدے کئے جس سے شیطان اپنے مقصد میں ناکام ہو کر ذلیل و خوار ہوا۔

مرغمتین إرغام سے ہے کہا جاتا ہے ارغم اللہ انفہ ای الصقہ بالرغام، رَغام بمعنی مٹی یعنی اللہ تعالی اسکی ناک خاک آلود کرے۔ اور یہ ترغیم سے بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ آگے آ رہا ہے فالسجدتان ترغیم للشیطان۔

باب من قال يتم على اكثر ظنه

یعنی تحری کرے اور جس طرف گمان غالب ہو اس کو اختیار کرے۔

۱- حدثنا النفيلي الخ۔ قولہ۔ قال ابوداود رواه عبدالواحد عن خصيف ولم يرفعه ووافق عبد الواحد ايضاً سفيان وشريك واسرائيل الخ حاصل یہ کہ اس حدیث کو مرفوعاً نقل کرنے میں تلامذہ خصیف میں سے محمد بن سلمہ متفرد ہیں چنانچہ عبدالواحد نے اس حدیث کو موقوفاً روایت کیا اور سفیان وغیرہ نے اس میں عبدالواحد کی موافقت کی ہے اگرچہ الفاظ متن کے نقل کرنے میں سفیان اور شریک وغیرہ آپس میں مختلف ہیں لیکن موقوفاً نقل کرنے میں سب متفق ہیں۔

۲- حدثنا محمد بن العلاء الخ۔ قولہ۔ اذا صلى احدكم فلم يدر زاد ام نقص فليسجد سجدتين وهو قاعد الخ۔ اس حدیث میں تحری یا بنا رعلی الاقل کسی کا ذکر نہیں، غالباً یہی حدیث ماخذ ہے اس مسلک کا جس کو حسن بصری وغیرہ نے اختیار کیا جیسا کہ گذشتہ باب کے شروع میں گذر چکا۔

باب من قال بعد التسليم

قولہ۔ عن عبدالله بن جعفر، یہ عبداللہ حضرت علیؓ کے بھائی جعفر بن ابی طالب کے بیٹے ہیں صغار صحابہ میں ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال کیوقت دس سال عمر تھی۔

سجدۂ سہو قبل السلام ہے یا بعد السلام اس کی تفصیل شروع میں گذر چکی۔

باب من قام من ثنتين ولم يتشهد

یعنی قعدۂ اولی بھول جائے، حدیث الباب میں یہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا ہو گیا تو آپ نے اس صورت میں سجدۂ سہو فرمایا جو قبل التسلیم تھا، سہو کی یہ نقصان والی شکل تھی جس میں آپ نے سجدۂ سہو قبل السلام کیا۔ اب شافعیہ کے یہاں تو ہر جگہ اسی طرح ہوتا ہے اور مالکیہ اس کو نقصان والی صورت کے ساتھ خاص کرتے ہیں، اور ہماری دلیل باب سابق کی حدیث ہے جس میں مطلقاً سجود سہو بعد السلام کا حکم مذکور ہے۔

قولہ۔ وهو قول الزهري، امام زہری کا قول بھی یہی ہے کہ صورت مذکورہ میں (وهو ترك القعدة الاولى) سجدۂ سہو قبل التسلیم کیا جائے۔

باب من نسی ان یتشہد وھو جالس

الفرق بین الترجمتین ترجمۂ سابقہ اور اس ترجمہ میں تشہد اول کے نسیان کا بیان ہے لیکن فرق بین الترجمتین یہ ہے کہ پہلے ترجمہ میں یہ تھا کہ اس کو تشہد قیام کے بعد یاد آیا اور اس دوسرے باب میں اس کی قید نہیں ہے بلکہ عام ہے سیدھا کھڑا ہونے کے بعد یاد آیا یا اس سے پہلے۔

۱- حدثنا الحسن بن عمرو الخ- قولہ- قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اذا قام الامام فی الرکعتین فان ذکر قبل ان یستوی قائماً فلیجلس،

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ امام شافعی اسی کے قائل ہیں اور حنفیہ کی ظاہر الروایۃ بھی یہی ہے اسی کو ابن الہمام نے بھی اختیار کیا ہے یعنی اگر تشہد اول کو بھول جائے تو اگر سیدھا کھڑا ہونے سے پہلے یاد آجائے تو تشہد کی طرف لوٹ آئے اور اگر سیدھا کھڑا ہونے کے بعد یاد آئے تو نہ بیٹھے تشہد کو ترک کر دے، اور دوسری روایت اس میں حنفیہ کی جو مشہور ہے وہ یہ کہ اگر ایسے وقت یاد آئے جبکہ اقرب الی القیام ہو تو کھڑا ہو جائے اور اگر اقرب الی القعود ہو تو بیٹھ جائے، اور مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ جو شخص قعدۂ اولی کو چھوڑ کر کھڑا ہونے لگے تو جب تک ہاتھ زمین[۱] پر ٹکے ہوئے ہیں تو یاد آنے پر لوٹ آئے اور اگر ہاتھ زمین سے اٹھ چکے ہیں تو پھر نہ لوٹے۔

اور اگر کوئی شخص اس قاعدہ کے خلاف کرے یعنی جس صورت میں کھڑا ہونا چاہیئے تھا وہ بجائے کھڑے ہونے کے بیٹھ جائے تو اس کا کیا حکم ہے، امام مالک کے یہاں تو کچھ حرج نہیں نماز باطل نہ ہوگی حنفیہ کی بھی ایک روایت یہی ہے اور اسی پر فتوی ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ نماز باطل ہو جائے گی، اور شافعیہ کے نزدیک رجوع الی القعدہ جائز نہیں بلکہ حرام ہے اور اگر کوئی شخص لوٹ آئے عامداً عالماً بتحریمہ تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی وان کان ناسیًا فلا تبطل صلوتہ ویلزمہ القیام عند تذکرہ

قال ابوداؤد ولیس فی کتابی عن جابر الجعفی الا ھذا الحدیث،

جابر جعفی کی جرح وتعدیل جابر جعفی کی توثیق وتضعیف مختلف فیہ ہے ایک جماعت جیسے شعبہ اور سفیان وغیرہ نے اس کی توثیق کی ہے اور یحیی بن معین اور امام ابو حنیفہ نے اس کی تکذیب کی ہے وقال ما رأیت اکذب من جابر الجعفی، بذل میں لکھا ہے کہ یہ رافضی تھا بلکہ سبائی عبداللہ بن سبا کے

---

[۱] دراصل مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ سجدہ سے اٹھتے وقت رکبتین زمین سے پہلے اٹھائے جائیں اور یدین بعد میں کما تقدم فی محلہ ۱۲ منہ۔

اصحاب میں سے، اور اس کی عادت روافض کی طرح تقیہ کی تھی اسی وجہ سے بعض محدثین کو اس کے بارے میں دھوکہ ہوگیا اور انھوں نے اس کی توثیق کردی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲- حدثنا عبید اللہ بن عمر الجشمی الخ۔ قولہ۔ قال ابو داؤد وکذلک رواہ ابن ابی لیلیٰ عن الشعبی

کلام مصنّف کی تشریح

مصنف کی غرض اس کلام سے کیا ہے اس میں دو احتمال ہیں اوّل یہ کہ مصنف یہ فرما رہے ہیں کہ جس طرح اوپر والی روایت میں جس کے راوی زیاد بن علاقہ ہیں سجدۂ سہو بعد السلام مذکور ہے اسی طرح ابن ابی لیلیٰ اور ابوعمیس ان دونوں نے بھی سجدۂ سہو بعد السلام ذکر کیا، اور پھر آگے چل کر مصنفؒ بعض دوسرے صحابہ جیسے سعد بن ابی وقاص اور عمران بن حصین وغیرہ کا مذہب بھی یہی نقل کر رہے ہیں کہ یہ سب حضرات سجود السہو بعد السلام کے قائل تھے مگر ہر صورت میں نہیں بلکہ اس صورت میں جو یہاں مذکور ہے یعنی قعدۂ اولیٰ کے ترک کرنے کی صورت میں۔

اور دوسرا احتمال مصنف کی غرض میں یہ ہے کہ مغیرہ بن شعبہ کی اس حدیث کے بیان کرنے میں رُواۃ مختلف ہیں، جابر جعفی نے تو اس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث قولی قرار دیا جیساکہ باب کی پہلی حدیث میں ہے، قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ اور جابر کے علاوہ دوسرے رُواۃ جیسے زیاد بن علاقہ اور ابن ابی لیلیٰ اور ابوعُمیس ان سب نے اس حدیث کو دوسری طرح بیان کیا وہ یہ کہ مغیرہ بن شعبہ نے ایک مرتبہ نماز پڑھائی جس میں قعدۂ اولیٰ کو بھول کر کھڑے ہوگئے اور پھر بعد میں سجدۂ سہو بعد السلام کیا اور پھر یوں فرمایا رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصنع کما صنعت اس صورت میں یہ حدیث قولی نہیں بلکہ فعلی ہوگی۔

خلاصہ یہ کہ اکثر رُواۃ نے اس حدیث کو فعلی اور جابر جعفی نے اس کو قولی قرار دیا۔

۳- حدثنا عمرو بن عثمان الخ۔ قولہ۔ عن ثوبان عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لکل سہو سجدتان بعد ما یُسلّم، ذرا غور سے سنیئے۔

مستدل حنفیہ

یہ حدیث سجود السہو بعد السلام میں حنفیہ کی صریح دلیل ہے اور حدیث بھی قولی ہے نہ کہ فعلی اور اس میں قاعدہ کلیہ بیان کیا گیا ہے جیسے کہ حنفیہ کہتے ہیں فالحمد للہ، لیکن اس کی سند میں اسماعیل ابن عیاش ہیں جو ضعیف ہیں۔

امام بیہقی کا نقد

چنانچہ امام بیہقی نے اسی بنا پر حدیث کو معرفۃ السنن والآثار میں ضعیف قرار دیا ہے، جواب اس کا یہ ہے کہ یہ بات مشہور بین المحدثین ہے جس کے خود بیہقی بھی قائل ہیں کہ ابن عیاش کی روایت اہل حجاز و عراق سے تو ضعیف ہے اور شامیین سے صحیح ہے اور یہاں پر ان کی یہ روایت عبد اللہ بن عبید کلاعی سے ہے جو کہ شامی ہیں لہٰذا کوئی اشکال نہیں۔

دوسرا نقد اس کے بعد سمجھئے کہ امام بیہقی نے اپنی ایک دوسری تصنیف یعنی سنن بیہقی میں اس حدیث پر معنوی حیثیت سے بھی کلام کیا ہے وہ یہ کہ اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ ہر سہو کے لئے مستقل دو سجدے ہونے چاہئیں لہٰذا اگر کسی شخص کو نماز میں دو مرتبہ سہو واقع ہو تو اس کو چار کرنے چاہئیں حالانکہ ائمہ اربعہ میں سے یہ کسی کا مذہب نہیں البتہ ابن ابی لیلیٰ اس کے قائل ہیں کہ تکرارِ سہو سے تکرار سجود ہوتا ہے لہٰذا حنفیہ کا یہ مستدل مخدوش ہوگیا اس اشکال کا جواب ہماری طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ لکل سہو میں لفظ کل مجموعی ہے افرادی نہیں یعنی تمام سہوؤں کے لئے دو ہی سجدے ہیں لہٰذا کوئی اشکال نہیں، ایک اور بھی جواب ہوسکتا ہے کہ اس حدیث میں لفظ کل افرادِ مصلین کے اعتبار سے لایا گیا ہے یعنی جس مصلی کو بھی سہو پیش آئے ہر مصلی کے لئے یہی حکم ہے، یا انواعِ سہو کے اعتبار سے لفظ کل لایا گیا ہے یعنی جس نوع کا بھی سہو ہو خواہ نقصان کے قبیل سے ہو خواہ زیادتی کے قبیل سے سب کا حکم یکساں ہے، وھذان الجوابان الاخیران خاطری ابو عذرہما۔

ابن ابی لیلیٰ وغیرہ کا مسلک اوپر ابن ابی لیلیٰ کا مذہب گذر چکا کہ ان کے نزدیک تکرار سہو سے تکرار سجود واجب ہوتا ہے، اور امام اوزاعی تکرار سہو کی صورت میں یہ فرماتے ہیں کہ اگر دو سہو ایک ہی قسم کے ہوں از قبیل نقصان یا از قبیل زیادتی اس صورت میں تو تکرارِ سجود نہ ہوگا اور اگر دو قسم کے سہو الگ الگ ہوں تب تکرار سجود ہوگا (من المنہل)

باب سجدتی السہو فیہما تشہد وتسلیم

یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اختلاف کی تفصیل ابواب السہو کے شروع میں گذر چکی۔

باب انصراف النساء قبل الرجال من الصلوٰۃ

ترجمہ اور حدیث دونوں واضح ہیں محتاج تشریح نہیں اس ترجمۃ الباب اور حدیث الباب کا حوالہ ہمارے یہاں بہت پہلے باب طول القیام من الرکوع وبین السجدتین کی حدیث کے ذیل میں آچکا جہاں پر فجلستہ بین التسلیم والانصراف مذکور ہے۔

باب کیف الانصراف من الصلوٰۃ

دفع التکرار بین الترجمتین اس سلسلہ کا ایک باب ابواب الامامۃ میں گذر چکا باب الامام ینحرف بعد التسلیم انحراف کے معنی بھی انصراف ہی کے ہیں لہٰذا یہ بظاہر تکرار ہے اس پر تفصیلی کلام پہلی جگہ

گذر چکا لاحاجۃ الی الاعادۃ۔

قولہ۔ فکان ینصرف عن شقیہ۔ حضرتؒ نے بذل میں انصراف کے معنی میں دونوں احتمال لکھے ہیں تحول الی القوم، اور مشی الی موضع الحاجۃ یعنی اٹھ کر جانا، ہم پہلی جگہ لکھ چکے ہیں کہ گذشتہ باب میں تحول الی القوم کو بیان کرنا مقصود تھا اور اس باب سے مشی الی موضع الحاجۃ مراد ہے، یعنی امام نماز سے فارغ ہوکر اٹھ کر دائیں طرف کو نکلے یا بائیں طرف کو اس احتمال کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ آگے روایت میں ہے قال عمارۃ اتیت المدینۃ فرأیت منازل النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم عن یسارہ، یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم زیادہ تر نماز سے فارغ ہونے کے بعد بائیں طرف کو لوٹتے تھے، آگے راوی کہہ رہا ہے اس لئے کہ حضورؐ کے حجرات بھی بائیں جانب میں تھے گویا اسی لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس طرف کو لوٹتے تھے۔

حضرت شیخ کی رائے حضرت شیخ نے لامع الدراری کے حاشیہ میں اس موضوع پر تفصیلی کلام فرمایا ہے اور ایک بات یہ بھی تحریر فرمائی کہ انحراف وانصراف کے معنیین میں سے ایک کو دوسرے کے تابع کیا جائے یعنی اگرچہ یہ دو معنی الگ الگ ہیں اس کے باوجود ایک کو دوسرے کے تابع کر سکتے ہیں، وہ اس طرح کے تحول الی القوم کو موضع حاجت کے تابع قرار دیا جائے، یعنی اگر امام کو مثلاً دائیں طرف جانا ہے، اس طرف حجرہ وغیرہ ہونے کی وجہ سے تو تحول الی القوم بھی دائیں طرف ہو اسی طرف رخ کر کے بیٹھے اور اگر موضع حاجت بائیں طرف ہو تو اسی طرف رخ کر کے بیٹھے ورنہ اگر ایسا نہ کیا گیا تو پھر اٹھ کر جانے کے وقت میں دوران یعنی گھومنا پڑے گا، جو کچھ ہم نے یہاں لکھا اور جو باب سابق میں یہ سب مل کر بحمد اللہ کافی وشافی بحث ہوگئی جس کا مأخذ حاشیۂ لامع ہے۔

باب صلوۃ الرجل التطوع فی بیتہ

اس باب میں مصنف نے دو مرفوع حدیثیں ذکر فرمائی ہیں، حدیث ابن عمر اجعلوا فی بیوتکم من صلوتکم، اور دوسری حدیث زید ابن ثابت کی صلوۃ المرء فی بیتہ افضل من صلوتہ فی مسجدی ھذا الا المکتوبۃ، اور یہی دو حدیثیں امام ترمذی نے بھی ذکر فرمائی ہیں اسی طرح امام بخاری نے ابواب التہجد[١٨] میں باب التطوع فی البیت ترجمہ قائم کرکے اس میں یہی حدیث ابن عمر ذکر فرمائی ہے۔

مذاہب علماء امام نووی فرماتے ہیں کہ جمہور علماء (ائمہ ثلاثہ وغیرہ) کا مذہب یہی ہے کہ نوافل مطلقاً راتبہ وغیر راتبہ کا گھر میں پڑھنا مستحب ہے، وہ فرماتے ہیں سلف میں سے ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ ان سب کو مسجد میں پڑھنا اولی ہے، اور تیسرا مسلک امام مالک اور سفیان ثوری کا ہے وہ یہ کہ نوافل نہاریہ کا مسجد میں ادا کرنا اولی ہے اور نوافل لیلیہ کا گھر میں، حافظ فرماتے ہیں کہ امام مالک کا استدلال بخاری کی ایک روایت سے ہے

جس کے لفظ یہ ہیں ویعد المغرب رکعتین فی بیتہ ، اور ایک روایت میں ہے فاما المغرب والعشاء ففی بیتہ، لیکن حافظ نے اس استدلال پر اشکال کیا ہے وہ یہ کہ ظاہر یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایسا عمداً نہیں کرتے تھے بلکہ اس وجہ سے کہ دن میں آپ لوگوں کے کاموں میں مشغول رہتے تھے اس لئے وہ مسجد میں ادار فرماتے تھے ، اور رات میں مشغولی لوگوں کے ساتھ نہ ہوتی تھی اس لئے ان کو گھر میں ادار فرماتے تھے ، اور ابن رشد نے امام مالک کے مذہب کی حکمت یہ لکھی ہے کہ دن میں آدمی کے اپنے اہل بیت کے ساتھ مشغول ہو جانے کا اندیشہ ہے اس لئے نوافل نہاریہ کا مسجد ہی میں ادا کرنا اولیٰ ہے ، اور رات کے وقت میں یہ اندیشہ کچھ زیادہ نہیں اس لئے اس کو گھر ہی میں پڑھنا اولیٰ ہے . لہٰذا اگر کسی شخص کو اپنے گھر والوں کے ساتھ مشغول ہو جانے کا اندیشہ نہ ہو تو نوافل نہاریہ کا بھی گھر میں پڑھنا اولیٰ ہوگا ، ہمارے یہاں بحر الرائق وغیرہ میں بھی یہی لکھا ہے کہ اگر کسی شخص کو گھر میں جا کر مشغول ہو جانے کا اندیشہ ہو تو پھر مسجد ہی میں پڑھنا اولیٰ ہے ۔

اور معارف السنن ملا میں مولانا انور شاہ کشمیری سے نقل کیا ہے کہ اصل مذہب تو یہی ہے لیکن بعد میں ارباب فتاویٰ نے یہ لکھا ہے کہ اداء السنن فی المسجد ہی افضل ہے تاکہ روافض کے ساتھ بظاہر تشبہ نہ ہو جائے کہ وہ سنتیں نہیں پڑھتے ، نیز جاننا چاہیئے کہ اس حکم سے وہ نوافل مستثنیٰ ہیں جو اسلام کے شعائر سے ہیں ان کو مسجد ہی میں پڑھنا اولیٰ ہے جیسے عیدین وتراویح اور کسوف واستسقاء وغیرہ ۔

قولہ ۔ اجعلوا فی بیوتکم من صلوتکم الخ یعنی اپنی بعض نمازیں اپنے گھروں میں پڑھا کرو ، ان بعض سے مراد ظاہر ہے کہ نفلیں ہیں اس لئے کہ فرض نمازیں تو جماعت کے ساتھ پڑھی جاتی ہیں اور محل جماعت مساجد ہیں ،

قولہ ۔ ولا تتخذوھا قبورا ۔ یعنی جس طرح اموات اپنی قبور میں نماز نہیں پڑھتے اسی طرح ترک صلوۃ کر کے تم اپنے گھروں کو بمنزلہ قبور کے نہ بناؤ ، یا یہ کہ جس طرح قبرستان میں نماز نہیں پڑھی جاتی اپنے گھروں کے ساتھ یہ معاملہ نہ کرو ۔

شرح حدیث اس صورت میں یہ حدیث کا ٹکڑا ما قبل ہی کی تاکید ہوگا اور بعضوں نے اس کو جملہ مستانفہ قرار دیا ہے کہ یہ ایک دوسرا مستقل حکم ہے گھروں میں قبر نہیں بنانی چاہیئے وہاں مردوں کو دفن نہ کیا جائے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جو آپ کی منزل میں دفن کیا گیا سو یہ انبیاء علیہم السلام کی خصوصیت ہے ، یہ جملہ دوسرے مطلب کی صورت میں بھی ما قبل سے مربوط ہو سکتا ہے ، وہ اس طور پر کہ اگر گھروں میں قبریں بنائی جائیں گی اور وہاں مردوں کو دفن کیا جائیگا تو وہ گھر مقبرہ ہو جائیگا اور مقبرہ میں نماز پڑھنا مکروہ ہے حالانکہ گھروں میں نماز پڑھنے کا حکم ہے ، اور بعض نظر فار نے اس کا مطلب ایک اور لکھا ہے وہ یہ کہ گھروں میں نمازیں بھی پڑھنی چاہئیں اور اگر مہمان آئے تو اس کی ضیافت اور کھلانا پلانا بھی چاہیئے نہ جیسا کہ قبرستان میں ہوتا ہے کہ وہاں کوئی ضیافت

کرنے والا نہیں ہوتا۔

باب من صلى لغير القبلة ثم علم

یوں سمجھئے کہ یہ بغیر پلیٹ فارم کا اسٹیشن ہے جو اچانک آپہونچا، میرا مطلب یہ ہے کہ مصنفین کا طریق یہ ہے کہ جب وہ ایک نوع کے مسائل سے فارغ ہو کر دوسری قسم کے مسائل شروع کرتے ہیں تو اس کے لئے اولاً ایک جلی سرخی (عنوان کلی) قائم کرتے ہیں لفظ کتاب کے ساتھ یا اس کے مثل کوئی اور لفظ، اور پھر اس کے ذیل میں اس کے مناسب ابواب لاتے ہیں، یہاں پر مصنف نے ایسا نہیں کیا ہاں امام نسائیؒ نے کیا ہے انھوں نے کتاب المساجد اور اس کے ابواب سے فارغ ہونے کے بعد کتاب القبلہ سرخی قائم کی ہے اور پھر اس کے تحت چند ابواب اس کے مناسب لائے ہیں، منجملہ ان کے ایک ترجمہ انھوں نے یہ قائم کیا ہے باب استبانۃ الخطأ بعد الاجتہاد، اور پھر اس کے ذیل میں وہی حدیث ذکر کی جس کو امام ابوداؤد اس باب میں لائے ہیں، نسائی اور ابوداؤد کے ترجمہ کے لفظ اگرچہ مختلف ہیں لیکن مسئلہ دونوں ایک ہی بیان کر رہے ہیں۔

اس کے بعد آپ سمجھئے کہ جس مسئلہ کو مصنفؒ یہاں بیان کر رہے ہیں وہ وقوع الخطأ فی التحری ہے جو فقہ کا ایک مشہور مسئلہ ہے وہ یہ کہ جس شخص کو سمت قبلہ کا صحیح علم نہ ہو اور نہ کوئی بتانے والا ہو تو اس شخص کا حکم یہ ہے۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ کہ ایسا شخص قبلہ کی تحری کرے یعنی قبلہ کے بارے میں غور و خوض کر کے ایک رائے قائم کرے اور جس جانب زیادہ میلان ہو اس کو قبلہ قرار دے کر اس کی طرف رخ کر کے نماز شروع کر دے، اور اگر بالفرض نماز کے اندر اس کی تحری بدل جائے تو نماز ہی میں اس جانب پھر جائے اور اس دوسری جانب کے بارے میں بھی اگر رائے بدل جائے تو نماز ہی میں اس تیسری جانب اپنا رخ بدل دے حتیٰ کہ اگر چاروں جانب گھومنے کی نوبت آجائے تو کچھ مضائقہ نہیں نماز درست ہو جائیگی، یہ مذہب حنفیہ کا ہے اور یہی قول حنابلہ کا بھی ہے اور مالکیہ کے نزدیک اعادہ فی الوقت ہے لا بعد الوقت، اور شافعیہ کے اس میں دو قول ہیں، قسطلانی فرماتے ہیں اظہر القولین وجوب اعادہ ہے اور قول ثانی عدم الاعادہ ہے، لیکن امام نووی نے شرح مسلم میں حدیث الباب کے تحت یہ لکھا ہے کہ اصح قول شافعیہ کا عدم الوجوب[1] ہے، اور حافظ ابن حجر نے صرف ایک ہی قول یعنی وجوب الاعادہ لکھا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قسطلانی کی بات ٹھیک ہے۔

---

[1] ہمارے حضرت شیخ فرمایا کرتے تھے کہ امام نووی کی عادت ہے کہ جس مسئلہ میں امام شافعی کے دو قول ہوتے ہیں تو مسلم شریف کی حدیث ان کے جس قول کے مطابق ہوتی ہے اسی کے بارے میں وہ (نووی) لکھتے ہیں کہ یہی مذہب شافعی کا ہے ۱۲۔

۱- قولہ- عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ کانوا یصلون نحو بیت المقدس فلما نزلت ھذہ الآیۃ الخ ابتدار ہجرت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیت المقدس کی جانب نماز پڑھتے تھے اس کے بعد تحویل قبلہ ہوگیا، تحویل قبلہ کب ہوا اور کتنی مدت تک آپ نے مدینہ منورہ کے قیام میں بیت المقدس کی جانب نماز پڑھی نیز قبل الہجرۃ مکہ مکرمہ میں آپ نماز کس طرف پڑھتے تھے یہ تمام بحثیں ہمارے یہاں کتاب الاذان میں احیئت الصلوٰۃ الی ثلاثۃ احوال الحدیث کے ذیل میں گذر چکیں۔

قولہ- فمر رجل من بنی سلمۃ فناداھم وھم رکوع فی صلوٰۃ الفجر نحو بیت المقدس الا ان القبلۃ قد حولت الی الکعبۃ الخ- جاننا چاہیے کہ جو قصہ اس حدیث میں مذکور ہے یعنی یہ کہ صحابۂ کرام ایک مسجد میں صبح کی نماز پڑھ رہے تھے جس وقت رکوع میں پہونچے تو مسجد کے باہر سے ایک اعلان کرنے والے کا اعلان سنا۔ الا ان القبلۃ قد حولت باخبر ہو جاؤ کہ قبلہ بدل گیا ہے۔

تحویل قبلہ کے بارے میں دو مختلف حدیثیں

یہ حدیث ابن عمر کی ہے اور یہ صبح کی نماز کا قصہ ہے جیسا کہ روایت میں تصریح ہے، نیز یہ حدیث بخاری ومسلم میں بھی ہے، اسی طرح کا ایک دوسرا قصہ جو بخاری ومسلم اور ترمذی میں بھی مذکور ہے اس میں عصر کی نماز کا ذکر ہے اور اس کے راوی براء بن عازب ہیں، اس کو تعارض نہ سمجھنا چاہیئے بلکہ یہ دو قصے الگ الگ ہیں عصر کی نماز والا قصہ جو براء کی حدیث میں ہے وہ مسجد بنو حارثہ کا ہے جو داخل مدینہ ہے اور صبح کی نماز کا قصہ جس کے راوی ابن عمر ہیں جو یہاں ابوداؤد میں ہے یہ خارج مدینہ یعنی قبا کا واقعہ ہے۔ داخل مدینہ میں خبر پہلے پہنچ گئی یعنی عصر کی نماز میں اور قبا میں اطلاع اگلے روز ہوئی جبکہ وہ لوگ صبح کی نماز پڑھ رہے تھے، یہاں پر چند علمی بحثیں ہیں جن کا جاننا ضروری ہے۔

حدیث الباب سے متعلق مباحث عشرہ

بحث اول۔ تحویل قبلہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے اثنار میں ہوئی یا نہیں؟ اگر آپ کی نماز کے اثنار میں ہوئی ہے تو پھر کون سی نماز ہے اور کس مسجد میں، حضرت گنگوہیؒ کی رائے یہ ہے تحویل خارج صلوٰۃ ہوئی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے درمیان میں نہیں ہوئی، حضرت فرماتے ہیں اور جو ایسا کہتے ہیں وہ غلط ہے، علامہ سیوطی کی رائے بھی یہی معلوم ہوتی ہے۔ (کما فی الاوجز) لیکن مشہور عند الشراح یہ ہے کہ فی وسط الصلوٰۃ ہوئی۔

بحث ثانی۔ اب یہ کہ کس نماز اور کس مسجد میں ہوئی، حافظؒ کہتے ہیں کہ اس میں روایات مختلف ہیں۔ ظاہر حدیث براء سے معلوم ہوتا ہے وہ نماز ظہر ہے اسی طرح محمد بن سعد نے طبقات میں ذکر کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد نبوی میں نماز ظہر پڑھا رہے تھے دو رکعت پڑھا چکے تھے کہ تحویل قبلہ کا حکم نازل ہوا پس آپ نماز ہی میں پھر گئے۔ اور کہا گیا ہے کہ آپ ام بشر کی زیارت کے لئے بنو سلمہ میں تشریف لے گئے تھے انھوں نے آپ کے لئے کھانا تیار کیا تھا

ظہر کی نماز کا وقت آگیا آپ نماز میں مشغول تھے کہ اسی حال میں تحویل ہوگئی، تو گویا آدھی نماز آپ نے بیت المقدس کی طرف ادا فرمائی اور آدھی نماز بیت اللہ کی طرف اسی وجہ سے اس مسجد کا نام مسجد القبلتین ہوگیا۔

بحث ثالث - مخبر کی خبر پر مصلین کا استدارہ، اس سلسلہ میں دو قصہ ہیں ایک اہل قبا کا اور دوسرا بنو حارثہ کا جیسا کہ اس کی تفصیل شروع باب میں گذر چکی۔

بحث رابع - اس مخبر اور اعلان کرنے والے کا نام کیا تھا؟ مشہور یہ ہے کہ اس کا نام عبّاد بن بشر ہے وہو الراجح۔ وقیل عبّاد بن نہیک، لیکن ابو داؤد کی روایت میں رجل من بنی سلمۃ واقع ہے حالانکہ عبّاد بن بشر بنو حارثہ میں سے ہیں، پس ہو سکتا ہے کہ ایک واقعہ میں عبّاد بن بشر ہوں دوسرے میں کوئی اور۔

بحث خامس - نسخ القطعی بخبر الواحد، یعنی جس طرف صحابہ پہلے سے نماز پڑھ رہے تھے اس کا قبلہ ہونا تو قطعی اور یقینی تھا اور مخبر کی یہ خبر خبر واحد ہے تو حکم قطعی خبر واحد سے کیسے منسوخ ہوگیا، اس کے دو جواب ہیں، اول یہ کہ یہ خبر واحد محتف بالقرائن تھی اور جو خبر واحد محتف بالقرائن ہو وہ مفید یقین ہوتی ہے جیسا کہ تم شرح نخبہ میں پڑھ چکے ہو اور اس کی مثال بھی وہاں گذر چکی ہے لہذا یہ نسخ القطعی بالقطعی ہے نہ کہ بالظنی، اور دوسرا جواب یہ ہے کہ عہد صحابہ میں نسخ القطعی بخبر الواحد جائز تھا وجہ اس کی یہ ہے کہ احادیث کے جو مختلف درجات و مراتب ہیں کوئی حسن کوئی صحیح کوئی ضعیف، یہ اختلاف احوال سند کے اعتبار سے ہے جس درجہ کی سند ہوتی ہے اسی درجہ کی حدیث مانی جاتی ہے ورنہ حدیث من حیث الحدیث یعنی فی حد ذاتہ قطعی اور یقینی ہے اس کے ضعیف ہونے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا بلکہ سند اور رُواۃ کے ضعف کی وجہ سے حدیث کو ضعیف کہا جاتا ہے اور چونکہ صحابۂ کرام اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان کوئی واسطہ اور سند حائل ہی نہیں ہے اس لئے صحابی کے حق میں کوئی حدیث ضعیف ہو ہی نہیں سکتی کیونکہ وہ تو براہ راست اس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے سنتے تھے لہذا صحابی کے حق میں خبر واحد بھی قطعی اور یقینی ہوتی تھی اس کا انکار کفر تھا۔

بحث سادس - کیفیۃ الاستدارہ یعنی یہ لوگ نماز میں کس طرح گھومے اس کا بیان طبرانی کی ایک روایت میں اس طرح ہے فتحوّل النساء مکان الرجال والرجال مکان النساء اس کی تشریح یہ ہے کہ بیت المقدس مکہ سے بالکل جانب مقابل میں ہے، بیت المقدس مدینہ سے بجانب شمال ہے اور مکہ بجانب جنوب ہے اب جب قبلہ شمال کے بجائے جنوب کی طرف ہوگیا تو یہ ممکن نہیں کہ امام اور مقتدی سب اپنی جگہ رہتے ہوئے صرف رخ کو بدل دیں اس لئے کہ اس صورت میں امام سب سے پیچھے ہو جائے گا اس کے آگے صف الرجال ہوگی اور اس سے آگے صف النساء، تو سب سے آگے عورتوں کی صف ہو جائے گی، اور یہ بھی ممکن نہیں کہ امام تو اپنی جگہ ہوتے ہوئے رخ بدل دے اور مردوں اور عورتوں کی صفیں اپنی جگہ سے منتقل ہو کر امام کے پیچھے آجائیں اس لئے کہ امام کے پیچھے مسجد میں

اتنی گنجائش ہی نہیں کہ وہاں یہ سب سما جائیں اس لئے اس کی شکل یہ ہوئی کہ امام اپنی جگہ یعنی مقدم مسجد سے منتقل ہو کر مؤخر مسجد میں آگیا اور عورتوں کی جماعت اپنی جگہ سے مردوں کی جگہ اور مرد اپنی جگہ سے منتقل ہو کر عورتوں کی جگہ میں آگئے (افادہ الحافظ ابن حجر)

بحث سابع۔ مذکورہ بالا صورت میں ظاہر ہے کہ نماز کے درمیان مشی اور عمل کثیر پایا گیا، یہ بات موجب اشکال ہے حافظؒ نے اس کے دو جواب لکھے ہیں اول یہ کہ ممکن ہے یہ واقعہ عمل کثیر کی تحریم سے قبل کا ہو کیونکہ ایک زمانہ وہ تھا جس میں کلام فی الصلوۃ اور عمل کثیر فی الصلوۃ جائز تھا بعد میں یہ سب کچھ منسوخ ہو گیا، دوسرا جواب یہ کہ ہو سکتا ہے یہ واقعہ تحریم کے بعد ہی کا ہو لیکن چونکہ یہ عمل کثیر نمازہی کی مصلحت کے لئے تھا اسی لئے اس کو مغتفر قرار دیا گیا۔ **بحث ثامن۔** اختلاف الروایات فی مدۃ النسخ۔

بحث تاسع ۔ صلوتہ علیہ الصلوۃ والسلام بمکۃ این کانت ای الی ای جانب یہ دونوں بحثیں پہلے گذر چکیں کتاب الاذان میں۔

بحث عاشر۔ وہ احکام کون سے ہیں جن میں نسخ کا وقوع دو یا تین مرتبہ ہوا، ایک قول کی بنا پر تحویل قبلہ بھی اسی قبیل سے ہے اس کا بیان باب الوضوء مما مست النار میں گذر چکا، تلك عشرۃ کاملۃ فللّٰہ الحمد والمنۃ

قولہ۔ فمالوا کما هم رکوع الی الکعبۃ، اس میں کاف مفاجاۃ اور مبادرۃ کے لئے ہے اور لفظ رکوع راکع کی جمع ہے یعنی اعلان سنتے ہی وہ لوگ فوراً رکوع ہی کی حالت میں کعبہ کیطرف گھوم گئے، اس حدیث سے بہت سے فوائد مستفاد ہوئے جن کو شراحِ حدیث نے لکھا ہے منجملہ ان کے ایک یہ ہے کہ نسخ کا حکم مکلف کے حق میں اس وقت تک ثابت نہیں ہوتا جب تک اس کو اس کی اطلاع نہ ہو، دیکھئے یہاں پر نسخ قبلہ ایک دن پہلے ہو چکا تھا مگر اہلِ قبا کو اس کی اطلاع اگلے دن صبح کی نماز میں ہوئی تب انھوں نے اس پر عمل شروع کیا اور اس سے پہلے وہ اپنے اجتہاد سے اور استصحاب حال کے طور پر بیت المقدس ہی کی طرف نماز پڑھتے رہے حالانکہ ان کا یہ اجتہاد غلط تھا اسی سے فقہاء نے یہ مسئلہ مستنبط کیا کہ قبلہ کے بارے میں تحری اور اجتہاد میں غلطی واقع ہو جائے تو وہ معاف ہے۔ ائمہ کے مذاہب اس مسئلہ میں گذر ہی چکے ہیں۔

باب تفریع ابواب الجمعۃ

ماقبل سے مناسبت اب تک صلوات خمسہ اور ان سے متعلق احکام و مسائل کا بیان چل رہا تھا اب یہاں سے مصنفؒ صلوات مخصوصہ جیسے جمعہ اور استسقاء کسوف اور عیدین کا بیان شروع کرتے ہیں تفریع کے معنی تفصیل اور تجزیہ کے ہیں، جو مضمون تفصیل طلب ہوتا ہے اور اس کے بارے میں مصنف کا قصد

متعدد الابواب قائم کرنے کا ہوتا ہے تو اس کے شروع میں مصنف اکثر لفظ تفریع لاتے ہیں لہذا یہ عنوان بمنزلہ کتاب کے ہے جس طرح اس کے تحت بہت سے ابواب ہوتے ہیں اسی طرح اس میں بھی، یہاں پر چند بحثیں ہیں۔

بحث اوّل۔ ماقبل سے مناسبت، اس کا بیان ابھی اوپر گذر چکا۔

بحث ثانی۔ لفظ جمعہ کی لغوی تحقیق اور وجہ تسمیہ، یہ مضمون کتاب الطہارۃ میں باب غسل الجمعۃ میں گذر چکا۔

بحث ثالث۔ خصائص الجمعہ، حافظ ابن قیم نے زاد المعاد میں یوم جمعہ کی تینتیس ۳۳ خصوصیات ذکر کی ہیں ان میں سے حافظ ابن حجر نے پچیس کا اختصار کیا جن کو حضرتؒ نے بذل المجہود میں نقل فرمایا ہے، اور علامہ سیوطیؒ نے اس پر ایک مستقل رسالہ لکھا ہے، "اللمعۃ فی خصائص الجمعۃ" اس میں انھوں نے جمعہ سے متعلق ایک سَو خصائص واحکام ذکر فرمائے ہیں۔

افضل الایام کی تعیین

بحث رابع۔ افضل الایام کا مصداق اور اس کی تعیین، سو جاننا چاہیئے کہ اس سلسلہ میں روایات مختلف ہیں، مصنفؒ نے اس باب میں جو پہلی حدیث ذکر کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ افضل الایام جمعہ کا دن ہے، حافظ منذری لکھتے ہیں کہ اس حدیث کی تخریج امام ابوداؤد کے علاوہ امام ترمذی ونسائی نے بھی کی ہے، اور امام ترمذیؒ نے فرمایا ہے ھذا حدیث صحیح، اور امام بخاریؒ نے اس حدیث کا ایک ٹکڑا جو جمعہ کی ساعتِ اجابت سے متعلق ہے وہ ذکر کیا ہے، اور امام مسلمؒ نے اس حدیث کا پہلا حصہ خیر یوم طلعت علیہ الشمس یوم الجمعۃ ذکر فرمایا ہے۔ شوکانی فرماتے ہیں اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یوم الجمعہ افضل الایام ہے اور اسی کے ساتھ جزم کیا ہے ابن العربی نے لیکن صحیح ابن حبان میں عبداللہ بن قُرط کی حدیث سے مرفوعًا مروی ہے افضل الایام عند اللہ تعالیٰ یوم النحر، اور صحیح ابن حبان میں جابرؓ کی حدیث سے مرفوعًا وارد ہے مامن یوم افضل عند اللہ تعالیٰ من یوم عرفۃ۔ حافظ عراقی نے ان روایات مختلفہ کے درمیان اس طرح جمع کیا ہے کہ یوں کہا جائے ایام اُسبوع (ہفتہ) میں یوم الجمعہ افضل ہے، اور پورے سال کے ایام میں یوم عرفہ افضل ہے یا یوم النحر، نیز انھوں نے یہ بھی فرمایا کہ یوم الجمعۃ کی افضلیت کی حدیث زیادہ صحیح ہے۔

۱۔ حدثنا القعنبی الخ۔ قولہ۔ فیہ خلق آدم وفیہ اھبط الخ

شرح حدیث میں شراح کے دو قول

جمعہ کے روز پیش آنے والے جن امور کا ذکر اس حدیث میں ہے اس کے بارے میں شراح کے دو قول ہیں جن کو امام نووی نے نقل کیا ہے،

۱۔ قاضی عیاض کی رائے یہ ہے کہ ان امور کو ذکر کرنے سے مقصود اثبات فضیلۃ للیوم نہیں ہے بلکہ جو امور عظام اس دن میں پیش آئے یا آنیوالے ہیں صرف ان کی اطلاع دینا مقصود ہے تاکہ انسان اس دن میں اعمال صالحہ کے لئے تیار ہو جائے حصولِ رحمت اور دفع نقمۃ کے لئے، اس لئے کہ آدم علیہ السلام کا اخراج جنت سے اس دن میں ہونا اور اس دن میں قیامت کا قائم ہونا یہ کوئی فضیلت کی بات نہیں ہے۔

۲ اس کے بالمقابل ابو بکر بن العربی کی رائے عارضۃ الاحوذی شرح ترمذی میں یہ ہے کہ یہ تمام امور اثبات فضیلت ہی کے لئے ذکر کئے گئے ہیں اس لئے کہ آدم علیہ السلام کا جنت سے نکل کر دنیا میں آنا نسل عظیم اور اس ذریت کے وجود میں آنے کا سبب ہے جو انبیاء اولیاء وصلحاء پر مشتمل ہے، نیز ان کا جنت سے نکلنا طرداً نہ تھا بلکہ چند مدت کے لئے قضاء حوائج کے طور پر تھا اور پھر لوٹ کر وہیں جانا تھا، اسی طرح اہل حق کا جنت میں دخول اور اہل باطل کا جہنم میں داخل ہونا یہ روز قیامت پر ہی موقوف ہے لہٰذا اس سے اس دن کی فضیلت ظاہر ہے۔

قولہ۔ وما من دابۃ الا وھی مُسیخۃ یوم الجمعۃ من حین تصبح حتی تطلع الشمس شفقًا من الساعۃ الا الجن والانس، یعنی جمعہ کے دن صبح صادق سے لے کر طلوع شمس کے وقت تک جتنے بھی حیوانات ہیں جن وانس کے علاوہ وہ کان لگائے رہتے ہیں (صور کی آواز سننے کے لئے) قیامت کے خوف سے کیونکہ قیامت اسی دن میں آئیگی جیساکہ اس سے پہلے اسی حدیث میں گذر چکا ہے، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ قیامت کا وقوع جمعہ کے دن صبح صادق کے وقت میں ہوگا۔ یہ بڑی عبرت کا مقام ہے کہ قیامت کا خوف اور اس کا فکر عام جانوروں کو تو لاحق ہو اور انسان کو نہ ہو۔

آگے اس حدیث میں ساعۃ اجابۃ کا ذکر ہے جس کو سن کر کعب احبار (جو کہ مخضرمین سے ہیں صدیق اکبرؓ کے زمانہ میں اسلام لائے اور توراۃ کے بڑے عالم تھے) وہ ابو ہریرہؓ کو خطاب کر کے کہنے لگے کہ یہ ساعۃ اجابۃ سال کے صرف ایک جمعہ میں ہوتی ہے ابو ہریرہ نے فرمایا نہیں ہر جمعہ میں اس پر کعب نے توراۃ اٹھا کر دیکھی اور پھر ابو ہریرہ کی تصدیق کی اور کہا صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اس سے معلوم ہوا کہ شریعت محمدیہ گذشتہ آسمانی کتابوں کے لئے مُصَدِّق ہے۔ اور یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ گذشتہ آسمانی کتابیں اس کے لئے مُصَدِّق ہیں۔ قال ابو ہریرۃ ثم لقیت عبد اللہ بن سلام۔ حضرت ابو ہریرہ بعد میں عبد اللہ بن سلام سے ملے اور جو کچھ گفتگو ان کی کعب احبار سے ہوئی تھی اس کو ان سے ذکر کیا اس پر عبد اللہ بن سلام نے فرمایا میں جانتا ہوں وہ کون سی ساعت ہے، ابو ہریرہؓ کے دریافت

لہ یہ روایت یہاں مختصر ہے پوری مفصل روایت نسائی شریف صلا۲ میں ہے اس میں یہ بھی ہے ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ کوہ طور پہنچا میں نے وہاں کعب احبار کو پایا ایک دن وہاں قیام رہا میں ان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں سناتا تھا اور وہ مجھ کو توراۃ کی باتیں سناتے تھے اسی ذیل میں ابو ہریرہ نے ان کو فضیلت جمعہ کی یہ حدیث بھی سنائی جس پر کعب احبار نے یہ کہا کہ یہ ساعت اجابت سال میں صرف ایک مرتبہ ہوتی ہے نیز اس میں یہ ہے کہ واپسی میں میری ملاقات عبد اللہ بن سلام سے ہوئی اور میں نے ان سے عرض کیا کہ میں طور سے واپس آرہا ہوں وہاں میری کعب احبار سے ملاقات ہوئی تھی، اور جو کچھ ان کے ساتھ گفتگو ہوئی تھی اس کو جب عبد اللہ بن سلام سے نقل کر رہے تھے تو جب نقل کرتے کرتے یہاں پہنچے کہ کعب احبار نے یہ کہا تھا ذلک یوم فی کل سنۃ، تو اس پر فوراً عبد اللہ بن سلام بولے کذب کعبٌ، پھر آگے ابو ہریرہ نے پوری بات بتائی کہ ہاں میں نے بھی ان کی تردید کی تھی اور پھر بعد میں انھوں نے اس کو تسلیم کر لیا۔ ۱۲ منہ۔

کرنے پر انھوں نے بتایا کہ وہ جمعہ کے دن آخری ساعت ہے آگے مضمون حدیث واضح ہے۔

قولہ۔ وفیہ النفخۃ وفیہ الصعقۃ۔

شرح حدیث اور عدد نفخات میں علماء کا اختلاف نفخہ سے مراد نفخۃ البعث ہے جس کو نفخۃ الاحیاء بھی کہتے ہیں یعنی نفخۂ ثانیہ جس سے سب لوگ زندہ ہو کر قبروں سے اٹھیں گے اور صعقہ سے مراد نفخۃ الصعق ہے یعنی نفخۂ اولیٰ جس سے سب جاندار مر جائیں گے کما فی قولہ تعالیٰ ونفخ فی الصور فصعق من فی السموات ومن فی الارض الا من شاء اللہ ثم نفخ فیہ اخری فاذا ہم قیام ینظرون، اس آیت سے بظاہر یہی معلوم ہو رہا ہے کہ نفخۃ الصعق نفخۂ اولیٰ ہے جس سے سب مر جائیں گے اس کے بعد دوبارہ صور پھونکا جائیگا جس سے سب زندہ ہو جائیں گے جس کو نفخۃ البعث کہا جاتا ہے لیکن آیۃ شریفہ کی ترتیب تو قیاس کے مطابق ہے کہ اول کو اولاً ذکر کیا اور ثانی کو ثانیاً، لیکن حدیث میں ترتیب اس کے برعکس ہے۔ جاننا چاہیئے کہ عدد نفخات میں اختلاف ہے دو تو متفق علیہ ہیں نفخۃ الاماتۃ اور نفخۃ البعث (نفخۃ الاحیاء) اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ نفخات تین ہیں دو تو وہ جو اوپر مذکور ہوئے اور ایک ان دونوں سے پہلے ہوگا جس سے زمین میں زلزلہ آئے گا اور تسییر جبال وتکویر شمس اور انکدار نجوم اور تسجیر البحار وغیرہ امور عظام کا وقوع ہوگا لیکن اس نفخہ سے لوگ مریں گے نہیں سخت حیران وسرگردان ہو جائیں گے پھر اس کے بعد نفخۂ ثانیہ وثالثہ پائے جائیں گے جن کا ذکر اس حدیث میں ہے اور بعض نے چوتھی اور پانچویں قسم بھی ذکر کی ہے جس کی تفصیل لامع الدراری میں ہے۔

۲۔ حدثنا هارون بن عبد اللہ الخ۔ قولہ۔ فاکثروا علیّ من الصلوۃ فیہ، اس سے جمعہ کے دن خاص طور سے صلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مامور بہ ہونا معلوم ہو رہا ہے، اور بھی بہت سی روایات میں جمعہ کے دن خصوصیت سے درود کی ترغیب وارد ہے۔

باب الاجابۃ ایۃ ساعۃ ھی فی یوم الجمعۃ

یوم جمعہ کی فضیلت اس وجہ سے بھی ہے کہ اس میں ایک ساعت ساعۃ اجابت ہے جس میں جو دعاء بھی اللہ تعالیٰ سے مانگی جائے گی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ قبول ہوتی ہے، اس ساعۃ اجابت کا ذکر صحیحین بلکہ تمام ہی صحاح ستہ میں موجود ہے، البتہ اس ساعت کی تعیین میں روایات کا شدید اختلاف ہے۔

ساعۃ اجابۃ میں اقوال اور قول راجح کی تعیین مع وجہ ترجیح حافظ ابن حجر نے اس میں بیالیس قول تفصیل کے ساتھ لکھے ہیں اور ہر قول کے بارے میں کتب حدیث سے روایات[1] پیش کی ہیں اور پھر اخیر میں

[1] حضرت سہارنپوری نے بذل میں ان تمام اقوال کو اختصار اور حذف روایات کیساتھ ذکر فرمایا ہے ۱۲ منہ۔

ایک اور قول کا اضافہ کیا ہے جس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ مجھ کو شمس الدین الجزری کی مشہور کتاب الحصن الحصین میں ملا ہے، صاحب حصن حصین نے اس سلسلہ میں آٹھ اقوال ذکر کرنے کے بعد یہ لکھا ہے کہ میری رائے یہ ہے کہ انتہا وقت قراءۃ الامام الفاتحۃ فی صلوۃ الجمعۃ الی ان یقول اٰمین، اور پھر حافظ نے اخیر میں لکھا ہے کہ ان تمام اقوال میں ارجح الاقوال دو قول ہیں ایک وہ جو حدیث ابو موسیٰ اشعری میں مذکور ہے اور دوسرا وہ جو عبداللہ بن سلام کی حدیث میں ہے۔

میں کہتا ہوں کہ عبداللہ بن سلام کی حدیث تو ہمارے یہاں پہلے گذر چکی جس میں ہے ھی آخر ساعۃ من یوم الجمعۃ، یہ روایت ابو داؤد کے علاوہ ترمذی اور نسائی میں بھی ہے نیز ابو داؤد میں حضرت جابر سے بھی مرفوعًا یہی منقول ہے اور ابو موسیٰ اشعری کی حدیث آگے ابو داؤد میں آرہی ہے جس کے لفظ یہ ہیں۔ ھی ما بین ان یجلس الامام الی ان تقضی الصلوۃ یعنی جس وقت امام خطبہ دینے کے لئے منبر پر جا بیٹھے اس وقت سے لے کر نماز کے پورا ہونے تک، حضرت امام شافعی امام نووی، بیہقی، ابن العربی، قرطبی ان سب حضرات نے اسی کو اختیار کیا ہے اس لئے کہ عبداللہ بن سلام کی حدیث تو سنن کی روایت ہے اور یہ ابو موسیٰ اشعری کی حدیث احد الصحیحین یعنی صحیح مسلم میں موجود ہے عرف الشذی میں لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ واحمد نے سنن کی روایت کو اختیار کیا ہے امام ترمذی نے امام احمد سے نقل کیا ہے اکثر الاحادیث علی ذلک اس قول والے یہ کہتے ہیں کہ صحیحین یا احد الصحیحین کی روایۃ کو ترجیح اس وقت ہوتی ہے جبکہ محدثین نے نقد نہ کیا ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے بلکہ ابو موسیٰ کی حدیث پر جرح کی گئی ہے کہ صحیح یہ ہے وہ ابو بردہ کا قول ہے مخرمہ کے علاوہ کسی اور نے اس کو مرفوعًا روایت نہیں کیا، نیز منقطع ہے اس لئے کہ مخرمہ کا سماع اپنے باپ سے ثابت نہیں، اور بعض رواۃ نے اس کو موقوفًا علی ابی موسیٰ روایت کیا ہے۔ غرضیکہ مسلم کی یہ روایت معلل ہے

اور منجملہ اقوال کے ایک قول یہ ہے کہ یہ ساعت اب باقی نہیں رہی شروع میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تھی بعد میں اٹھالی گئی، لیکن محدثین جیسے قاضی عیاض اور ابن القیم ابن عبدالبر وغیرہ حضرات نے اس قول کی تردید فرمائی ہے کہ یہ غلط ہے، ابن قیم فرماتے ہیں کہ یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ اس کی تعیین اٹھالی گئی جیساکہ ایک روایت میں ہے ثم انسیتہا رواہ احمد والحاکم، اور اصل ساعت کے بارے میں یہ کہنا غلط ہے، چنانچہ ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ یہ ساعت جمعہ کے دن میں پوشیدہ ہے اس کا صحیح علم کسی کو نہیں مثل لیلۃ القدر اور اسم اعظم کے لہٰذا جمعہ کے روز کثرت سے دعا کرنی چاہیئے اس امید پر کہ ساعۃ اجابۃ میسر ہو جائے رافعی اور صاحب مغنی کا میلان اسی طرف ہے۔

لہ اسی طرح اسحق بن راہویہ ومن المالکیۃ الطرطوشی وحکی العلائی ان شیخہ ابن الزملکانی شیخ الشافعیۃ فی وقتہ کان یختارہ ویحکیہ عن نص الشافعی وقال ابن عبدالبر انہ اثبت شیئ فی ہذا الباب ۱۲۔

باب فضل الجمعة

مقصود صلوٰۃ جمعہ کی فضیلت کو بیان کرنا ہے، اور مصنف نے اس باب میں جو حدیث ذکر کی ہے اس میں صلوٰۃ جمعہ اور خطبہ دونوں کی فضیلت مذکور ہے، امام بخاری نے بھی یہ ترجمہ قائم کیا ہے اور پھر اس باب میں انھوں نے تبکیر الی الجمعہ والی روایت ذکر فرمائی ہے فکانما قرب بدنة فکانما قرب بقرة الخ۔

قولہ۔ اذا کان یوم الجمعة غدت الشیاطین برایاتہا الی الاسواق۔

مضمون حدیث یعنی جب جمعہ کا دن ہوتا ہے تو شیاطین کی جماعتیں اپنے مخصوص جھنڈے اور علامتوں کے ساتھ علی الصباح بازاروں کی طرف نکل جاتے ہیں تاکہ جو لوگ اپنی اپنی ضرورتوں سے بازار گئے ہیں یا بازاروں ہی میں دکانوں پر کام کرتے ہیں تو ان کے لئے یہ شیاطین موانع اور رکاوٹیں پیدا کریں جمعہ کیطرف جانے سے، اور اس کے بالمقابل فرشتے جمعہ کے دن صبح کو مساجد کے دروازوں پر جاکر بیٹھ جاتے ہیں تاکہ ہر آنیوالے کا نام اس کے خانہ میں لکھتے ہیں، پہلی ساعت میں آنے والے کا نام اس کے خانہ میں اور دوسری ساعت میں آنے والے کا نام دوسرے خانہ میں وھکذا۔ اور یہ ناموں کے لکھنے کا سلسلہ خطیب کے منبر پر پہونچنے تک جاری رہتا ہے اس کے بعد فرشتے اپنے صحائف اور رجسٹروں کو لپیٹ کر رکھ دیتے ہیں۔

قولہ۔ بالترابیث اوالربائث، اول تربیثہ کی جمع ہے اور ثانی ربیثہ کی، تربیثہ بمعنی روکنا اور ربیثہ بمعنی مانع وعارض،

باب التشدید فی ترک الجمعة

قولہ۔ من ترک ثلاث جمع تہاوناً بہا طبع اللہ علی قلبہ۔

شرح حدیث تہاون سے مراد تساہل اور عدم اہتمام ہے یعنی جو شخص محض غفلت اور تساہل کی وجہ سے بغیر عذر شرعی کے تین جمعہ کی نمازیں ترک کردے تو اللہ تعالیٰ اس کے قلب پر مہر لگا دیتے ہیں، یعنی ایسا شخص قساوت قلب میں مبتلا ہوجاتا ہے جس سے پھر خیر کی بات اس کے اندر نہیں اترتی، اور طبع سے مراد کفر کی مہر نہیں ہے جیسے کہ اس آیت کریمہ میں خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوبِهِمْ وَعَلٰى سَمْعِهِمْ الآیۃ اس لئے کہ ترک جمعہ سے آدمی کافر نہیں ہوتا ایسے ہی تہاون سے مراد استخفاف واہانۃ نہیں ہے اس لئے کہ استخفاف تو ایک جمعہ کا بھی کفر ہے پھر تین کی قید کیسی؟ اسی لئے طبع سے بھی کفر کی مہر مراد نہیں لی جاسکتی ہاں البتہ اگر یہاں ثلاثاً کی قید نہ ہوتی تو پھر یہ ممکن تھا کہ تہاون سے مراد استخفاف اور طبع سے طبع کفر مراد لیا جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس حدیث میں ثلاث کیساتھ متوالیًا کی قید مذکور نہیں اسی لئے علماء نے لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص پورے سال میں ایک جمعہ کی نماز بھی ترک کرے اور پھر دوسرے سال میں دوسرے جمعہ کی اور تیسرے سال میں تیسرے جمعہ کی تب بھی وہ اس وعید کا مستحق ہوگا اللہم احفظنا منہ، البتہ مسند الفردوس کی ایک حدیث مرفوع میں جو حضرت انسؓ سے مروی ہے متوالیًا کی قید ہے من ترک ثلاث جمع متوالیات (من المنہل)

باب کفارۃ من ترکہا

ترک جمعہ بلا عذر ظاہر ہے کہ گناہ کبیرہ ہے اول تو مسلمان سے اس کا صدور ہونا ہی نہ چاہیئے لیکن اگر ہو جائے تو اس کی تلافی کے لئے توبہ اور استغفار لازم ہے بلکہ بطور کفارۂ سیئہ کے دینار یا نصف دینار جیسا کہ حدیث میں مذکور ہے حسب گنجائش صدقہ کرنا بہتر ہے، اور یہ امر ندب و استحباب کے لئے ہے البتہ جمعہ کی نماز کے بدلہ میں قضاء ظہر واجب ہے اور وہی اس کا اصل بدل ہے۔

قولہ۔ قال ابوداؤد وھکذا رواہ خالد بن قیس خالفہ فی الاسناد ووافقہ فی المتن۔

قول ابوداؤد کی تشریح اس حدیث کی سند اور متن دونوں میں رواۃ کا اختلاف ہے متن کا اختلاف ہمام کی روایت میں اس طرح ہے، فلیتصدق بدینار وان لم یجد فبنصف دینار، اور دوسری روایت میں بجائے دینار کے درہم کا لفظ ہے اور اس میں صاع حنطۃ او نصف صاع کا اضافہ ہے اور اس سے آگے تیسری روایت میں جس کے راوی سعید بن بشیر ہیں اس میں مُد اور نصف مد کا ذکر ہے اور سند کے اختلاف کی تفصیل یہ ہے کہ اس حدیث کا مدار قتادہ پر ہے قتادہ سے روایت کرنے والے متعدد ہیں ایک ہمام ہیں جن کی روایت باب کے شروع میں ہے وہ اس کو قتادہ سے اس طرح روایت کرتے ہیں عن قدامۃ بن وبرۃ عن سمرۃ بن جندب، دوسرے شاگرد قتادہ کے خالد بن قیس ہیں مصنف کہہ رہے ہیں کہ خالد نے ہمام کی اسناد میں مخالفت کی ہے لیکن مصنفؒ نے اس کو بیان نہیں کیا، بیہقی میں خالد کی روایت موجود ہے جس کی سند اس طرح ہے عن قتادۃ عن الحسن عن سمرۃ، یعنی قتادہ اور سمرہ کے درمیان بجائے قدامہ کے حسن کا واسطہ ہے اور تیسرے شاگرد قتادہ کے ایوب ہیں جن کی کنیت ابوالعلاء ہے انہوں نے اس حدیث کو مرسلاً ذکر کیا صحابی کا نام ترک کر دیا۔ چوتھے شاگرد سعید بن بشیر انہوں نے متن کو اسی طرح بیان کیا جس طرح ایوبؒ نے یعنی بدرہم او نصف درہم، لیکن ایک دوسرا فرق کر دیا وہ یہ کہ بجائے صاع حنطۃ کے مُد ذکر کیا اور سند میں ان کی یہ مخالفت کی کہ سمرہ

---

[1] بخلاف ہمام کے کہ انہوں نے درہم کے بجائے دینار ذکر کیا تھا، ۱۲ منہ

کو بھی ذکر کیا. بخلاف ایوب کے کہ انھوں نے سمرہ ذکر نہیں کیا بلکہ حدیث کو مرسلاً ذکر کیا تھا.

بَابُ مَن تجبُ علیہ الجُمُعۃ

یعنی کن کن لوگوں پر جمعہ کی نماز فرض ہے صرف اہل مصر پر یا اہل قریہ پر بھی، ایسے ہی جو لوگ خارج مصر اطراف مصر میں رہتے ہیں ان پر بھی واجب ہے یا نہیں، بخاری و ترمذی کا ترجمہ اس طرح ہے باب ما جاء من کم یُؤتی الی الجمعۃ، یعنی آبادی سے کتنے فاصلہ پر رہنے والوں کو جمعہ کے لئے آنا ضروری ہے۔

اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ یہاں پر دو مسئلے ہیں ایک تو مسئلۃ الباب یعنی من تجب علیہ الجمعۃ جس کو مصنف رح یہاں بیان کر رہے ہیں اور دوسرا مسئلہ ہے محلّ اقامۃ جمعہ یعنی جمعہ کی نماز کس جگہ قائم کیجاسکتی ہے اور کہاں نہیں، اس کا باب آگے آرہا ہے باب الجمعۃ فی القریٰ۔

۱- حدثنا احمد بن صالح الخ- قولہ- کان الناس ینتابون الجمعۃ من منازلھم ومن العوالی۔

یہ حدیث حضرت عائشہؓ کی ہے امام بخاری نے بھی اس کو اسی باب میں ذکر کیا ہے، اس حدیث سے امام بخاری اسی طرح امام ابوداؤد وغیرہ حضرات یہ ثابت کرنا چاہ رہے ہیں کہ اہل قریہ پر بھی جمعہ واجب ہے۔

حدیث سے حنفیہ کے خلاف استدلال اور اس کی تردید

اور قرطبی وغیرہ بعض علماء نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ حدیث حنفیہ کے خلاف ہے کیونکہ وہ اہل قریہ پر جمعہ واجب قرار نہیں دیتے، لیکن خود حافظ ابن حجر اور دوسرے شراح شافعیہ نے اس کی تردید کی ہے اور یہ کہا ہے کہ یہ حنفیہ کے خلاف نہیں ہے بلکہ اس سے تو یہ ثابت ہو رہا ہے کہ اہل قریہ پر جمعہ کی نماز واجب نہیں اس لئے کہ اگر واجب ہوتی تو وہ لوگ باری باری کیوں آتے سب کو آنا چاہیئے تھا، اس اشکال سے بچنے کے لئے امام خطابی نے ایک عجیب بات کہی وہ یہ کہ شافعیہ کے یہاں یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ جمعہ کی نماز فرض لعینہ ہے یا فرض علی الکفایہ اور یہ کہا کہ اکثر فقہاء کی رائے یہی ہے کہ وہ فرض علی الکفایہ ہے، لیکن دوسرے شراح شافعیہ نے خطابی کے اس قول کی پُرزور تردید کی ہے کہ مذاہب اربعہ اس بات پر متفق ہیں کہ جمعہ فرض عین ہے۔ (من البذل)

۲- حدثنا محمد بن یحییٰ بن فارس الخ- قولہ- عن عبداللّٰہ بن عمرو عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال الجمعۃ علی کل من سمع النداء- اس باب میں مصنف رح نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں، پہلی حدیث کان الناس ینتابون الجمعۃ، اور دوسری یہ؛ امام ترمذی اس حدیث پر لکھتے ہیں وبہ قال الشافعی واحمد، اور ابن العربی مالکی شارح ترمذی نے امام مالک کیطرف بھی اسی کو منسوب کیا ہے، گویا ائمہ ثلاثہ کا یہی مذہب ہے۔

شرح حدیث حدیث کا ترجمہ یہ ہے کہ جمعہ ہر اس شخص پر واجب ہے جو جمعہ کی اذان کو سنے بظاہر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو جمعہ کی اذان نہ سنے اس پر واجب نہیں، لیکن باشندگان مصر کے بارے میں تمام علماء کا اتفاق ہے کہ ان پر جمعہ کی نماز واجب ہے اذان کی آواز سنیں یا نہ سنیں حافظ ابن حجر وغیرہ شراح نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ سننے سے مراد عام ہے کہ حقیقۃً ہو یا حکماً یعنی بالفعل سماع پایا جائے یا بالقوہ، کیونکہ شہر والے اگر نہ بھی سنیں لیکن اگر متوجہ ہوں تو سن تو سکتے ہیں۔

محمل حدیث عند الحنفیۃ اور احقر کو اس میں شیخ ابن الہمام کی بات پسند آئی وہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا تعلق اہل مصر سے نہیں ہے بلکہ یہ ان لوگوں کے حق میں ہے جو فناء مصر یعنی اطراف مصر میں رہتے ہیں کہ اگر ان تک اذان کی آواز پہونچتی ہے تو وہ شہر میں آکر جمعہ کی نماز ادا کریں اور اگر نہ پہونچے تو پھر ان پر جمعہ کی نماز واجب نہیں۔

اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ فناء مصر کے مصداق میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں حاشیۂ ترمذی میں بحوالۂ ابن الہمام لکھا ہے واختلفوا فیہ، اور پھر انھوں نے چند اقوال ذکر کئے ۱۔ جہاں تک شہر کی اذان کی آواز پہونچے ۲۔ تین فرسخ کے اندر اندر ۳۔ ایک میل کے بقدر ۴۔ دو میل کے بقدر ۵۔ چھ میل کے بقدر ۶۔ جو لوگ شہر سے اتنے فاصلہ پر رہتے ہیں کہ اگر وہ شہر میں جمعہ کی نماز ادا کر کے شام ہونے سے پہلے بلا تکلف اپنے مقام پر پہنچ سکتے ہیں تب تو ان پر جمعہ واجب ہے ورنہ نہیں، صاحب بدائع نے اسی قول کو پسند فرمایا ہے وھذا احسن اھ۔

میں کہتا ہوں کہ اس آخری قول کو مسافتِ غَدَوِیّہ سے تعبیر کرتے ہیں اور دراصل یہ ایک حدیث سے ماخوذ ہے جو ترمذی میں بروایتِ ابوہریرہ مذکور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا الجمعۃ علی من آواہ اللیل الی اھلہ لیکن یہ حدیث بالاتفاق ضعیف ہے امام ترمذی نے بھی اس پر کلام کیا ہے، ترمذی میں ہے کہ کسی شخص نے امام احمد کے سامنے اس حدیث کو پیش کیا تو وہ اس پر بہت ناراض ہوئے اور فرمایا استغفر ربک استغفر ربک،

حدیث الباب امام محمد کے قول کی دلیل ہے اس کے بعد آپ سنیئے کہ حضرت سہارنپوریؒ نے بذل المجہود میں شرح منیہ سے اطراف مصر والوں کے بارے میں نقل کیا ہے کہ جو لوگ مصر سے باہر رہتے ہیں اور ان کے اور مصر کے درمیان فُرجہ یعنی خلا نہ ہو بلکہ عمارت وہاں تک ملتی چلی گئی ہو تو ان پر جمعہ کی نماز واجب ہے خواہ سماعِ نداء ہو یا نہ ہو، اور جو لوگ ایسے ہیں کہ ان کے اور مصر کے درمیان مزرعہ (کھیت) یا مرعیٰ (چراگاہ) کا فصل ہو تو ایسے لوگوں پر جمعہ کی نماز واجب نہیں ہے اگرچہ اذان کی آواز سنتے ہوں، لیکن امام محمد سے روایت ہے کہ اگر اس طرح کے لوگ اذان جمعہ کی آواز سنتے ہوں تو ان پر جمعہ کی نماز واجب ہے

اور نہ سنتے ہوں تو نہیں، میں کہتا ہوں باب کی یہ دوسری حدیث امام محمدؒ کی اس روایت کے بہت قریب ہے۔
قال ابوداؤد روی ھذا الحدیث جماعۃ عن سفیان مقصورًا علی عبد اللہ بن عمرو۔ یعنی اس حدیث میں رواۃ کا اختلاف و اضطراب ہے اس کو سفیان سے روایت کرنے والے بہت سے ہیں اکثر نے اس حدیث کو موقوفًا ذکر کیا اور قبیصہ نے جو اوپر سند میں مذکور ہیں اس کو سفیان سے سندًا یعنی مرفوعًا ذکر کیا۔

باب الجمعۃ فی الیوم المطیر

یوم مَطِیر اور یوم ماطر اور یوم مُمطر اور یوم مَطِر سب طرح بولا جاتا ہے، یعنی بارش کا دن۔
دراصل وجوب جمعہ اور صحۃ جمعہ کے لئے بہت سی شرطیں ہیں جس طرح وجوب جماعت کے لئے بھی بعض شرائط ہیں اگر ان شرائط میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے تو جماعت کی نماز ساقط ہو جاتی ہے مطر کیثر ان اعذار میں سے ہے جو مسقط جماعت ہیں تو جب اس کی وجہ سے جماعت ساقط ہو جاتی ہے تو جمعہ بھی ساقط ہو جائیگا اس لئے کہ جمعہ کی نماز بغیر جماعت کے صحیح نہیں۔

۱- حدثنا محمد بن کثیر الخ۔ عن ابی الملیح عن ابیہ۔ ابوالملیح کے نام میں اختلاف ہے قیل اسمہ عامر وقیل زید، اور ان کے باپ کا نام اسامۃ بن عُمیر ہے۔ (قالہ الترمذی ص۲)

ان یوم حنین کان یوم مطر فامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم منادیہ ان الصلوٰۃ فی الرحال، یعنی جنگ حنین کے روز بارش ہو رہی تھی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مؤذن سے اعلان کرایا الصلوٰۃ فی الرحال، یعنی قافلہ والے اپنے اپنے خیموں میں الگ بغیر جماعت کے نماز پڑھ لیں، یعنی ظہر کی اس لئے کہ جمعہ کی نماز تو بغیر جماعت کے نہیں ہوتی۔

مناسبۃ الحدیث بالترجمۃ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بارش کی وجہ سے جماعت ساقط ہو جاتی ہے لہذا اس کی وجہ سے جمعہ بھی ساقط ہو جائے گا کما تقدم آنفًا۔
اس حدیث میں اگرچہ جمعہ کا ذکر نہیں ہے، لیکن طریقۂ استدلال وہ ہے جو ہم نے ذکر کیا، اور حضرتؒ نے بذل میں یہ لکھا ہے کہ مطابقت اس طور پر ہے کہ آنے والی حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ واقعہ جمعہ کے دن کا تھا۔

۲- حدثنا نصر بن علی الخ۔ قولہ عن ابی الملیح عن ابیہ انہ شھد النبی صلی اللہ علیہ وسلم زمن الحدیبیۃ فی یوم جمعۃ واصابھم مطر الخ۔ دیکھئے اس میں جمعہ کے دن کی تصریح ہے، لیکن میں کہتا ہوں کہ جمعہ کا دن ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کا تعلق بھی صلوٰۃ جمعہ سے ہو۔ بلکہ ہو سکتا ہے کہ اس کا تعلق صلوٰۃ ظہر یا صلوٰۃ عصر سے ہو۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے اسفار کے دوران براری میں جمعہ پڑھنا

پڑھنا ثابت نہیں، لہذا اس واقعہ میں اگر بارش نہ بھی ہوتی تب بھی آپ جمعہ ادا نہ فرماتے، لہذا طریقۂ استدلال وہی بہتر ہے جو ہم نے اوپر ذکر کیا۔

صاحب بذل کی توجیہ بذل المجہود میں اس کی ایک اور توجیہ لکھی ہے وہ یہ کہ اگر تسلیم کرلیا جائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم دوران سفر مقام حدیبیہ میں جمعہ کی نماز ادا فرمالیا کرتے تھے۔ لیکن اس موقعہ پر بارش کیوجہ سے ادا نہیں فرمائی، تو اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ حدیبیہ اگرچہ بخاری میں سے ہے لیکن توابع مکہ سے ہے جس طرح کہ منی شیخین کے نزدیک توابع مکہ سے ہے اسی لئے وہ وہاں جمعہ کی نماز کے قائل ہیں بخلاف امام محمد کے ان کے نزدیک وہاں جمعہ کی نماز جائز نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب التخلف عن الجماعة فی اللیلة الباردة

ترجمۃ الباب کا حاصل یہ ہے کہ سخت سردی خصوصًا جبکہ رات کا بھی وقت ہو ان اعذار میں سے ہے جو مسقط جماعت ہیں تو جب سخت سردی مسقط جماعت ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ مسقط جمعہ بھی ہے کیونکہ جمعہ بغیر جماعت کے صحیح نہیں۔

مناسبۃ الحدیث بالترجمہ اسی مناسبت سے مصنف اس ترجمۃ الباب کو کتاب الجمعہ میں لائے ہیں، ورنہ رات میں جمعہ کی نماز کہاں ہوتی ہے؟

حضرتؒ نے بذل میں لکھا ہے کہ ابن بطال نے اس بات پر اجماع نقل کیا ہے کہ بَرْد اور مَطَر دونوں تأخر عن الجماعۃ کے لئے عذر ہیں، اور علامہ شامیؒ نے وہ اعذار جو مسقط جماعت ہیں بیس شمار کرائے ہیں اور ان کو نظم میں ذکر کیا ہے حاشیۂ لامع صفحہ ۲۵ میں بھی مذکور ہیں منجملہ ان کے بَرد شدید بھی ہے۔

۱- حدثنا عثمان بن ابی شیبة الخ۔ قولہ۔ فقال فی آخر ندائہ الا صلوا فی رحالکم۔ فی آخر ندائہ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اذان ہی کے بیچ میں یہ کلمات کہے بلکہ بعد الفراغ عن الاذان مراد ہے اس لئے کہ اس سے پہلی روایت میں گذر چکا۔ نادیٰ ابن عمر بالصلوٰۃ بضجنان ثم نادیٰ ان صلوا فی رحالکم۔ لفظ ثم سے سمجھ میں آرہا ہے کہ بعد میں۔

۲- حدثنا عبد اللہ بن محمد النفیلی الخ۔ قولہ۔ نادیٰ منادی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بذلک فی المدینة۔ ابن عمر کی گذشتہ اور آئندہ سب روایتوں سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ یہ واقعہ سفر کا ہے لیکن ابن اسحاق کی اس روایت میں ان سب کے خلاف ہے، اس حدیث کا مدار نافع پر ہے نافع کی تلامذہ میں سے صرف محمد بن اسحاق نے فی المدینة کا لفظ کہا ہے اور دوسرے تلامذہ ایوب اور عبید اللہ نے فی السفر کہا، ظاہر یہ ہے کہ ابن اسحاق

کو اس میں وہم ہوا

۳- حدثنا مسدد الخ- قولہ- عن ابن عباس قال لمؤذنہ فی یوم مطیر اذا قلت الخ- اس روایت میں یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے بارش کے دن میں اپنے مؤذن سے یہ کہا کہ جب وہ اذان دے تو بجائے حی علی الصلوٰۃ کے صلّوا فی بیوتکم کہے۔

ابن عمر کی گذشتہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ اعلان اذان کے بعد کراتے تھے نہ کہ اثنار اذان میں، بظاہر ابن عباسؓ نے ایسا اپنے اجتہاد سے کہا، اور آگے جو روایت میں آرہا ہے کہ لوگوں نے اس کو اچھا نہیں سمجھا تو اس پر انھوں نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی کیا تھا، ہو سکتا ہے اس کا تعلق مطلق اعلان سے ہو نہ کہ اعلان فی اثنار الاذان سے۔

الکلام فی اثنار الاذان لیکن امام احمدؒ نے ابن عباس کی حدیث سے اس بات پر استدلال کیا کہ اذان کے درمیان کلام کرنا بلا کراہت جائز ہے، اور داؤدی جو مشہور محدث ہیں وہ یہ فرماتے ہیں کہ کلام فی اثنار الاذان تو جائز نہیں اور نہ اس پر اس حدیث سے استدلال صحیح ہے بلکہ ایسا ہے کہ اس قسم کے موقع پر جو اذان کہی جاتی ہے تو یہ کلمات خود اس اذان کا جزء بنجاتے ہیں ان کو بھی اذان میں شامل کیا جائے گا۔ اور حنفیہ کے نزدیک کلام فی الاذان مکروہ ہے اور امام مالک وشافعی کے نزدیک خلاف اولیٰ۔

باب الجمعۃ للمملوک والمرأۃ

۱- حدثنا عباس بن عبد العظیم الخ- قولہ- الجمعۃ حقٌّ واجبٌ علی کل مسلم الا اربعۃ عبدٍ مملوکٍ او امرأۃٍ او صبیٍّ او مریضٍ- یہ حدیث مرسل صحابی ہے طارق بن شہاب اگرچہ صحابی ہیں لیکن صغیر السن ہیں ان کا سماع حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں۔

اس حدیث کا مضمون یہ ہے کہ چار شخصوں پر جمعہ کی نماز واجب نہیں، غلام، عورت، صبی، مریض۔

جاننا چاہیئے کہ جمعہ کی نماز ہر شخص کے حق میں واجب نہیں بلکہ اس مسلم پر واجب ہے جو مرد ہو مقیم ہو، اور حُرّ ہو، ابوداؤد کی اس حدیث میں مسافر کا استثنار نہیں ہے، مسافر کا حکم طبرانی کی روایت میں ہے جس کے راوی ابن عمر ہیں لیس علی المسافر جمعۃ" (سُبُل السلام) ائمہ اربعہ کا مذہب یہی ہے کہ ان سب پر جمعہ فرض نہیں البتہ داؤد ظاہری کا عبد میں اختلاف ہے ان کے نزدیک مملوک پر بھی جمعہ واجب ہے لقولہ تعالیٰ فاسعوا الی ذکر اللہ، اسی طرح مجنون پر بھی واجب نہیں، بذل المجہود میں لکھا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک وجوب جمعہ کے لئے چھ شرطیں ہیں، العقل، والبلوغ والحریۃ، والذکورۃ والاقامۃ، وصحۃ البدن۔

باب الجمعة فی القریٰ

یہ دوسرا مسئلہ ہے جس کا ذکر ہمارے یہاں اس سے پہلے باب من تجب علیہ الجمعة کے شروع میں آیا تھا یعنی محلّ اقامۃ جمعہ۔

محلِّ اقامتِ جمعہ اور اس میں ائمہ اربعہ کے مذاہب

جاننا چاہیئے کہ جمعہ کی نماز ہر جگہ قائم نہیں کی جا سکتی چنانچہ اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ براری اور مناہل الاعراب یعنی جنگل بیابان اور پانی کے چشمے جہاں اہلِ خیام (خانہ بدوش) چند روز کے لئے مقیم ہو جاتے ہیں ایسے مقام پر اقامتِ جمعہ بالاتفاق صحیح نہیں، یہی وجہ ہے کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ میدان عرفات میں حجاج کیلئے جمعہ کی نماز قائم کرنا صحیح نہیں۔ بلکہ محلّ اقامتِ جمعہ مستقل بستی اور آبادی ہونی چاہیئے خواہ مختصر سا ہی گاؤں ہو چنانچہ شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک جیسا کہ ان کی کتب سے معلوم ہوتا ہے یہ ہے جمعہ کی نماز ہر ایسی بستی میں قائم کر سکتے ہیں جو مستقل آباد ہو، یعنی چند روز کے لئے عارضی وہاں قیام نہ ہو وہاں باقاعدہ تعمیر شدہ مکانات ہوں خواہ کچے یا پکے پاس پاس ہوں جس طرح آبادی میں ہوا کرتے ہیں ایسا نہ ہو کہ ایک گھر یہاں اور دوسرا مثلاً ایک فرلانگ پر، ان کی کتب میں یہ لکھا ہے کہ دو گھروں کے درمیان تین سو ذراع کا فاصلہ اگر ہو تو ایسی بستی میں اقامتِ جمعہ جائز نہیں[1] نیز یہ کہ کم از کم نماز میں چالیس آدمی شریک ہوں، اور کتبِ مالکیہ میں لکھا ہے کہ وہاں بازار اور مسجد بھی ہو اس لئے کہ ان کے یہاں غیر مسجد میں جمعہ کی نماز صحیح نہیں اگرچہ وہ شہر ہو۔

الحاصل جمہور علماء کے نزدیک مطلقاً قریۂ صغیرہ ہو یا کبیرہ دونوں میں جمعہ جائز ہے۔

اور مذہب حنفی میں تصریح ہے کہ مصر شرائط صحۃ جمعہ میں سے ہے اور اہل فتاویٰ نے قصبہ اور قریۂ کبیرہ کو بھی اسی حکم میں لکھا ہے جس قریہ کی مردم شماری تین چار ہزار ہو مطلقاً مسلم خواہ غیر مسلم۔ نیز وہاں ضروری حوائج کی اشیاء بھی ملتی ہوں دکانیں ہوں یہ قریہ کبیرہ اور قصبہ کہلاتا ہے اس میں بھی اقامت جمعہ جائز ہے، اور مصر کی تعریف یہ لکھی ہے بَلدۃ کبیرۃ فیہا سکک واسواق وکذا فیہا امیر وقاض. یعنی وہ بڑا شہر جس میں باقاعدہ سڑکیں ہوں گلی کوچے اور بازار ہوں. امیر یا قاضی ہو۔

نماز جمعہ میں کتنے افراد کی شرکت ضروری ہے

اور یہ جو ہم نے کہا کہ شافعیہ وحنابلہ کے یہاں چالیس آدمیوں کی شرکت ضروری ہے اس میں دوسرے ائمہ کے مذاہب

---

[1] کذا فی الاوجز، وفی المنہل ذہبت الشافعیۃ والحنابلۃ الی انہا تقام فی کل قریۃ فیہا اربعون رجلاً احراراً بالغین عقلاء مقیمین بہا لا یتنقلون عنہا الا لحاجۃ اھ ۱۲ منہ

یہ ہیں، امام مالک کے نزدیک بارہ افراد کا حاضر ہونا ضروری ہے، اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک امام کے علاوہ تین نفر کا ہونا ضروری ہے، اور صاحبین کے نزدیک امام کے علاوہ دو کا ہونا کافی ہے، اب دلائل کی بحث باقی رہ گئی۔

۱- حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ الخ۔ قولہ- عن ابن عباس قال ان اول جمعۃ جُمّعت فی الاسلام بعد جمعۃ جمعت فی مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالمدینۃ لجمعۃ جمعت بجواثی قریۃ من قری البحرین۔ مصنفؒ نے اس باب میں جمعہ فی القری کے اثبات کے لئے دو حدیثیں ذکر کی ہیں، ایک ابن عباس کی یہ حدیث یعنی حدیث جواثی دوسری کعب بن مالک کی حدیث جو اس کے بعد آرہی ہے۔

حدیث اول سے استدلال اس طور پر ہے اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جواثی میں جو کہ قریہ تھا نماز جمعہ قائم کی گئی اس سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ اقامتِ جمعہ فی القریہ جائز ہے۔

حدیث الباب جمعہ فی القریٰ کے خلاف ہے اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ باب کی یہ پہلی حدیث بادی الرائی میں تو شافعیہ اور جمہور کی دلیل ہے، لیکن درحقیقت یہ حدیث حنفیہ کی دلیل ہے جیسا کہ بذل المجہود میں علامہ شوق نیموی سے نقل کیا ہے، وہ اس طور پر کہ اس حدیث میں تصریح ہے اس بات کی کہ قریۂ جواثی سے قبل مدینہ منورہ کے اطراف و نواح میں کسی قریہ میں نماز جمعہ قائم نہیں کی گئی، اب دیکھنا چاہیئے کہ یہ اقامۃ الجمعہ فی جواثی کس سنہ کا واقعہ ہے چنانچہ واقدی اور اسی طرح حافظ ابن حجر نے تصریح کی ہے کہ یہ واقعہ اس وقت کا ہے جبکہ وفد عبد القیس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا تھا تو واپسی پر انہوں نے وہاں پہونچ کر جمعہ قائم کیا یہ واقعہ ۸ھ کا ہے یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال سے تقریباً دو سال قبل کا واقعہ ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا اس طویل عرصہ تک اطراف و نواحِ مدینہ میں چالیس افراد بھی اسلام لاکر نہیں پھیلے تھے، ظاہر ہے کہ ۸ھ تک بہت سے قریٰ میں اسلام پہونچ چکا تھا اسلام کا شیوع و اشتہار ہو چکا تھا اس کے باوجود وہاں جمعہ کی نماز نہیں ہوتی تھی سو اس کی وجہ سوا اس کے کیا ہو سکتی ہے کہ اقامتِ جمعہ فی القریٰ جائز نہیں ہے۔ فریق ثانی نے اس حدیث سے استدلال کا جو رخ اختیار کیا ہے یعنی لفظ قریہ اس کے بارے میں ہمارے علماء نے فرمایا ہے کہ یہاں دو امر قابل تحقیق ہیں۔ اول یہ کہ قریہ کا اطلاق صرف دیہات ہی پر ہوتا ہے یا مصر و شہر پر بھی، ثانی یہ کہ واقعہ اور نفس الامر کیا ہے۔ آیا جواثی کوئی معمولی سا دیہات تھا یا قصبہ و شہر تھا۔

امر اول سے متعلق عرض ہے کہ قرآن و احادیث میں متعدد مقامات پر بڑے بڑے شہروں پر قریہ کا اطلاق کیا گیا ہے مثلاً قالوا لولا نُزّل ھذا القرآن علی رجل من القریتین عظیم الآیۃ یہاں پر قریتین سے مراد مکہ اور طائف ہے جن کا شہر ہونا مسلم ہے، اور مثلاً۔ واسئل القریۃ التی کنا فیہا الآیۃ اس آیت میں قریہ سے مراد مصر ہے، لہذا صرف لفظ قریہ کے اطلاق کی وجہ سے اس حدیث سے استدلال کرنا صحیح نہیں کیونکہ معلوم

ہو چکا کہ قریہ کا اطلاق بڑے شہر پر بھی ہوتا ہے۔

امر ثانی سے متعلق عرض ہے کہ بہت سے ائمہ نے جواثی کو شہر بتایا ہے چنانچہ ابن التین اور ابن الاعرابی وغیرہ نے اس پر مدینہ کا اطلاق کیا ہے امرء القیس شاعر کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ جواثی کوئی معمولی سا گاؤں نہیں تھا کیونکہ اس نے اپنے قافلہ کو تجار جواثی کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے کہا ہے۔ ؎

ع ورحنا کأنا من جواثی عشیۃً
تعالی النعاج بین عدل ومحقب

یعنی ہمارا قافلہ سامان اور شکاروں کو لے کر جب واپس ہوا تو ایسا معلوم ہو رہا تھا کہ وہ تجار جواثی کا قافلہ ہے جو سامان لے کر جا رہا ہے، تجار جواثی کے ساتھ تشبیہ اسی وقت موزوں ہے جبکہ وہ معمولی سا گاؤں نہ ہو، ان دو کے علاوہ ایک تیسری چیز بھی دیکھنے کی ہے وہ یہ کہ اہل جواثی کے عمل سے استدلال کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس تجمیع کا علم بھی ہوا ہو، پس خلاصۂ کلام یہ ہوا کہ اس حدیث سے استدلال کی صحت تین امور پر موقوف ہے، جن میں سے ایک بھی ثابت نہیں۔ ۱ عدم اطلاق القریۃ علی المدینۃ۔ ۲ کون جواثی قریۃ لا مدینۃ، ۳ اطلاعہ علیہ السلام علی ہذا التجمیع وتقریرہ؛ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

۲- حدثنا قتیبۃ بن سعید الخ- قولہ- عن عبد الرحمن بن کعب بن مالک وکان قائد ابیہ بعد ما ذہب بصرہ۔

مضمون حدیث کعب بن مالک صحابی جب نابینا ہو گئے تھے تو ان کے بیٹے عبد الرحمن ان کے قائد تھے یعنی ہاتھ پکڑ کر لیجانے والے وہ اپنے والد کعب بن مالک سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے اپنے والد کعب کو دیکھا کہ جب بھی جمعہ کے روز وہ جمعہ کی اذان کی آواز سنتے تو اسعد بن زرارہ کے لئے دعاء رحمت ومغفرت کیا کرتے تھے، عبد الرحمن کہتے ہیں کہ ایک روز میں نے اپنے والد سے اس کی وجہ دریافت کی تو انھوں نے فرمایا لانہ اول من جمع بنا فی ہزم النبیت، کہ اسعد بن زرارہ کے لئے دعاء اس لئے کرتا ہوں کہ انھوں نے ہی یہاں مدینہ منورہ کے ایک مقام جس کا نام ہزم النبیت ہے ہم لوگوں کو سب سے پہلے جمعہ کی نماز پڑھائی تھی، من حرۃ بنی بیاضۃ، مدینہ میں ایک جگہ کا نام ہے نقیع الخضمات، یہ بھی ایک جگہ ہے، دراصل نقیع اس نشیبی زمین کو کہتے ہیں جہاں پانی جمع ہو کر گھاس اگ جائے اس حدیث کے ذکر کرنے سے بھی مصنفؒ کا مقصود اقامۃ جمعہ فی القریہ کو ثابت کرنا ہے، دیکھئے! اہل مدینہ کو اسعد بن زرارہ مقام ہزم النبیت میں جمعہ کی نماز پڑھاتے تھے، ہزم النبیت یہ ایک قریہ ہی تو ہے شہر تو نہیں۔

جواب الحنفیۃ عن الحدیث الثانی ۱ اس حدیث کے ساتھ محمد بن اسحاق متفرد ہیں جو متکلم فیہ اور مدلس ہیں اور وہ

اس کو عن کے ساتھ روایت کر رہے ہیں لہذا حدیث ضعیف ہے ۔ ۲ ان حضرات نے یہ کام یعنی اقامت جمعہ اپنی رائے اور اجتہاد سے اس وقت میں کیا تھا جبکہ جمعہ کی نماز مشروع بھی نہ ہوئی تھی چنانچہ مصنف عبدالرزاق میں ایک روایت ہے مرسل ابن سیرین جس کے لفظ یہ ہیں جمّع اهل المدينة قبل ان يقدمها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبل ان تنزل الجمعة..... واجتمعوا الى اسعد بن زرارة فصلى بهم يومئذ، خلاصہ اس روایت کا یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مدینہ تشریف آوری سے قبل اہل مدینہ نے مشورہ کیا کہ یہود و نصاریٰ ہر ایک نے اپنی عبادت کے لئے ایک دن مقرر کر رکھا ہے جس میں جمع ہو کر وہ عبادت کرتے ہیں لہذا ہمیں بھی ایک دن متعین کرنا چاہیئے چنانچہ باہمی مشورہ سے جمعہ کا دن متعین ہوا ۔ ۳ حزم النبیت خارج مدینہ کوئی مستقل بستی نہ تھی بلکہ یہ جگہ اطراف مدینہ ہی میں سے ہے جیسا کہ ان روایات کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے جن کو صاحب معجم البلدان نے ذکر کیا ہے اور وہاں سے حضرت نے بذل المجہود میں ان روایات کو نقل فرمایا ہے ان مذکورہ بالا امور کو سامنے رکھتے ہوئے اس حدیث سے استدلال کیونکر درست ہو سکتا ہے۔

دلائل الحنفیہ ۱ اثر علی، یعنی حضرت علیؓ کی وہ حدیث موقوف جس کی تخریج عبدالرزاق اور ابن ابی شیبہ نے متعدد اسانید کے ساتھ کی ہے جس کے لفظ یہ ہیں لاجمعة ولاتشريق الا فى مصر جامع، لیکن امام نوویؒ نے اس کے بارے میں لکھا ہے اتفقوا على ضعفه، جواب یہ ہے کہ اس کے ضعف پر اتفاق نووی کے علاوہ کسی اور نے نقل نہیں کیا، ہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس کے بعض طرق ضعیف ہیں جس میں حجاج بن ارطاۃ ہے، اور بعض طرق اس کے صحیح ہیں جس کا اعتراف حافظ ابن حجر نے بھی الدرایہ فی تخریج احادیث الھدایۃ میں کیا ہے۔

۲ دوسری دلیل ہماری طرف سے پیش کی گئی ہے عدم التجميع فى قبا مع شرعية الجمعة قبل ذلك بمكة، وضاحت اس کی یہ ہے کہ جمعہ کی مشروعیت سورۂ جمعہ کے نزول سے قبل مکہ مکرمہ میں ہوئی تھی جیسا کہ تسلیم کیا ہے اس کو علامہ سیوطی شافعیؒ نے اتقان میں اور شیخ ابن حجر مکی شافعی نے شرح المنہاج میں اسی طرح علامہ شوکانی نے نیل الاوطار میں (اگرچہ حافظ ابن حجرؒ عسقلانی نے اس کو تسلیم نہیں کیا) لیکن مکہ مکرمہ میں آپ کو اقامۃ جمعہ پر قدرت نہ ہوئی اور قبا میں یقیناً قدرت تھی کیونکہ آپ کا قیام وہاں چودہ یا چوبیس روز ہوا جیسا کہ بخاری شریف کی دو مختلف روایتیں ہیں اور اس کے باوجود بالاتفاق وہاں آپؐ نے جمعہ قائم نہیں کیا جس کی وجہ یہی تھی کہ وہ قریہ تھا، بلکہ وہاں سے منتقل ہونے کے بعد مدینہ کے راستہ میں مسجد بنو سالم میں جمعہ کی نماز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ادا فرمائی۔

حافظ ابن قیم نے اس اشکال کا جواب یہ دیا کہ آپ کا قیام قبا میں صرف چار روز رہا پیر کے روز آپ وہاں پہونچے اور جمعہ کے روز صبح کے وقت وہاں سے مدینہ کی طرف روانہ ہو گئے حالانکہ بخاریؒ کی ایک روایت میں آپ کا وہاں

---

۵ بخاری شریف میں ابواب الہجرۃ میں بضعة عشر يوماً مذکور ہے اور ابواب المساجد میں اربعة وعشرين يوماً ہے

قیام چودہ روز اور ایک دوسری روایت میں چوبیس روز مذکور ہے ویسے اہل تاریخ کا بھی اس مسئلہ میں اختلاف ہے، سیرۃ ابن ہشام میں محمد بن اسحاق صاحب المغازی کا قول چار روز قیام کا منقول ہے، اسی طرح حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ص۱۹۵ میں ابن حبان اور موسیٰ بن عقبہ ان دونوں کا قول بھی محمد بن اسحاق کے موافق ذکر کیا ہے، لیکن حافظ ابن کثیر نے البدایہ والنہایہ ص۱۹۵ میں موسیٰ بن عقبہ سے بائیس یوم کا قیام نقل کیا ہے اور واقدی سے چودہ یوم نقل کیا ہے البتہ محمد بن اسحاق سے چار یوم ہی نقل کیا ہے،

۳۔ تیسری دلیل حدیث عائشہ کان الناس ینتابون الجمعۃ من منازلہم ومن العوالی جو چند باب پہلے گذر چکی ہے اور اس پر کلام بھی گذر چکا ہے۔

۴۔ چوتھی دلیل ہماری وہ حدیث ہو سکتی ہے جو آئندہ باب میں آرہی ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ ایک مرتبہ عید اور جمعہ دونوں جمع ہو گئے تو آپؐ نے عید کی نماز پڑھانے کے بعد اعلان فرمایا جس کا جی چاہے وہ جمعہ کی نماز کے لئے ٹھہرے اور جو جانا چاہے وہ چلا جائے وانا مجمعون اور ہمیں تو جمعہ کی نماز پڑھنی ہی ہے یعنی اہل مدینہ کو اور جو اہل قریٰ عید کی نماز کے لئے آئے تھے وہ بغیر جمعہ ادا کئے جا سکتے ہیں اس لئے کہ اہل قریٰ پر جمعہ کی نماز واجب ہی نہیں ہے، حضرت امام شافعی نے اس کی یہ تاویل فرمائی کہ اگرچہ اہل قریہ پر نماز جمعہ واجب ہے لیکن اس خاص صورت میں یعنی جب جمعہ کے روز عید بھی ہو تو اہل قریہ سے جمعہ کی نماز ساقط ہو جاتی ہے، جمعہ فی القریٰ کی بحث بحمد اللہ پوری ہو گئی حنفیہ کے پاس اور بھی قرائن ہیں لیکن یہاں دلائل کا استقصار مقصود نہیں ہے ہمارے اکابر نے اس مسئلہ پر مستقل رسائل بھی تصنیف فرمائے ہیں حضرت گنگوہی نے اوثق العریٰ فی تحقیق الجمعۃ فی القریٰ اور حضرت شیخ الہند نے ایضاح الادلہ۔ اور حضرت تھانویؒ نے التحقیق فی اشتراط المصر للتجمیع۔ ان کا مطالعہ کرنا چاہیئے

باب اذا وافق یوم الجمعۃ یوم عید

یعنی اگر عید جمعہ کے روز کی ہو تو پھر اس کا حکم کیا ہے؟ جمعہ وعید دونوں نمازیں ادا کی جائیں گی یا صرف ایک۔

۱۔ حدثنا محمد بن کثیر۔ قولہ۔ شہدت معاویۃ بن ابی سفیان وھو یسال زید بن ارقم قال اشہدت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عیدین اجتمعا فی یوم قال نعم۔ ایاس بن ابی رملہ کہتے ہیں کہ میں حضرت معاویہؓ

ــــ وارد ہے، اس پر حافظ نے لکھا ہے کہ بعض نسخوں میں اسی طرح ہے اور اکثر میں اربعۃ عشر یوما ہے اور وہی صحیح ہے، غرضیکہ اس مسئلہ میں حافظ صاحب بھی پریشان ہیں اسلئے کہ حافظ صاحب تو بخاری شریف کے بڑے وفادار شارح ہیں اور حتی الامکان اختلاف روایات کی صورت میں بخاری کی روایت ہی کو راجح قرار دیتے ہیں اور اس معاملہ میں بخاری شریف کی روایت ان کے مسلک کے خلاف پڑ رہی ہے۔ ۱۲ منہ

کے پاس حاضر تھا اس وقت جبکہ وہ سوال کر رہے تھے حضرت زید بن ارقمؓ سے کہ کیا آپ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کسی ایسے روز موجود تھے جس میں دو عیدیں جمع ہوئی ہوں انھوں نے فرمایا ہاں، عیدین کا اطلاق تغلیباً جمعہ اور عید پر کیا گیا ہے۔

فقال کیف صنع الخ پوچھا پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دن کیا کیا تھا زید بن ارقم نے جواب دیا کہ آپ نے عید کی نماز پڑھا کر لوگوں کو جمعہ کی نماز کے بارے میں عام اجازت دیدی کہ جس کا جی چاہے پڑھے نہ چاہے نہ پڑھے۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب علماء اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے، امام احمد کا مذہب یہ ہے کہ جو شخص امام کے ساتھ عید کی نماز ادا کر لے تو اب اس سے جمعہ کی نماز ساقط ہو جاتی ہے یعنی جمعہ پڑھنا اس پر ضروری نہیں لیکن جمعہ نہ پڑھنے کی صورت میں ظہر کی نماز پڑھنا ضروری ہوگا؛ وہ ساقط نہ ہوگی، لیکن یہ حکم ان کے یہاں غیر امام کا ہے امام سے جمعہ ساقط نہیں ہوتا، امام مالکؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے اور دوسری روایت یہ ہے لابد من الجمعۃ، اور یہی حنفیہ کا مذہب ہے، اور امام شافعیؒ یہ فرماتے ہیں کہ اہل شہر کے لئے تو جمعہ کی نماز پڑھنا ضروری ہے لیکن وہ گاؤں والے جو شہر میں عید کی نماز ادا کرنے کے لئے آئیں ان کو عید کی نماز کے بعد اختیار ہے جمعہ پڑھنے اور نہ پڑھنے کا۔

غرضیکہ اجتماع عیدین کی شکل میں اہل شہر پر تو دونوں نمازیں واجب ہیں البتہ اہل قریہ سے اس دن جمعہ کی نماز ساقط ہو جاتی ہے۔ لیکن اس کے بجائے ظہر پڑھنا ضروری ہے[1] اور حنفیہ کے نزدیک تو اہل قریہ پر جمعہ کی نماز مطلقاً واجب ہی نہیں چاہے عید کا دن ہو یا نہو۔

۲۔ حدثنا محمد بن طریف الخ۔ قولہ۔ عن عطاء بن ابی رباح قال صلی بنا ابن الزبیر

مضمون حدیث عبداللہ بن الزبیرؓ جب مکہ کے امیر تھے تو ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ جمعہ کے روز عید ہوئی تو انھوں نے صبح کیوقت میں عید کی نماز لوگوں کو پڑھائی پھر اس کے بعد جب جمعہ کا وقت آیا تو لوگ جمعہ پڑھنے کے لئے گئے لیکن وہ جمعہ پڑھانے کے لئے اندر سے باہر تشریف ہی نہ لائے اس لئے مجبوراً لوگوں نے ظہر کی نماز تنہا پڑھی، ابن عباسؓ اس وقت مکہ میں موجود نہ تھے بلکہ سفر میں تھے جب وہاں سے وہ واپس تشریف لائے تو اہل مکہ نے ان سے اس واقعہ کو ذکر کیا تو انھوں نے فرمایا اصاب السنۃ، یعنی انھوں نے شرعی قاعدہ کے مطابق کیا، ابن الزبیر کے فعل کو تو یہ کہا جا سکتا تھا کہ وہ فعل صحابی ہے حدیث مرفوع نہیں لیکن حضرت ابن عباس تو اس کو حدیث کے موافق فرما رہے ہیں، اس کا جواب ہم آگے چل کر دیں گے۔

۳۔ حدثنا محمد بن المصفی الخ۔ قولہ۔ فمن شاء اجزأہ من الجمعۃ وانا مجمّعون۔ یعنی آپ

---

[1] یعنی عند الجمہور خلافاً لعطاء بن ابی رباح فانہ اسقط الظہر ایضاً کما فی اللتی لم یزد علیہما حتی صلی العصر ۱۲۔

نے فرمایا آج کے دن دو عیدیں جمع ہوگئی ہیں تو جو شخص یہ چاہے کہ عید کی نماز اس کو کافی ہو جائے جمعہ سے تو یہ ہو سکتا ہے لیکن ہم تو بہر حال جمعہ پڑھیں گے، حنفیہ اور شافعیہ یوں کہتے ہیں کہ ہم سے مراد اہل مدینہ ہیں اور جن کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ پڑھنے کی اجازت دی ہے وہ اہل قریٰ ہیں جو مدینہ میں آپ کے ساتھ عید کی نماز پڑھنے کیلئے آگئے تھے، تو آپ نے یہ جمعہ نہ پڑھنے کی اجازت صرف ان دیہاتی لوگوں کو دی تھی، اور حنفیہ کے نزدیک اہل قریہ پر جمعہ کی نماز واجب ہے ہی نہیں اور شافعیہ کے نزدیک اگرچہ واجب ہے لیکن اس صورتِ خاصہ میں واجب نہیں، لہٰذا یہ حدیث حنفیہ کے خلاف نہیں[1]، یہی جواب گذشتہ احادیث کا بھی ہے اور وہ جو ابن عباس نے مطلقاً نہ پڑھنے کی سب کے لئے اجازت دی تھی سو یہ اپنے علم اور زعم کے مطابق کہا ہوگا، ابن عباسؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں صغیر السن تھے ہو سکتا ہے حضورؐ کی مراد نہ سمجھ سکے ہوں اور حدیث کو انھوں نے عام سمجھا ہو حالانکہ حضورؐ کی اجازت اہلِ قریہ کے لئے تھی نہ کہ اہل مدینہ کے لئے اور اگر بالفرض ان احادیث میں ترک جمعہ کی اجازت کو عام ہی مانا جائے کما قال احمد تو پھر جواب جمہور کی طرف سے یہ ہوگا کہ ہمارا استدلال عمومات سے ہے یعنی ان احادیث اور دلائل سے جن سے جمعہ کی فرضیت مطلقاً ثابت ہے عید اور غیر عید کا کوئی فرق نہیں اور اس باب کی احادیث اتنی قوی نہیں ہیں جو ان دلائل کا مقابلہ کر سکیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

باب ما یقرأ فی صلوٰۃ الصبح یوم الجمعۃ

قولہ۔ عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یقرأ فی صلوٰۃ الفجر تنزیل السجدۃ وھل أتی علی الانسان حین من الدھر، اور طبرانی کی ایک روایت میں عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث سے یدیم ذلک وارد ہے، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ جمعہ کے دن صبح کی نماز میں سورۂ سجدہ اور سورۂ دھر تلاوت فرماتے تھے، اور اس حدیث کے دوسرے طریق میں جو آگے کتاب میں مذکور ہے یہ زیادتی ہے وفی صلوٰۃ الجمعۃ بسورۃ الجمعۃ واذا جاءك المنافقون، جمعہ کی نماز کی قراءۃ کے لئے مستقل باب مایقرأ فی صلوٰۃ الجمعۃ، آگے کتاب میں آرہا ہے اس پر کلام وہیں کریں گے۔

مذاہب ائمہ جمعہ کے روز صبح کی نماز میں ان دو سورتوں کا پڑھنا شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں سنت ہے لیکن حنابلہ یہ کہتے ہیں کہ ان دو سورتوں کو پڑھا جائے بغیر مواظبۃ کے (منہل) اور حنفیہ کے نزدیک ان سورتوں کا پڑھنا احیاناً مستحب ہے ماثور کے اتباع کی نیت سے اور انھیں سورتوں کو متعین کر لینا اور ان پر مداومت کرنا حنفیہ

---

[1] بلکہ جمعہ فی القریٰ کے مسئلہ میں یہ حدیث حنفیہ کی دلیل بن سکتی ہے کما تقدم ۱۲۔

کے نزدیک مکروہ ہے، اب رہ گیا مذہب مالکیہ کا ان کے نزدیک مشہور قول میں فرض نماز میں ایسی سورت کا پڑھنا جس میں سجدہ ہو مکروہ ہے حتی کہ جمعہ کے دن صبح کی نماز میں بھی سورۃ سجدہ کا پڑھنا اور دوسری روایت ان کی یہ ہے کہ ازدحام کے وقت یعنی جب جماعت بڑی ہے تب کراہت ہے ورنہ نہیں، تیسری روایت ان کی یہ ہے کہ یکرہ فی السریۃ دون الجہریۃ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ سجدہ والی سورت کا پڑھنا فرض نماز میں جائز ہے لیکن سجدۂ تلاوت نہ کرے فلو سجد عالمًا بتحریمہ بطلت الصلوۃ اور امام احمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ یکرہ فی السریۃ دون الجہریۃ فان قرأ لایسجد۔ وعند الحنفیۃ یکرہ فی السریۃ ونحوجمعۃ وعید، یہ تمام تفصیل الفیض السمائی میں مذکور ہے، امام نسائی نے باب قائم کیا ہے باب السجود فی الفریضۃ، مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ یہاں پر دو مسئلے ہیں اول سجدہ والی سورت کا فرض نماز میں پڑھنا، ثانی یہ کہ فرض نماز میں اگر سجدہ والی سورت پڑھی جائے تو اس میں سجدۂ تلاوت کیا جائے یا نہیں۔

لطیفہ۔ یہ پہلے آچکا کہ شافعیہ کے یہاں ان سورتوں پر مواظبت بہتر ہے، اور حنفیہ کے یہاں احیانًا، اس پر شیخ ابن الہمامؒ لکھتے ہیں کہ مسئلہ تو یہ تھا کہ فعل پر مواظبت نہ کی جائے بلکہ احیانًا پڑھا جائے، اور بعض حنفیۃ العصر نے کیا یہ کہ ان سورتوں کے ترک پر مواظبت کرنے لگے ہیں، میں کہتا ہوں بخلاف شافعیہ وغیرہ کے کہ وہ فعل پر مواظبت کرتے ہیں، چنانچہ ایک ہندی عامی شخص کا قصہ سنا گیا۔ ہے کہ وہ حج کر کے واپس اپنے وطن ہندوستان آیا تو یہاں آکر وہاں کی باتیں سنائیں تو اس نے یہ بھی بتایا کہ ہم نے وہاں ایک عجیب بات یہ دیکھی کہ جمعہ کے دن صبح کی نماز وہاں ہمیشہ تین رکعتیں ہوتی ہیں، اور حضرت گنگوہی کی تقریر میں یہ ہے کہ ہمارے نزدیک ان سورتوں کا پڑھنا احیانًا مستحب ہے یا اکثر۔ اور کثرت میں دو احتمال ہیں فی نفسہ کثرت یا کثرۃ الوجود علی العدم یعنی نہ پڑھنے کے مقابلہ میں ان سورتوں کا پڑھنا زائد ہو۔

باب اللبس للجمعۃ

۱- حدثنا القعنبی۔ قولہ۔ ان عمر بن الخطاب رأی حُلّۃ سِیَرَاءَ یعنی تباع عند باب المسجد، اس کو حلۃ سیراء صفت کے ساتھ اور حلۃ سیراء اضافت کے ساتھ دونوں طرح پڑھا گیا ہے، سیراء ایک خاص قسم کا کپڑا ہوتا ہے جس میں ریشم بھی ہوتا ہے اور بعضوں نے اس کی تفسیر خالص ریشمی کپڑے کے ساتھ بھی کی ہے۔

قولہ۔ فی حلۃ عطارد۔ عطارد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک شخص تھا جو حضور ہی کے زمانہ میں بعد میں اسلام لے آیا تھا اس کو کسی بادشاہ نے ریشمی حلہ دیا تھا جس کو وہ فروخت کرنا چاہتا تھا جیسا کہ طبرانی کی ایک روایت میں ہے، تو حضرت عمر اس جوڑے کو لے کر حضور کی خدمت میں حاضر ہوئے کہ اگر آپ فرمائیں تو میں اس کو آپ کے لئے خرید لوں لفظ عطارد کو منصرف اور غیر منصرف دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں، فکساھا عمر اخالہ مشرکا بمکۃ، پھر حضرت عمرؓ نے وہ جوڑا اپنے ایک مشرک بھائی کو پہنا دیا جو مکہ میں رہتا تھا بعض کہتے ہیں کہ وہ ان کا اخیافی بھائی تھا اور بعض کہتے ہیں رضاعی

اس کا نام عثمان بن حکیم لکھا ہے، اس میں اختلاف ہے کہ بعد میں وہ اسلام لائے یا نہیں، مردوں کے لئے لبس حریر ناجائز ہے اس کی تفصیل کتاب اللباس میں آئے گی۔

الفوائد الحاصلۃ من الحدیث بذل میں لکھا ہے کہ اس حدیث سے مستفاد ہو رہا ہے کہ کفار فروع اسلام یعنی اسلامی احکام کے مکلف نہیں اس لئے کہ حضرت عمر اس بات کو جانتے تھے کہ وہ مشرک اس لباس حریر کو ضرور پہنے گا اور ظاہر یہ ہے کہ حضور کو اس ارسال کا علم تھا اسی طرح یہ بھی معلوم ہوا کہ مسلمان اپنے مشرک رشتہ دار کے ساتھ احسان اور صلہ رحمی کر سکتا ہے البتہ اس کے ساتھ مودت اور دلی تعلق ممنوع ہے۔

حضرت لکھتے ہیں اس سے ایک اور مسئلہ مستفاد ہوتا ہے جس کے امام صاحب قائل ہیں وہ یہ کہ امام صاحب کے نزدیک کسی مسلمان کا اپنے مکان یا دوکان کو ایسے شخص کو کرایہ پر دینا جائز ہے جس کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ وہ اس کو کسی حرام کام میں استعمال کرے گا مثلاً بیع خمر وغیرہ یا کسی مجوسی یا وثنی کو کرایہ پر دینا جس کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ اس میں اپنا کوئی مذہبی کام کرے گا آتش پرستی اور بت پرستی وغیرہ۔

۲- حدثنا احمد بن صالح الخ۔ قولہ۔ وجد عمر بن الخطاب حلۃ استبرق تباع بالسوق الخ۔ جو ریشم باریک قسم کا ہوتا ہے اس کو دیباج کہتے ہیں ما رقّ من الحریر اور استبرق وہ ریشم جو دبیز ہو ماغلظ من الحریر

۳- حدثنا احمد بن صالح الخ۔ قولہ۔ ان محمد بن یحییٰ ابن حبان حدثہ، یہ حدیث مرسل ہے اس لئے کہ محمد بن یحییٰ تابعی ہیں۔ قولہ۔ ماعلی احدکم ان وجد اوماعلی احدکم۔ یہ شک راوی ہے کہ اس طرح فرمایا تھا یا اس طرح۔

مطلب حدیث یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرما رہے ہیں کہ تم میں سے کسی ایک کے لئے اس میں کیا حرج ہے کہ جمعہ کے دن کے لئے دو کپڑے تیار رکھے کہ جب جمعہ کا دن آئے تو ان کو پہن لیا کرے، سوی ثوبی مھنتہ، سوائے روز مرہ کے کپڑوں کے، یعنی جن کپڑوں کو پہن کر آدمی پورے ہفتہ کام کرتا ہے خدمت کرتا ہے ان کے علاوہ خاص جمعہ کے دن کے لئے کپڑوں کا ایک جوڑا ہونا چاہئے قال عمرو واخبرنی ابن ابی حبیب۔

شرح السند اوپر سند میں ابن وہب کے دو استاذ مذکور ہیں ایک یونس دوسرے عمرو، عمرو کی پہلی روایت یحییٰ بن سعید سے تھی اب ابن وہب یہ کہہ رہے ہیں کہ میرے استاذ عمرو اس حدیث کو جس طرح یحییٰ بن سعید سے روایت کرتے ہیں اسیطرح ابن ابی حبیب سے بھی روایت کرتے ہیں لیکن فرق دونوں میں یہ ہے کہ پہلی روایت کو تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرنے والے محمد بن یحییٰ ہیں جو کہ تابعی ہیں لہذا وہ روایت تو مرسل ہوئی، اور اس دوسری روایت میں محمد بن یحییٰ بن حبان اور حضور کے درمیان ابن سلام کا واسطہ ہے لہذا یہ روایت بجائے مرسل کے مسند ہوگی۔ لیکن ابن سلام کے مصداق میں دو احتمال ہیں اگر اس سے مراد عبداللہ بن سلام صحابی ہیں تب یہ روایت منقطع ہوگی کیونکہ

ابن حبان کا سماع عبداللہ بن سلام سے ثابت نہیں[1] اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ ابن سلام سے مراد عبداللہ بن سلام کے بیٹے ہوں جن کا نام یوسف ہے جیساکہ آئندہ روایت میں آرہا ہے یہ صغار صحابہ میں سے ہیں اور ابن حبان نے ان کا زمانہ پایا ہے لہذا اس صورت میں یہ روایت مسند اور متصل ہوگی۔

باب التحلق یوم الجمعۃ قبل الصلوٰۃ

قولہ۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن الشراء والبیع فی المسجد، مسجد کے اندر بیع وشراء یہ مسجد کا استعمال فی غیر ما وضع لہ ہے اس لئے کہ مساجد کی بناء نماز تلاوت قرآن اور ذکر اللہ کے لئے ہے۔

یہ نہی حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک کراہت کے لئے ہے غیر معتکف کے حق میں اور حنابلہ کے نزدیک مطلقاً تحریم کے لئے بیع قلیل ہو یا کثیر معتکف ہو یا غیر معتکف حضرت امام احمدؒ اس میں متشدد ہیں اور بعض شافعیہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے، اور امام طحاویؒ کی رائے جس کو انھوں نے شرح معانی الآثار میں روایات سے ثابت کیا ہے یہ ہے کہ ممانعت نفس بیع وشراء سے نہیں بلکہ کثرت بیع وشراء سے ہے، یہ بھی خرید وفروخت کر رہا ہے اور وہ بھی کر رہا ہے حتی کہ مسجد کی حالت بازار کے مشابہ ہو جائے، ایک دو آدمی متفرق طور پر اگر بیع وشراء کر لیں تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں، چنانچہ امام طحاویؒ نے ایک روایت سے حضرت علیؓ کا مسجد میں بیٹھ کر خصف نعل (جوتا سینا درست کرنا) ثابت فرمایا ہے جس کا علم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی تھا، چنانچہ حضورؐ نے ان کے بارے میں ایک واقعہ کے ذیل میں فرمایا ولکنہ خاصف النعل فی المسجد امام طحاویؒ فرماتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ عمل فی المسجد جائز ہے مگر نفس عمل نہ کہ کثرت عمل چنانچہ اگر بہت سے لوگ مسجد میں اپنے اپنے جوتے درست کرنے بیٹھ جائیں جس سے مسجد کی ہیئت ہی بدل جائے تو ظاہر ہے کہ اس کی کون اجازت دے سکتا ہے۔

وان تنشد فیہ ضالۃ"، اس کا بیان ابواب المساجد میں باب فی کراھیۃ انشاد الضالۃ فی المسجد کے ذیل میں گذر چکا، وان ینشد فیہ شعر۔

انشاد الشعر فی المسجد کی بحث اس حدیث میں انشاد شعر فی المسجد سے منع کیا گیا ہے اور بہت سی روایات سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے، چنانچہ امام ترمذیؒ اس حدیث کے ذیل میں فرماتے ہیں وقد روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی غیر حدیث رخصۃ فی انشاد الشعر فی المسجد، چنانچہ صحیحین

---

[1] اس لئے کہ محمد بن یحییٰ کی پیدائش ۳۸ھ میں ہے اور عبداللہ بن سلام کی وفات ۴۳ھ میں ہوئی۔ ۱۲ منہ

میں ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ کا گذر مسجد نبوی کے پاس کو ہوا اس وقت میں حضرت حسان حضورؐ کے شاعر مسجد میں شعر پڑھ رہے تھے تو حضرت عمرؓ نے ان کی طرف تیز نگاہ سے دیکھا تو اس پر حضرت حسان نے عرض کیا، کنت انشد فیہ وفیہ من ھو خیر منک، کہ میں مسجد میں اشعار اس شخص کی موجودگی میں پڑھا کرتا تھا جو تم سے افضل تھے (یعنی حضورؐ) اسی طرح ترمذی کی ایک روایت میں ہے حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حضرت حسانؓ کے لئے مسجد میں منبر رکھواتے تھے پھر وہ اس پر کھڑے ہو کر اشعار میں کفار کی ہجو کرتے تھے، یہ حدیث ترمذی میں ابواب الاستیذان کے اواخر میں ہے اور اسی جگہ حضرت انسؓ کی ایک اور حدیث میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عمرۃ القضاء میں جب مکہ مکرمہ میں داخل ہو رہے تھے تو عبداللہ بن رواحہ آپ کے آگے یہ اشعار پڑھتے ہوئے چل رہے تھے۔

خلوا بنی الکفار عن سبیلہ ÷ الیوم نضربکم علی تنزیلہ۔

ضربا یزیل الھام عن مقیلہ ÷ ویذھل الخلیل عن خلیلہ

روایات متعارضہ کے درمیان تطبیق الحاصل۔ اس سلسلہ میں جواز اور منع دونوں طرح کی روایات وارد ہیں، جمہور علماء نے ان کے مابین تطبیق اس طرح فرمائی ہے کہ منع کا تعلق ان اشعار سے ہے جن میں تفاخر ہو یا ایسے شخص کی مدح ہو جو قابل مدح نہیں۔ یا ایسے شخص کی مذمت، جسکی مذمت جائز نہیں اور جب اشعار کے اندر دین واسلام کی مدح اور کفار کی مذمت یا اور حکمت کی باتیں اور مکارم اخلاق کی ترغیب ہو تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں لہ

شراح حدیث ابن العربی اور امام نووی وغیرہ نے یہی لکھا ہے اور ایک عالم ہیں ابوعبداللہ البونی انکی رائے یہ ہے کہ احادیث النہی احادیث اذن کیلئے ناسخ ہیں لیکن کسی نے اسمیں انکی موافقت نہیں کی (من المنہل) امام طحاویؒ کی رائے یہاں پر یہی ہے کہ ممانعت مطلقاً انشاد شعر سے نہیں بلکہ اسکی کثرت اور غلبہ سے ہے کہ بہت سے لوگ مسجد میں بیٹھکر شعر و شاعری اور بیت بازی کرنے لگیں یہ ممنوع ہے۔

وینہی عن التحلق قبل الصلوۃ یوم الجمعۃ۔ یعنی جمعہ کے دن جمعہ کی نماز سے پہلے بعض لوگ مسجد میں آکر

لہ ابن العربی فرماتے ہیں کہ انشاد الشعر فی المسجد میں کچھ حرج نہیں جبکہ وہ اشعار دین اور دینداری کی مدح میں ہوں اگرچہ (ضمناً ان اشعار میں علی سادت العرب۔) خمر اور اس کی صفات خبیثہ کا ذکر مدح ہی کے طور پر کیوں نہ ہو،

قصیدہ بانت سعاد اور تحقیق کہ مسجد میں مدح کی ہے کعب بن زہیر نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنے مشہور قصیدہ میں (قصیدہ بانت سعاد سے مشہور ہے) جس کا شروع مصرع یہ ہے، ع۔ بانت سعاد فقلبی الیوم متبول جس میں آگے چل کر مدح خمر کے بارے میں اسطرح ہے کا نہ منھل بالراح معلول، بذل میں لکھا ہے حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ یہ قصیدہ ہم تک متعدد طرق سے پہونچا ہے لیکن ان میں ایک طریق بھی صحیح نہیں محمد بن اسحاق نے بھی اس قصیدہ کو ذکر کیا ہے لیکن بسند منقطع وہ فرماتے ہیں ــــ

(بقیہ ص۴۲۱ پر)

حلقہ بنا کر بیٹھیں اس سے منع کیا گیا اس لئے کہ یہ ہیئت نماز کی ہیئت کے خلاف ہے صف بندی کے خلاف ہے اس سے قطع صفوف لازم آتا ہے جب کچھ لوگ مسجد میں حلقہ بنا کر بیٹھ جائیں گے تو اتنا حصہ صف سے منقطع ہو جائے گا اور بھی بعض خرابیاں ہیں مثلاً یہ کہ جب لوگ حلقہ بنا کر بیٹھتے ہیں تو بات چیت میں مشغول ہو جاتے ہیں حالانکہ مسجد میں یہ آمد نماز ادا کرنے کے لئے ہوئی ہے نہ کہ بات چیت کے لئے، نیز شراح نے یہ بھی لکھا ہے کہ تحلق کی ممانعت عام ہے خواہ پڑھنے لکھنے کے لئے ہو یا مذاکرہ ومشورہ کے لئے ہو، اور حدیث میں قبل الصلوۃ کی قید سے معلوم ہو رہا ہے کہ بعد الصلوۃ تحلق فی المسجد ممنوع نہیں نماز کے بعد حلقہ بنا کر بیٹھ سکتے ہیں، اسی طرح جمعہ کے دن کے علاوہ دوسرے ایام میں تحلق کی اجازت ہے جمعہ کے روز کی خصوصیت تو اس لئے ہے کہ اس دن مسجد میں ہجوم ہوتا ہے لوگ بہت پہلے سے مسجد میں جمع ہونا شروع ہو جاتے ہیں، تبکیر الی الجمعہ کے حکم کی وجہ سے، اور حلقہ بنا کر بیٹھنے میں اول تو نماز کی ہیئت باقی نہیں رہتی جس کے بعد آئے ہیں دوسرے یہ کہ جگہ میں تنگی ہو جاتی ہے اس لئے کہ حلقہ کے بیچ میں تو جگہ خالی پڑی رہتی ہے وہاں کوئی دوسرا بیٹھ نہیں سکتا وغیرہ وغیرہ خرابیاں ہیں، اور امام طحاوی کی رائے یہاں بھی وہی ہے کہ ممانعت نفس تحلق کی نہیں بلکہ کثرتِ تحلق کی ہے کہ مختلف لوگ اپنے اپنے حلقے الگ الگ بنا کر مسجد میں بیٹھ جائیں، صرف ایک آدھ حلقہ بنا کر بیٹھنے میں کوئی مضائقہ نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

باب اتخاذ المنبر

یہ ترجمہ دوسرے حضرات مصنفین نے بھی قائم کیا ہے، چنانچہ امام بخاری اور امام ترمذیؒ نے باب الخطبہ علی المنبر، باب باندھا ہے۔

ترجمۃ الباب کی غرض حضرت گنگوہی کی تقریر الکوکب الدری میں لکھا ہے، شاید اس سے مقصود مصنفؒ کا یہ ثابت کرنا ہے کہ یہ بدعت یا خلافِ تواضع نہیں اور اس میں شاید کوئی کبھی یہ سمجھے کہ یہ جبابرہ اور متکبرین کی عادت ہوگی، نہیں۔ بلکہ یہ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ نیز لکھا ہے کہ حضورؐ کے منبر کے تین درجات تھے تیسرے پر آپ بیٹھتے تھے اور آپ کے قدمین درجۂ ثانیہ پر ہوتے تھے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صدیق اکبرؓ ادباً دوسرے پر بیٹھتے تھے اور اول پر قدم ہوتے تھے، پھر اس کے بعد عمر فاروق رضؓ تیسرے پر بیٹھتے تھے اور زمین پر قدمین ہوتے تھے، پھر حضرت عثمانؓ چونکہ اب اور کوئی درجہ باقی نہ تھا اس لئے وہ سب سے اوپر والے درجہ پر بیٹھتے تھے اور حاشیۂ کوکب میں لکھا ہے کہ شروع میں چند سال حضرت عثمان نے یہ کیا کہ آخری درجہ پر بیٹھتے تھے حضرت عمر کی طرح

— اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ یہ قصیدہ آپ کے سامنے مسجد میں پڑھا گیا ہے تو پھر ہم کہتے ہیں کہ اس میں کسی جگہ خمر کی مدح نہیں کی گئی البتہ ریق خمر کی مدح اس میں ہے (بذل)

پھر بعد میں اوپر والے پر بیٹھنے لگے تھے۔

۱- حدثنا قتیبۃ بن سعید الخ۔ قولہ۔ اَنَّ رجالاً اتوا سہلَ بنَ سعد الساعدیَّ وقد امتروا فی المنبر۔ مم عودہ الخ۔

مضمون حدیث بعض لوگ سہل بن سعد کے پاس آئے جو منبر شریف کی لکڑی میں اختلاف کر رہے تھے اور آپس جھگڑ رہے تھے انھوں نے آکر ان سے پوچھا کہ آپؐ کا منبر شریف کس درخت کی لکڑی سے بنایا گیا ہے انھوں نے کہا ہاں واقعی میں اس بات کو اچھی طرح جانتا ہوں کہ وہ کس لکڑی سے بنایا گیا ہے اور بننے کے بعد سب سے پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب اس پر بیٹھے تھے سب میرے ذہن میں ہے سب میرا دیکھا ہوا ہے۔

الی فلانۃ امرأۃ۔ مضمون حدیث یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک انصاری عورت کے پاس یہ کہلایا کہ تم اپنے غلام یعنی خادم سے جو بڑھئی کا کام کرتا ہے میرے لئے منبر بنوا دو چنانچہ اس عورت نے اپنے غلام سے کہہ کر منبر بنوا دیا۔

قولہ۔ من طرفاء الغابۃ۔ غابہ مدینہ کے قریب ایک جگہ کا نام ہے طرفار کہتے ہیں درخت جھاؤ کو، اور بخاری کی روایت میں بجائے اس کے من اُثل الغابہ ہے لیکن اس میں کوئی تعارض نہیں وہ طرفار درخت کی ایک قسم ہے لکھا ہے کہ طرفار کی چار قسمیں ہیں جن میں سے ایک اُثل بھی ہے، پھر آگے حدیث میں یہ ہے کہ جب وہ منبر بن گیا اور اس کو اس کی جگہ رکھدیا گیا تو پہلے روز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر کھڑے ہو کر نماز پڑھائی تکبیر تحریمہ قیام اور رکوع اسی پر کئے اور سجدہ اس سے اتر کر زمین پر کیا، اور پھر آپؐ نے منبر پر نماز پڑھنے کی مصلحت بیان فرمائی کہ تاکہ تم میری نماز کو دیکھ کر اس کا اچھی طرح اتباع کر سکو کیونکہ پچھلی صفوف والے پورے طور پر امام کو نہیں دیکھ سکتے ہیں بخلاف اس کے کہ جب منبر پر کھڑے ہو کر نماز پڑھی جائیگی تو ظاہر ہے کہ سب مقتدی دیکھ سکیں گے۔

یہ حدیث متفق علیہ ہے بخاری ومسلم دونوں میں ہے، اس انصاری عورت کے نام میں اختلاف ہے کہا گیا ہے لم یعرف اسمہا وقیل اسمہا فُکَیْہَۃ وقیل عائشۃ۔ اسی طرح اس غلام کے نام میں بھی اختلاف ہے قیل اسمہ قبیصۃ وقیل باقوم اور بعض کتب میں باقوم رومی لکھا ہے وقیل میمون حافظؒ نے اس آخری قول کو اختیار کیا ہے۔

دفع تعارض بین الروایات اس حدیث کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اس عورت کے پاس منبر کے لئے کہلایا تھا اور بخاری کی ایک روایت میں یہ ہے کہ اس عورت نے خود حضورؐ سے عرض کیا تھا یا رسول اللہ الا اَجْعَلُ لک شیئاً تقعد علیہ۔ اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ ابتداءً خود اس عورت نے درخواست کی بعد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس کی یاد دہانی اور تکمیل کے لئے قاصد بھیجدیا ہو۔

فائدہ۔ تاریخ خمیس ص۹۸ میں لکھا ہے کہ اس منبر کا اتخاذ ۸ھ میں ہوا اور علامہ عینی نے ابن سعد سے ۷ھ نقل کیا ہے

اور مولانا انور شاہ کشمیری کی قطعی طور پر رائے یہ ہے کہ اس کا اتخاذ ۷ھ میں ہوا وہ فرماتے ہیں کہ میرے پاس متعدد روایات ایسی ہیں جو اس پر دلالت کرتی ہیں۔

۲۔ حدثنا الحسن بن علی الخ۔ قولہ۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما بدّن، یہ لفظ باب تفعیل سے ہے تشدید دال کے ساتھ یا مجرد سے تخفیف کے ساتھ دونوں طرح اس کو پڑھا گیا ہے سب سے پہلے یہ لفظ ابواب الامامت میں باب ماجاء ما یؤمر بہ الماموم من اتباع الامام میں گذرا ہے وہیں اس کی تحقیق گذر چکی، اس کے بعد دوبارہ یہ مضمون باب الرجل یعتمد فی الصلوۃ علی عصا میں اس طرح گذرا ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما اسنّ وحمل اللحم، اب تیسری مرتبہ یہ لفظ یہاں آیا ہے۔

قال لہ تمیم الداری الا اتخذ لک منبرًا یارسول اللہ الخ باب کی اس دوسری حدیث میں یہ ہے کہ حضرت تمیم داری نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں منبر بنانے کی پیشکش کی اور پھر انھوں نے ہی اس کو بنالیا۔

ایک اور دفع تعارض یہ حدیث گذشتہ حدیث کے خلاف ہے اول تو یہ حدیث سنن کی روایت ہے ابوداؤد اور بیہقی نے اس کو روایت کیا ہے اور پہلی حدیث متفق علیہ ہے ظاہر ہے کہ ترجیح اسی کو ہوگی اور یا یہ توجیہ کیجائے کہ اصل تو وہ ہے جو باب کی پہلی حدیث میں گذرا لیکن اس کی خبر تمیم داری کو نہ تھی اس لئے انھوں نے بھی اپنی طرف سے آپ کی خدمت میں درخواست پیش کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو منظور فرمالیا اس طور پر کہ وہ بھی اس سلسلہ میں سعی کریں اور جس عورت سے بنوانے کے لئے کہا گیا ہے اس سے جاکر ملیں اور بنانے کا تقاضا کریں چنانچہ ایسا ہی ہوا واللہ اعلم۔

قولہ۔ مرقاتین، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ منبر شریف کے صرف دو درجے تھے حالانکہ مشہور روایت میں یہ ہے کہ اس کے درجات (سیڑھیاں) تین تھے، جواب یہ ہے ممکن ہے کہ اس روایت میں سب سے اوپر کا درجہ جس پر آپ ؐ بیٹھتے تھے اس کو شمار نہ کیا ہو لہذا مطلب یہ ہوا کہ جن درجات کے ذریعہ سے چڑھتے تھے وہ دو تھے۔

منبر شریف کے بارے میں ایک واقعہ منہل میں لکھا ہے (جیساکہ پہلے گذر چکا) کہ اس میں تین درجات تھے اور اسی طرح اس کی یہ ہیئت چلتی رہی یہانتک کہ حضرت معاویہؓ نے اپنی خلافت کے زمانہ میں مروان کو جو اس وقت امیر مدینہ تھا یہ لکھا کہ اس منبر شریف کو اس کی جگہ سے اکھاڑ کر یہاں میرے پاس ملک شام میں بھیجدو چنانچہ مروان نے اس حکم کی تعمیل میں اس کو اس کی جگہ سے اکھاڑا اور حضرت معاویہ کی جانب بھیجنے کا ارادہ کیا تو مدینہ میں ایک دم سورج گہن ہوگیا تمام مدینہ تاریک ہوگیا حتی کہ دن میں ستارے نمودار ہوگئے اور سخت آندھی چلنے لگی مروان گھبراگیا مسجد میں آکر اس نے لوگوں کو خطبہ دیا اور اس میں یہ کہا کہ تم لوگ یہ سمجھتے ہوگے کہ اس منبر کو میں امیر المؤمنین کے پاس بھیجنا چاہتا ہوں اور وہ اس کو منگانا چاہتے ہیں لیکن ایسا نہیں ہے نہ امیر المومنین ایسا

چاہتے ہیں اور نہ میں ایسا کرسکتا ہوں، امیر المؤمنین نے تو مجھ کو یہ حکم دیا ہے کہ میں اس کے درجات میں اضافہ کر کے اس کو بلند کروں چنانچہ اس نے اس میں نیچے کی جانب تین مزید درجات کا اضافہ کرا کے اسی جگہ نصب کرا دیا۔

واقعہ حنین الجذع اور وہ حنین الجذع کا واقعہ تو کتب حدیث میں مشہور ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات باہرہ میں شمار ہوتا ہے جو بخاری شریف صـ۱۲۵ پر ہے کہ شروع میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کھجور کے ایک تنے سے، جو مسجد نبوی میں قائم تھا ٹیک لگا کر خطبہ دیا کرتے تھے پھر جب منبر بن گیا اور بجائے اس تنے کے آپ منبر پر تشریف فرما ہوئے تو وہ تنہ بوجہ فراق کے اس اونٹنی کی طرح بلبلانے لگا جس کا بچہ گم ہوگیا ہو اس آواز کو تمام اہل مسجد نے سنا تو آپ منبر شریف سے اتر کر اس جذع کے قریب تشریف لے گئے اور اس پر اپنا دست مبارک رکھا جس پر وہ ساکن ہوگیا، حنین الجذع والی روایت چونکہ ابوداؤد شریف میں نہیں ہے اس لئے اس کو مقام کی مناسبت سے ذکر کر دیا گیا۔

باب موضع المنبر

قولہ۔ كان بين منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين الحائط كقدر ممر الشاة۔

شرح حدیث حائط سے مراد سامنے کی دیوار یعنی جدار قبلہ ہے، منبر شریف مسجد کے اندر سامنے والی دیوار جہاں امام کی محراب ہوتی ہے اس کے متصل تھا، دیوار اور منبر کے درمیان فاصلہ تقریباً ایک ذراع کے بقدر جتنی جگہ میں کو بکری گذر سکتی ہے اتنا تھا، بذل میں لکھا ہے کہ منبر شریف محراب کی دائیں جانب تھا استقبال قبلہ کی صورت میں، یعنی مسجد کے اندر قبلہ رو کھڑے ہونے والے کے اعتبار سے دائیں جانب تھا، منہل میں لکھا ہے کہ اس حدیث کی تخریج بخاری اور مسلم دونوں نے کی ہے نیز یہ کہ یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ منبر مسجد کے اندر دیوار سے بالکل ملا ہوا نہیں ہونا چاہیئے بلکہ دونوں کے درمیان تھوڑا سا فاصلہ ہونا چاہئے۔

باب الصلوٰۃ یوم الجمعۃ قبل الزوال

اس باب کا تعلق اوقات منہیہ سے ہے، اس سلسلہ کے متعدد ابواب صلوٰۃ الخوف کے بعد ابواب التطوع ورکعات السنۃ کے ذیل میں آرہے ہیں، گویا اوقات منہیہ کا اصل بیان وہاں آرہا ہے اس لئے اس کی تفصیل تو ہم انشاء اللہ وہیں بیان کرینگے۔

مذاہب ائمہ یہاں اس باب میں خاص جمعہ کے دن وقت مکروہ کا بیان ہے، دراصل جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اوقات مکروھہ تین ہیں، وقت الطلوع، وقت الغروب، وقت الاستواء یعنی نصف النہار اور امام مالکؒ کے نزدیک صرف دو ہیں وقت الاستواء انکے نزدیک وقت مکروہ نہیں، جمعہ ہو یا غیر جمعہ کسی دن بھی اس وقت

ہے ان کے نزدیک نماز پڑھنا مکروہ نہیں، البتہ امام شافعی کے نزدیک جمعہ کے دن کی تخصیص ہے کہ اس میں عند الاستواء نفل نماز پڑھ سکتے ہیں یہی رائے امام ابویوسف کی ہے، اور اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ اوقات منہیہ کے بارے میں جمعہ اور غیر جمعہ دونوں برابر ہیں، حضرت امام شافعی کی دلیل باب کی پہلی حدیث ہے۔

۱- حدثنا محمد بن عیسیٰ الخ- قولہ- عن ابی قتادۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ کرہ الصلوۃ نصف النہار الا یوم الجمعۃ وقال ان جہنم تسجر الا یوم الجمعۃ، یعنی نصف النہار جس کو ہمارے عرف میں زوال کا وقت کہتے ہیں اس میں نماز پڑھنا مکروہ ہے مگر جمعہ کا دن اس سے مستثنیٰ ہے صرف جمعہ کے روز نصف النہار میں، نماز پڑھنا جائز ہے اور اس کی وجہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمائی کہ ہر دن میں نصف النہار کے وقت جہنم کو دہکایا جاتا ہے سوائے یوم جمعہ کے کہ اس روز اس وقت میں تسجیر جہنم نہیں ہوتی۔

دلیل شافعیہ کا جواب امام شافعی اور امام ابویوسفؒ نے اسی حدیث سے استدلال فرمایا ہے، جمہور کیطرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے منقطع ہے ابو الخلیل کا سماع ابوقتادہ سے ثابت نہیں جیسا کہ خود کتاب میں آگے آرہا ہے اور مطلق منع کی حدیث صحیح ہے اس پر کوئی کلام نہیں، نیز محرّم اور مبیح میں جب تعارض ہوتا ہے تو ترجیح محرِم کو ہوتی ہے۔

اوقات منہیہ میں مکہ مکرمہ کا استثناء یہاں ایک بات یہ بھی سمجھ لینی چاہیئے کہ حضرات شافعیہ کے نزدیک اوقات منہیہ جتنے بھی ہیں ان کا تعلق غیر مکہ سے ہے اور مکہ مکرمہ میں ان کے نزدیک کوئی وقت وقتِ مکروہ نہیں وہاں ہر وقت نماز پڑھی جاسکتی ہے اس کی دلیل میں وہ حضرت جبیر بن مطعم کی وہ حدیث مرفوع پیش کرتے ہیں جو آگے کتاب الحج میں باب الطواف بعد العصر ۲۶ کے تحت آرہی ہے لا تمنعوا احداً یطوف بہذا البیت ویصلی ای ساعۃ شاء من لیل او نہار، ہماری طرف سے اس کا جواب انشاء اللہ وہیں آئیگا۔

دلیلِ شافعیہ پر نقد قولہ- قال ابوداؤد ھو مرسل، مرسل بمعنی منقطع ہے، چونکہ یہ حدیث جس پر مصنف کلام فرمارہے ہیں مذکورہ بالا مسئلہ میں شافعیہ کی دلیل ہے اس لئے شیخ ابن حجر مکی شارحِ مشکوٰۃ جوکہ شافعی ہیں انھوں نے مصنف کے اس نقد کا جواب یہ دیا ہے کہ کچھ حرج کی بات نہیں یہ حدیث طریق موصول سے بھی ثابت ہے اس پر ملا علی قاری حنفیؒ فرماتے ہیں کہ اس کا حوالہ پیش کیجیئے کہ کس طریق موصول سے ثابت ہے اور وہ کس کتاب میں ہے۔

باب فی وقت الجمعۃ

یعنی جمعہ کی نمازِ فرض کا وقت اس تقابل سے معلوم ہورہا ہے کہ گذشتہ باب کا تعلق جمعہ کی فرض نماز سے نہ تھا بلکہ جمعہ کے

کے روز بوقت نصف النہار نفل نماز[1] سے تھا۔

نماز جمعہ قبل الزوال میں اختلاف علماء اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ ائمہ ثلاث اور جمہور علماء کے نزدیک جمعہ کی نماز کا وقت وہی ہے جو ظہر کی نماز کا جس کی ابتداء بعد الزوال ہوتی ہے اور امام احمد و اسحٰق بن راہویہ اور بعض سلف کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک جمعہ کی نماز قبل الزوال بھی جائز ہے اس باب میں مصنفؒ نے دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں ایک حضرت انس بن مالکؓ کی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول جمعہ کی نماز بعد الزوال پڑھنے کا تھا۔ یہ حدیث تو جمہور کی دلیل ہے۔

حنابلہ کی دلیل اور اس کا جواب اور باب کی دوسری حدیث جو سلمۃ بن الاکوعؓ سے مروی ہے جس کے لفظ یہ ہیں، کنا نصلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الجمعۃ ثم ننصرف ولیس للحیطان فیئ اس حدیث سے حنابلہ استدلال کرتے ہیں کہ جمعہ کی نماز قبل الزوال جائز ہے کیونکہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ جمعہ کی نماز پڑھ کر جب اپنے گھروں کیطرف لوٹتے تھے تو اس وقت تک بھی غربی دیواروں کا سایہ زمین پر نہ ہوتا تھا، ظاہر بات ہے قبل الزوال ہر چیز کا سایہ دیوار ہو یا کچھ اور وہ غربی جانب پڑتا ہے اور بعد الزوال جب سورج مغرب کی جانب ڈھلتا ہے تو اس وقت میں غربی دیوار کا سایہ یقیناً شرقی جانب پڑے گا اور یہاں راوی یہ کہہ رہا ہے کہ جب ہم جمعہ کی نماز سے فارغ ہو کر لوٹتے تھے تب بھی غربی دیوار کا سایہ نہ ہوتا تھا اب لامحالہ اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ یہ تسلیم کیا جائے کہ جمعہ کی نماز قبل الزوال پڑھی گئی کما ہو مذہب الحنابلہ۔ اس کا جواب جمہور کی طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ یہ حدیث بخاری اور نسائی میں بھی ہے وہاں اس حدیث میں ایک زیادتی ہے ولیس للحیطان فیئ یستظل بہ۔ یعنی اتنا سایہ نہیں ہوتا تھا جس سے سایہ حاصل کیا جا سکے اور وہ دھوپ سے بچنے کے لئے کافی ہو جائے تو معلوم ہوا کہ مطلق ظل کی نفی نہیں ہے اس لئے کہ قاعدہ ہے جب نفی مقید پر داخل ہوتی ہے تو اس کا تعلق قید سے ہوتا ہے جیسے کہیں ماجاءنی زید راکباً، تو یہاں مطلق مجیٔ کی نفی مراد نہیں ہے بلکہ قید کی وہو الرکوب۔

عن سہل بن سعد قال کنا نقیل ونتغدیٰ بعد الجمعۃ۔ اس حدیث سے بھی جمعہ قبل الزوال پر استدلال کیا گیا ہے اس طور پر کہ غداء صبح کے کھانے کو کہتے ہیں جو قبل الزوال ہو اور عشاء شام کے کھانے کو، اسی طرح قیلولہ اس استراحت کو کہتے ہیں جو قبل الزوال ہو۔ اور اس حدیث میں صحابی فرما رہے ہیں کہ ہم لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں غداء اور قیلولہ دونوں جمعہ کی نماز کے بعد کرتے تھے، لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ جمعہ کی نماز زوال سے پہلے پڑھتے تھے،

---

[1] لیکن بذل المجہود میں گذشتہ باب ہی کے تحت نماز جمعہ (فرض) کا اختلاف ذکر کر دیا گیا ہے خود حضرت نے بھی اس پر تنبیہ فرمائی ہے ۱۲ منہ۔

اس لئے کہ اگر بعد الزوال جمعہ پڑھا تو اس کے بعد جو کھانا ہوگا اس کو غدار کہنا صحیح نہ ہوگا بلکہ ایسے کھانے کو تو عشار کہتے ہیں ایسے ہی قیلولہ بھی اگر بعد الزوال ہوگا تو اس کو قیلولہ کہنا صحیح نہ ہوگا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جو چیز جس چیز کے قائم مقام ہوتی ہے اس پر اسی کا اطلاق ہوتا ہے، جو شخص ناظم کی جگہ بیٹھ کر کام کرے گا خواہ وہ چند روز ہی کے لئے ہو تو اس کو بھی ناظم کہہ سکتے ہیں، ابوداؤد اور نسائی کی کتاب الصوم میں ایک روایت ہے عرباض بن ساریہؓ فرماتے ہیں ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سحری نوش فرما رہے تھے میں سامنے سے گذر رہا تھا تو آپؐ نے فرمایا ھَلُمَّ الی الغداء المبارك، اس حدیث میں سحری پر جو اخیر شب میں کھائی جاتی ہے آپؐ نے غدار کا اطلاق فرمایا چونکہ روزہ دار کی سحری غدار کے قائم مقام ہوتی ہے اس لئے آپؐ اس پر غداء کا اطلاق فرمایا، ہمارے حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ فرمایا کرتے تھے کہ ارے بھائی تم جمعہ کی نماز کو کھینچ کر ادھر لا رہے ہو اس غدار اور قیلولہ کو دوسری طرف کیوں نہیں سرکا دیتے۔

باب النداء یوم الجمعة

باب کی پہلی حدیث ہے۔ اخبرنی السائب بن یزید ان الاذان کان اولہ حین یجلس الامام علی المنبر یوم الجمعة الخ۔

شرح حدیث سائب بن یزید صغار صحابہ میں سے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کا سماع ثابت ہے حضورؐ کے انتقال کے وقت یہ کمسن تھے سات سال کی عمر تھی (ترمذی ص۱۳۲) وہ فرماتے ہیں کہ حضورؐ اور شیخین کے زمانہ میں جمعہ کے روز ایک ہی اذان تھی جس وقت امام منبر پر پہونچتا ہے، حضرت عثمان غنی رضؓ نے اپنے زمانہ میں مسلمانوں کی کثرت کو دیکھتے ہوئے تیسری اذان کا اضافہ فرمایا جو مسجد سے باہر ایک جگہ پر جس کا نام زوراء ہے دی جاتی تھی۔ اضافہ کی علت کی طرف اشارہ خود حدیث میں موجود ہے لوگوں کی کثرت کیونکہ پہلی اذان تو مسجد کے اندر منبر کے قریب دی جاتی تھی جس کی آواز کا سب لوگوں تک پہونچنا مشکل تھا، اس اذان کو ثالث تغلیباً کہہ دیا گیا اقامت کو بھی دونوں اذانوں کے ساتھ شامل کر لیا گیا، اور ایک روایت میں بجائے بالاذان الثالث کے بالاذان الاول ہے، ان میں کوئی منافات نہیں حضرت عثمان والی اذان کو ثالث کہنا باعتبار مشروعیت کے ہے کہ پہلے سے دو مشروع تھیں بعد میں پھر یہ تیسری مشروع ہوئی، اور اول کہنا اس کو اس اعتبار سے ہے کہ یہ فعلاً ان دونوں پر مقدم ہے۔

۲- حدثنا النفیلی الخ۔ قولہ۔ عن السائب بن یزید قال کان یؤذن بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا جلس علی المنبر یوم الجمعة علی باب المسجد، یہ اسی پہلی حدیث کا دوسرا

طریق ہے پہلے کو ابن شہاب سے روایت کرنے والے یونس تھے اور اس کو ان سے روایت کرنیوالے محمد بن اسحاق ہیں، محمد بن اسحاق کی روایت میں ایک زیادتی ہے جو یونس کی روایت میں نہ تھی۔

جمعہ کی اذان ثانی کے محل کی تعیین

وہ یہ کہ اس میں محل اذان کی تعیین ہے یعنی علی باب المسجد، کہ یہ اذان خطیب کے منبر پر بیٹھنے کے بعد اس کے سامنے باب مسجد پر ہوتی تھی مسجد کا یہ باب شمالی جانب تھا خطیب کے سامنے اور بجانب جنوب قبلہ کی جانب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا منبر شریف اور مصلی تھا، اور اس کے بظاہر متبادر معنی یہ ہیں کہ یہ اذان خارج مسجد ہوتی تھی، لیکن یہ زیادتی بخاری کی روایت میں نہیں ہے اور اس کے راوی بھی محمد بن اسحاق ہیں جو متکلم فیہ ہیں، روایات بخاری کے سیاق کے پیش نظر کہہ سکتے ہیں کہ یہ اذان منبر کے قریب مسجد میں ہوتی تھی چنانچہ مہلب شارح بخاری فرماتے ہیں۔

الحکمۃ فی جعل الاذان فی ھذا المحل لیعرف الناس بجلوس الامام علی المنبر فینصتون لہ اذا خطب یعنی اس جگہ اذان دلوانے کی مصلحت یہ ہے کہ جو لوگ امام سے فاصلہ پر ہیں مسجد کے پچھلے حصہ میں مسجد کے اندر سے آواز آنے پر ان کو معلوم ہو جائے کہ اب امام منبر پر پہنچ چکا اور وہ اس کے لئے انصات اختیار کرلیں۔ اگرچہ مہلب کی بیان کردہ حکمت پر حافظؒ نے ابن اسحاق کی روایت کے الفاظ کے پیش نظر یہ اشکال کیا ہے کہ یہ اذان تو باب مسجد پر ہوتی تھی پس ظاہر یہ ہے کہ یہ اذان تو مطلق اعلام کے لئے ہوتی تھی نہ کہ خاص انصات کے لئے ہاں جب دوسری اذان کا اضافہ بعد میں ہوا تو اب کہہ سکتے ہیں کہ پہلی اذان تو نفس اعلام ہی کے لئے ہوتی تھی اور جو خطیب کے سامنے ہوتی تھی وہ انصات کے لئے (کذا فی الفتح ص۳۲۷)

اس سے معلوم ہوا کہ حافظ ابن حجر کو یہ بات تسلیم ہے کہ حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں جمعہ کے روز پہلی اذان مقام زوراء پر خارج مسجد اور یہ دوسری اذان خطیب کے سامنے مسجد میں ہوتی تھی، اگرچہ مہلب کے کلام کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہ اذان حضور ہی کے زمانہ سے منبر کے قریب مسجد میں ہوتی آرہی ہے اسی لئے صاحب ہدایہ لکھتے ہیں

واذا صعد الامام المنبر جلس واذن المؤذنون بین یدی المنبر بذلک جری التوارث ویسے تو عام طور سے فقہاء نے داخل مسجد اذان کو مکروہ اور خلاف اولیٰ لکھا ہے لیکن ہمارے حضرت سہارنپوریؒ صاحب بذل المجہود نے اپنی تالیف تنشیط الآذان فی تحقیق محل الاذان

میں لکھا ہے کہ یہ کراہت اور خلاف اولویت عام اذان کے اعتبار سے ہے جمعہ کی اذان ثانی سے اس کا تعلق نہیں اس کے احکام الگ ہیں، چنانچہ اس اذان کے بارے میں ایک چیستان مشہور ہے بتاؤ وہ کون سی اذان ہے جس میں زیادہ رفع صوت مطلوب نہیں، حضرت کو اس کے لئے مستقل تصنیف کی نوبت اس لئے پیش آئی کہ اُس زمانہ میں بریلویوں کی جانب سے یہ فتنہ اٹھا تھا کہ اس اذان ثانی کا مسجد میں کہنا بدعت اور مکروہ تحریمی ہے

بذل المجہود میں حضرتؒ علی باب المسجد کے ذیل میں لکھتے ہیں تمسك به رئيس اهل البدعة في زماننا احمد رضا البريلوي واذاع الفتن والشرور في هذه المسئلة وكتب فيها الكتب والرسائل ولي فيها رسالة وجيزة الخ۔

۳ - حدثنا هناد بن السري الخ۔ قولہ۔ عن السائب قال لم يكن لرسول الله صلى الله عليه وسلم الا مؤذن واحد بلال۔ یہ حدیث بخاری شریف میں بھی ہے اسپر امام بخاریؒ نے ترجمہ باندھا ہے باب المؤذن الواحد يوم الجمعة۔

حدیث پرایک اشکال اوراسکا جواب

یوم الجمعۃ کی قید سے ایک اشکال رفع ہوگیا وہ یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بلال کے علاوہ ایک اور بھی مؤذن تھے ابن ام مکتوم چنانچہ روایت میں آتا ہے لا يغرنكم اذان بلال فانه يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن ام مكتوم۔

جواب اس کا ترجمۃ الباب سے ظاہر ہوگیا کہ راوی کی مراد جمعہ کی نماز کا مؤذن ہے اور وہ صرف بلال ہی تھے اسی طرح روایات سے ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے تیسرے مؤذن سعد قرظ بھی تھے لیکن ان کو آپؐ نے مسجد قباء کا مؤذن بنایا تھا نہ کہ مسجد نبوی کا اسی طرح آپ کے مؤذنین میں ابومحذورہ کا شمار ہے لیکن ان کو آپ نے مکہ میں مسجد حرام کا مؤذن بنایا تھا اور یہاں گفتگو مسجد نبوی کے مؤذن میں ہورہی ہے۔

اور اصل اشکال کا ایک جواب اور بھی دیا گیا ہے وہ یہ کہ مؤذن سے مراد تأذین ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جمعہ کے لئے صرف ایک اذان ہوتی تھی۔

فائدہ:- امام ابوداؤدؒ نے توحدیا تعدد مؤذنین کے لئے کوئی باب قائم نہیں فرمایا بخلاف امام نسائیؒ کے کہ انھوں نے اس سلسلہ کے کئی باب باندھے ہیں، چنانچہ ایک ترجمۃ الباب یہ ہے المؤذنان للمسجد الواحد۔ اور دوسرا ترجمہ یہ ہے هل يؤذنان جميعًا او فرادى تیسرا ترجمہ یہ ہے اذان المنفردين في السفر۔

باب الامام يكلم الرجل في خطبته

یعنی خود خطیب دوران خطبہ کسی شخص سے بات کرسکتا ہے؟ حضرتؒ نے بذل میں ملا علی قاریؒ سے نقل کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ مسئلہ یہ ہے حنفیہ کے نزدیک خطیب کا کلام کرنا اثناء الخطبہ مکروہ ہے ہاں اگر وہ کلام امر بالمعروف کے قبیلہ سے ہے تو جائز ہے اور حاشیۂ بذل میں علامہ شعرانی سے یہ نقل کیا ہے کہ کلام خطیب جبکہ وہ مصلحت صلوٰۃ کے لئے ہو امام مالک کے نزدیک مباح ہے خلافًا للائمۃ الثلاثۃ۔

فائدہ :- اس ترجمۃ الباب کے ذیل میں ایک اور مسئلہ بھی آسکتا ہے وہ یہ کہ منبر پر پہنچ کر تسلیم خطیب میں اختلاف ہے حنفیہ اور مالکیہ اس کے قائل نہیں بخلاف امام احمد وشافعیؒ کے کہ ان کے نزدیک خطیب کا منبر پر پہونچ کر السلام علیکم کہنا سنت ہے، چنانچہ حرمین شریفین میں اسی پر عمل ہے اس سلسلہ کی روایات کو علامہ زیلعی نے نصب الرایہ میں ذکر کیا ہے ابن ماجہ اور طبرانی وغیرہ کی روایات ہیں جو یکسر ضعیف ہیں، بلکہ ابن ماجہ کی روایت کو تو بعضوں نے جن میں امام ابوحاتم رازی بھی ہیں موضوع قرار دیا ہے۔

اس باب کا مقابل چند ابواب کے بعد آرہا ہے باب الکلام والامام یخطب۔ یعنی خطبہ کے وقت میں حاضرین وسامعین میں سے کسی کا کلام کرنا، اس کا حکم وہیں آئیگا۔ اس باب میں مصنف نے صرف ایک ہی حدیث حضرت جابر کی بیان کی ہے

مضمون حدیث ایک مرتبہ جمعہ کے روز جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب منبر پر پہونچے (ممکن ہے بعض لوگوں کو آپؐ نے کھڑا دیکھا ہو) تو آپؐ نے فرمایا لوگو بیٹھ جاؤ، جس وقت حضورؐ نے یہ ارشاد فرمایا اس وقت عبداللہ بن مسعودؓ مسجد میں داخل ہو رہے تھے، مسجد کے دروازہ ہی پر تھے کہ اچانک حضورؐ کا یہ فرمان سنا تو پھر آگے نہیں بڑھے بلکہ وہیں دروازہ پر بیٹھ گئے امر شریف کے امتثال میں جب آپؐ نے ان کو دیکھا کہ وہیں بیٹھ گئے تو فرمایا تعال یا ابن مسعود۔

قال ابوداؤد هذا یعرف مرسلاً، یعنی معروف روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث عطاء سے مرسلاً مروی ہے (بغیر ذکر صحابی کے)

ومخلد وھو شیخ۔ لفظ شیخ ادنی درجہ کی تعدیل کے لئے ہے بظاہر یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اس حدیث کو بجائے مرسل کے مسنداً روایت کرنے والے مخلد بن یزید راوی ہیں اور وہ کچھ زیادہ ثقہ نہیں ہیں۔

باب الجلوس اذا صعد المنبر

خطیب کا منبر پر پہونچنے کے بعد شروع میں بیٹھنا اذان پورا ہونے کے انتظار میں جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کے نزدیک مستحب ہے، لیکن امام نوویؒ نے اس میں حنفیہ کا اختلاف لکھا ہے کہ وہ اس کے قائل نہیں اور یہ کہ امام مالک کی بھی ایک روایت یہی ہے، حضرت شیخؒ اوجز ص۳۵۴ میں لکھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں حنفیہ کا اختلاف ابن بطال وغیرہ بعض شراح نے بھی نقل کیا ہے لیکن یہ نقل صحیح نہیں علامہ عینی نے شرح بخاری میں اس پر شدت سے رد فرمایا ہے اور اسی طرح علامہ باجی مالکی نے بھی مالکیہ کا مذہب جمہور کے موافق لکھا ہے۔

باب الخطبة قائمًا

مسائل الباب بذل میں شوکانی سے نقل کیا ہے کہ خطبہ کا قائمًا ہونا عند الجمہور واجب ہے اور حنفیہ کے نزدیک سنت، اور حاشیۂ بذل میں امام احمد کا مسلک حنفیہ کے موافق لکھا ہے یعنی سنیت. نیز یہ کہ مالکیہ کے اس میں دونوں قول ہیں کما فی الشرح الکبیر للدردیر، لیکن ابن العربی مالکی کا مختار وجوب قیام ہے کما فی عارضۃ الاحوذی، اسی طرح بدائع میں لکھا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک خطبہ کے اندر قیام شرط نہیں، قاعدًا بھی جائز ہے آگے وہ لکھتے ہیں روی عن عثمان انہ کان یخطب قاعدًا حین کبر واسنّ اور شوکانی لکھتے ہیں، اخرج ابن ابی شیبۃ عن طاؤس قال خطب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قائمًا وابوبکر وعمر وعثمان، واول من جلس علی المنبر معاویہ، وفی روایۃ منہ ان معاویۃ انما خطب قاعدًا لما کثر شحم بطنہ ولحمہ۔

۱- حدثنا عبداللہ بن محمد النفیلی الخ۔ قولہ۔ کان یخطب قائمًا ثم یجلس ثم یقوم فیخطب، یہاں پر دو مسئلے ہیں اول یہ کہ دونوں خطبے واجب ہیں یا ایک، دوسرے یہ کہ جلوس بین الخطبتین کا کیا حکم ہے؟ سو جمہور علماء جس میں حنفیہ و مالکیہ بھی ہیں کے نزدیک واجب خطبۂ واحدہ ہے اور خطبۂ ثانیہ سنت، اور امام شافعی وجوب الخطبتین کے قائل ہیں اور امام احمد سے دو روایتیں ہیں لیکن مشہور ان سے وجوب کی روایت ہے کما فی المغنی وغیرہ، اور جلوس بین الخطبتین جمہور علماء کے نزدیک سنت اور امام شافعیؒ کے نزدیک واجب ہے (کذا قال الشعرانی والقاری والشوکانی) یہاں ایک مسئلہ اور ہے وہ یہ کہ نفس خطبہ کا حکم کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ جمہور علماء ائمہ اربعہ کے نزدیک خطبۂ جمعہ واجب اور شرط صحتِ صلوۃ ہے۔

کیا خطبہ جمعہ رکعتین کے قائم مقام ہے؟ امام نوویؒ فرماتے ہیں اس لئے کہ جمعہ کی نماز میں جو قصر ہوا ہے بجائے چار رکعات کے دو پڑھی جاتی ہیں تو یہ قصر خطبہ ہی کی وجہ سے ہے گویا خطبہ رکعتین کا بدل ہے (منہل) حاشیۂ بذل میں لکھا ہے کہ امام مالک نے بھی مدوّنہ میں اسی کی تصریح کی ہے اور کتب حنابلہ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، لیکن حنفیہ کے یہاں ایسا نہیں چنانچہ درمختار صنـ۱۵ میں ہے وھل ھی قائمۃ مقام رکعتین الاصح لا بل کشطرھا فی الثواب[1]، اسی لئے حنفیہ کے نزدیک خطبۂ جمعہ کے لئے وہ شرائط نہیں

---

[1] علامہ شامی لکھتے ہیں ھذا تاویل لما ورد بہ الاثر من ان الخطبۃ کشطر الصلوٰۃ فان مقتضاہ انہا قامت مقام رکعتین من الظہر کما قامت الجمعۃ مقام رکعتین منہ فیشترط لہا شروط الصلوٰۃ کما ھو قول الشافعی ۱۲ منہ۔

ہیں جو نماز کے لئے ہیں جیسے استقبال قبلہ طہارت وغیرہ، یہ مذاہب تو ائمہ اربعہ کے ہوئے، اور حسن بصری، ابن حزم داؤد ظاہری اور ابن حبیب مالکی کے نزدیک خطبہ صرف مستحب ہے نہ شرط ہے نہ واجب علامہ شوکانی کا میلان بھی اسی طرف ہے (منہل)

قولہ۔ فقد واللہ صلیت معہ اکثر من الفی صلوٰۃ حضرت جابرؓ فرما رہے ہیں جو شخص یہ کہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ بیٹھ کر دیتے تھے وہ کاذب ہے اس لئے کہ میں نے آپؐ کے ساتھ دو ہزار سے زائد نمازیں پڑھی ہیں، اس سے جمعہ کی نمازیں مراد نہیں بلکہ مطلق فرض نمازیں ہیں اس لئے کہ آپؐ نے صرف مدنی زندگی میں جو کہ دس سال ہے نماز جمعہ ادا فرمائی ہے اور دس سال میں تقریبًا چار سو اسی جمعہ آتے ہیں۔

۲- حدثنا ابراهیم بن موسیٰ الخ۔ قولہ۔ عن جابر بن سمرۃ قال کان لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خطبتان یجلس بینهما یقرأ القرآن ویذکر الناس۔

ارکان خطبہ اس میں کسی قدر اختلاف ہے، علامہ شعرانی کی تالیف میزان الکبریٰ میں لکھا ہے کہ عند الشافعی واحمد اور امام مالک کے قول راجح میں خطبہ کے ارکان پانچ ہیں، حمد و ثنا، صلوٰۃ وسلام علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم التذکیر یعنی وعظ و نصیحت، القراءۃ، الدعاء للمؤمنین والمؤمنات، اور امام ابوحنیفہ و مالک فی روایۃ فرماتے ہیں حقیقت خطبہ مطلق ذکر ہے یعنی ذکر اللہ کما قال اللہ تعالیٰ۔ اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ لہٰذا ان کے نزدیک صرف تہلیل یا تسبیح یا تحمید کافی ہے؛ اور صاحبین فرماتے ہیں لابد من کلام یسمی خطبۃ عادۃً یعنی ایسا مختصر سا کلام جس کو عرف میں خطبہ کہا جاتا ہو (میزان) اور صاحب منہل نے شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک ارکان خطبہ پانچ ہی لکھے ہیں، اور مالکیہ کے یہاں انھوں نے لکھا ہے کہ اس کے ارکان آٹھ ہیں، بعض شرائط کو بھی انھوں نے اس میں شامل کر کے آٹھ کہہ دیا ہے مثلاً اس کا عربی میں ہونا اور جہراً ہونا، مسجد میں ہونا وغیرہ وغیرہ انھوں نے شافعیہ وحنابلہ کا مذہب بھی یہی لکھا ہے کہ خطبہ کا عربی میں ہونا شرط ہے۔

باب الرجل یخطب علی قوس

۱- حدثنا سعید بن منصور الخ اس حدیث کے راوی صحابی کا نام حَکَم بن حَزن ہے، قولہ۔ متوکئا علی عصا او قوس فحمد اللہ واثنی علیہ، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن خطبہ دیتے وقت عصا یا کمان کو دست مبارک میں رکھتے تھے اور اس پر ٹیک لگا کر کھڑے ہوتے تھے۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کا مطلق مسلک یہی ہے خطیب کو چاہئے کہ کسی لکڑی

وغیرہ پر اعتماد کرکے کھڑا ہو، اس کی حکمت یہ لکھی ہے کہ اس کے اندر ہاتھوں کو فعل عبث اور حرکت سے روکنا ہے اور سکون کی کیفیت حاصل ہوتا ہے جیسا کہ نماز میں. بحالت قیام وضع الیدین کی بھی ایک حکمت یہی بیان کی گئی ہے بعض خطباء اور مقررین کی عادت ہوتی ہے کہ وہ دوران بیان ہاتھوں کو بار بار چلاتے اور حرکت دیتے ہیں، یہ چیز خلاف سنت ہے، تو عصا کا ہاتھ میں ہونا سکون کی حالت قائم کرنے میں معین ہے۔

اب یہ کہ عصا کون سے ہاتھ میں ہونا چاہیئے، شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک دائیں ہاتھ میں اور حنابلہ کے نزدیک کسی ایک ہاتھ میں، پھر شافعیہ یہ کہتے ہیں کہ بائیں ہاتھ کو منبر پر کنارہ پر رکھے تاکہ دوسرا ہاتھ بھی مشغول رہے، اور حنابلہ یہ کہتے ہیں کہ اختیار ہے دوسرے ہاتھ کو خواہ منبر کے کنارہ پر رکھے یا اس کا ارسال کرے. صاحب منہل لکھتے ہیں کہ ان تفاصیل کی کوئی دلیل یا ثبوت حدیث میں نہیں ہے، یہ مذاہب تو ہوتے جمہور اور ائمہ ثلاثہ کے رہ گیا مسئلہ حنفیہ کا فقہاء احناف کی بات اس سلسلہ میں میرے خیال میں محقق و منقح نہیں ہے، وہ حضرات یہ فرماتے ہیں کہ جس ملک کو مسلمانوں نے عنوۃً قتال کے ذریعہ فتح کیا ہو وہاں خطیب کو چاہیئے کہ متکئاً علی سیفٍ خطبہ دے اور یہ تلوار اس کے بائیں ہاتھ میں ہونی چاہیئے اور گویا اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ یہ ملک تلوار کے ذریعہ فتح ہوا ہے سو اگر تم لوگ خدانخواستہ اسلام سے پھر گئے تو ہمارے میں یہ تلوار باقی ہے کذا فی مراقی الفلاح اس پر علامہ طحطاوی لکھتے ہیں کہ اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ اتکاء علی عصا یا علی قوس مکروہ ہے، لیکن اس میں ابن امیر الحاج نے بحث کی ہے وہ یہ کہ ابوداؤد وغیرہ کی روایات سے یہ ثابت ہے کہ آپؐ مدینہ میں عصا یا قوس پر اتکاء فرماتے تھے (پھر اس کو مکروہ یا خلاف سنت کہنا کیونکر صحیح ہے)

مضمون حدیث یہ ہے صحابی فرماتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک وفد میں شامل ہو کر حاضر ہوا، ہم سب رفقاء کل سات تھے جن میں ساتواں میں تھا یا کل نو تھے جن میں نواں میں تھا ہم حضورؐ کی خدمت میں پہونچے اور آپ سے دعاء کی درخواست کی، آپؐ نے ہمارے لئے کچھ کھجوریں منگائیں اور مسلمانوں[۱] کی حالت اس وقت میں کچھ کم تھی، یعنی مالی حالت کمزور سی تھی۔

قولہ۔ ولکن سددوا وابشروا[۲]

شرح حدیث آپ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرمارہے ہیں کہ ہر عمل کو علی وجہ الکمال اور کما حقہ کرنا کسی کے بس کی بات نہیں، لہٰذا جتنا تحمل ہو اس کے بقدر کوشش کرتے رہو اور میانہ روی اختیار کرو نہ بالکل ہی

---

[۱] یہ اسلئے کہا کہ ممکن ہے کسی کو یہ خیال ہو کہ مہمانوں کی خاطر صرف کھجور کے ذریعہ کی گئی اس سے زائد بکرا وغیرہ کے ذریعہ کیوں نہیں کی نان گوشت وغیرہ کھلانے، [۲] لوگوں کو بشارتیں سنا سنا کر ان کو عمل کی ترغیب دیتے رہو، جیسے ہمارے حضرت شیخ نے فضائل کے رسائل تصنیف فرما کر اس کام کو بخوبی انجام دیا۔ ۱۲

ہارو اور نہ اس کا تہیہ کرو کہ ہر عمل کو علی وجہ الکمال کر کے رہیں گے۔ قال اللہ تعالیٰ۔ فاتقوا اللہ ما استطعتم کہ حسب استطاعت تقوی کی زندگی بسر کرو وقال النبی صلی اللہ علیہ. لن یشاد الدین احد الا غلبہ' کہ جو شخص دینی کاموں میں اپنی طاقت سے زیادہ کوشش کر کے آگے بڑھنا چاہے گا تو وہ مغلوب ہو جائے گا اور اس سے نہ ہو سکے گا لہذا اعتدال کی راہ اختیار کرنی چاہیئے جس میں نہ افراط ہو اور نہ تفریط۔

۲- حدثنا مسدد الخ. قولہ. عن عدی بن حاتم ان خطیبا خطب عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال من یطع اللہ ورسولہ ومن یعصہما فقال قم او اذهب بئس الخطیب انت. یہ روایت مختصر ہے اس میں خطبہ کے پورے الفاظ مذکور نہیں، روایت کے اصل الفاظ جیساکہ دوسری کتب حدیث مسلم شریف وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے اس طرح ہیں من یطع اللہ ورسولہ فقد رشد ومن یعصہما فقد غوی۔

بئس الخطیب انت" کی توجیہات

اس خطیب پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو نکیر فرمائی اس کے بارے میں عام شراح کی رائے یہ ہے کہ یہ نکیر اس لئے ہے کہ اس خطیب نے اللہ اور رسول کو ایک ہی ضمیر میں جمع کر دیا اور ان دونوں کے لئے ضمیر تثنیہ کو استعمال کیا حالانکہ ضمیر تثنیہ میں ایہام تسویہ ہے گویا اللہ اور رسول دونوں کو العیاذ باللہ ایک ہی درجہ میں رکھا جا رہا ہے لیکن اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اللہ اور رسول کے لئے ضمیر تثنیہ کا استعمال بہت سی روایات مرفوعہ میں ثابت ہے مثلا من کان اللہ ورسولہ احب الیہ مما سواھما اس کا جواب عزالدین ابن عبدالسلام نے یہ دیا کہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے دوسرے کے لئے جائز نہیں، پھر اس پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ کے یہی الفاظ ضمیر تثنیہ کے ساتھ عبداللہ ابن مسعودؓ کو بھی سکھائے ہیں تو پھر آپؐ کی خصوصیت کہاں ہوئی لہذا یہ جواب صحیح نہیں، اور بھی چند جواب دئے گئے ہیں. ۱۔ یہ نکیر خصوصیت مقام کی وجہ سے ہے یعنی موقع ومحل کے خلاف ہونے کی وجہ سے ممکن ہے اس موقع پر حاضرین وسامعین میں بعض ایسے ہوں جن کے بارے میں تسویہ کا وہم وگمان ہو سکتا ہو ۲۔ یہ نکیر خصوصیت متکلم کیوجہ سے ہے اس کے حال اور اسلوب بیان سے تسویہ کا وہم ہو سکتا تھا ۳۔ مقصود اس نکیر سے بیان اولویت ہے نہ کہ عدم جواز۔

امام طحاوی کی رائے

یہاں تمام شراح سے الگ ہے، حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ فرماتے تھے کہ مجھے اس میں امام طحاوی کی رائے بہت پسند ہے انھوں نے اپنی تصنیف مشکل الآثار میں اس کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ نکیر وقف فی غیر محلہ کیوجہ سے تھی کہ اس خطیب نے بے جگہ اپنا سانس

لہ جیسے ایک پاکستانی شخص کو میں نے دیکھا کہ وہ حاجیوں کو طواف کراتے وقت طواف کی دعائیں ان سے پڑھوا رہا تھا اور دعا، ــــ

توڑ کر وقف کر دیا جس سے فساد معنی لازم آجاتا ہے ، دیکھئے! یہاں پر کلام میں دو شرطیں ہیں، اور ہر شرط کے بعد متصلاً اس کی جزاء مذکور ہے من یطع اللہ ورسولہ شرط ہے فقد رشد اس کی جزاء ہے اور من یعصہما دوسری شرط ہے فقد غوی اس کی جزاء ہے، اس خطیب نے پہلی شرط کی جزاء پر وقف کرنے کے بجائے دوسری شرط پر سانس توڑا۔ من یطع اللہ ورسولہ فقد رشد ومن یعصہما یہاں تک ایک سانس میں پڑھ کر وقف کیا اور فقد غوی کو مستقل سانس میں پڑھا جس کی وجہ سے فقد رشد کا تعلق ماقبل ومابعد دونوں شرطوں سے ہوگیا اور مطلب یہ ہوگیا کہ جو شخص اللہ ورسول کی اطاعت کرتا ہے وہ کامیاب ہے اور جو ان دونوں کی نافرمانی کرتا ہے وہ کامیاب ہے اور جو ان دونوں کی نافرمانی کرتا ہے۔

۳- حدثنا محمد بن بشار الخ- قولہ- عن بنت الحارث بن النعمان، صحیح بنت حارثۃ ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے ان کی کنیت ام ہشام ہے یہ عمرہ بنت عبدالرحمن کی اخیافی بہن ہیں، اگلی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث کو ام ہشام سے ان کی بہن عمرہ بھی روایت کرتی ہیں۔

قولہ- قالت ما حفظت قاف الامن فی رسول اللہ، ام ہشام کہتی ہیں کہ مجھ کو سورۂ قاف زبانی صرف اس وجہ سے یاد ہوگئی ہے کہ میں اس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے خطبہ جمعہ میں سنا کرتی تھی آپ اس کو ہر جمعہ کے خطبہ میں پڑھا کرتے تھے خطبہ کے ارکان کیا ہیں اس میں اختلاف ہمارے یہاں پہلے گذر چکا، علماء کا اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ محل قراءت کون سا خطبہ ہے خطبۂ اولی یا ثانیہ؟ بذل المجہود میں دوسرے علماء کے اقوال لکھنے کے بعد حنفیہ کا مذہب یہ لکھا ہے کہ ان کے یہاں خطبۂ اولی میں قراءت قرآن مسنون ہے۔

قولہ- قالت وکان تنور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتنورنا واحداً۔

شرح حدیث ام ہشام کہتی ہیں کہ ہمارا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا تنور جس پر روٹی پکتی ہے ایک ہی تھا، گویا یہ حضور سے اپنا جوار اور پڑوس ثابت کر رہی ہیں کہ اسی قرب اور پڑوس کیوجہ سے وہ ہر جمعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ پڑھتی تھیں، اور جو وہ بات نقل کر رہی ہیں وہ انھیں اچھی طرح محفوظ ہے یہی مقصد ہے اس کلام کے ذکر کرنے سے۔

قولہ- کانت صلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قصداً وخطبتہ قصداً۔ قصد بمعنی مقتصد ومعتدل،

← میں جب لاحول پر پہونچتا تو کہتا لاحَولَ وَلاَ، یعنی دوسرے لا پر وقف کرتا اور پھر دوسرے سانس میں کہتا قُوَّۃَ الا باللہ حالانکہ ہونا تو یہ چاہیئے لَاحَوْلَ، وَلاَ قوۃَ، ان طواف کرنے والوں میں بعض عرب بھی تھے تو وہ اس کے اس طرز سے بڑے پریشان نظر آئے کہ یہ لاحَولَ وَلاَ کیا چیز ہے اس پر مجھے بڑی ہنسی آئی کہ یہ بیچارے عرب اس عجمی کے ساتھ کہاں پھنس گئے ۱۲ یہ واقعہ بھی وقف فی غیر محلہ کی ایک نظیر ہے ۱۲

یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز اور خطبہ دونوں معتدل ہوتے تھے اور آپ کا خطبہ دراز نہیں ہوتا تھا جس سے سننے والوں میں سے کوئی اکتائے جیساکہ اکثر خطباء کی عادت اطالۃ خطبہ کی ہوتی ہے۔

تنبیہ:۔ نماز اور خطبہ کے معتدل ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ دونوں برابر ہوں بلکہ نماز جمعہ خطبہ سے نسبۃً طویل ہونی چاہیئے چنانچہ مسلم شریف میں حضرت عمارؓ کی حدیث مرفوع میں ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان طول صلوۃ الرجل وقصر خطبتہ مئنۃ من فقھہ، کہ آدمی کی نماز کا طویل ہونا اور خطبہ کا قصیر ہونا اس کے فقیہ ہونے کی علامت ہے کہ اس حدیث میں نماز کے طول سے فی نفسہٖ کی اطالۃ مراد نہیں بلکہ بالنسبۃ الی الخطبۃ، وجہ اس کی ظاہر ہے کہ نماز اصل اور مقصود ہے اور خطبہ اس کے متعلقات میں سے ہے، فقہاء نے لکھا ہے کہ خطبہ کی مقدار طوالِ مفصل کی سورتوں میں سے کسی ایک سورت کے بقدر ہونی چاہیئے۔

باب رفع الیدین علی المنبر

یہ وہی چیز آگئی جو ہم نے باب الرجل یخطب علی قوس میں بیان کی تھی کہ ہاتھ میں عصا لینے کی ایک حکمت یہ بھی ہے کہ دورانِ خطبہ خطیب اپنے ہاتھ نہ چلاسکے۔

قولہ۔ رأی عمارۃ بن رویبۃ بشر بن مروان وھو یدعو فی یوم جمعۃ فقال عمارۃ قبح اللہ ھاتین الیدین۔

مضمونِ حدیث عمارہ ایک صحابی ہیں انھوں نے بشر بن مروان جو عبدالملک بن مروان کا بھائی اور امیر کوفہ تھا کو دیکھا کہ وہ جمعہ کے دن خطبہ دیتے ہوئے اپنے ہاتھوں کو حرکت دے رہا تھا، عمارہؓ نے برملا اس پر نکیر فرمائی کہ خدا ان ہاتھوں کا ناس کرے، اور آگے فرمایا میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ کبھی کبھی خطبہ میں اپنی صرف ایک انگلی یعنی مسبحہ سے اشارہ فرمایا کرتے تھے اس سے زائد نہیں۔

قولہ۔ ما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شاھرًا یدیہ، میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دورانِ خطبہ خواہ آپ منبر پر ہوں یا غیر منبر پر کبھی ہاتھ اٹھاتے ہوئے اور چلاتے ہوئے نہیں دیکھا۔

باب اقصار الخطب

اختصار خطبہ کا مضمون گذشتہ باب سے پہلے گذر چکا۔

باب الدنو من الامام عند الموعظة

اس پر کلام کتاب الطہارۃ میں غسل یوم الجمعۃ کے باب میں ثم بکّر وابتکر ومشی ولم یرکب ودنا من الامام الحدیث کے ذیل میں گذر چکا۔

قولہ- قال وجدت فی کتاب ابی بخط یدہٖ ولم اسمعہ منہ۔ معاذ بن ہشام کہہ رہے ہیں کہ یہ حدیث جو میں بیان کر رہا ہوں اس کو اپنے والد یعنی ہشام کی کتاب میں پایا ہے جو کتاب کہ انہیں کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے اور میں نے اس حدیث کو ان سے براہ راست نہیں سنا۔

تحمل حدیث کی قسم وجادہ جاننا چاہیئے کہ یہ تحمل حدیث کے اقسام میں سے جن کا ذکر شروع کتاب میں ابتدائی مباحث کے ذیل میں گذر چکا ہے وہ قسم ہے جس کو وجادہ کہتے ہیں کہ کسی راوی کو کسی محدث کے ہاتھ کی لکھی ہوئی کچھ حدیثیں کسی کتاب یا کاغذ پر مل جائیں بشرطیکہ وہ اس محدث کے خط کو پہچانتا بھی ہو اس کتاب سے نقل کرنے والے کے لئے یہ جائز نہیں کہ حدثنی یا اخبرنی فلاں کہے بلکہ وجدت فی کتاب فلاں کہنا چاہیئے، اکثر علماء کے نزدیک وجادہ سے نقل کی ہوئی حدیث منقطع کے حکم میں ہے، اور یہاں تو سند میں انقطاع کی تصریح ہے کیونکہ وہ کہہ رہے ہیں ولم اسمعہ منہ، وجادہ پر کلام بذل ص۱۸۷ میں یہاں پر اور آئندہ کتاب الصلوۃ کے اواخر میں ص۳۵۱ پر بھی آرہا ہے۔

قولہ- فان الرجل لایزال یتباعد حتی یؤخر فی الجنۃ

شرح حدیث حدیث میں امام کے قریب ہونے کا حکم ہے، ظاہر ہے کہ یہ امام کا قرب اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جب اول وقت مسجد میں پہونچ کر صف اول میں بیٹھے، فرما رہے ہیں کہ جو شخص امام سے دور رہے گا بوجہ تاخیر کے ہو سکتا ہے کہ جنت میں داخلہ بھی پیچھے اور بعد میں ہو اور یا مطلب یہ ہے کہ جب مسجد میں دیر سے پہونچنے کی وجہ سے پچھلی صفوں میں رہ جائیگا تو جنت میں بھی نیچے ہی کے درجات کا حصول ہوگا درجات عالیہ سے محروم ہو جائے گا اگرچہ جنت میں ضرور داخل ہوگا۔

باب الامام یقطع الخطبۃ للامر

یعنی کسی پیش آنے والے عارض کی وجہ سے امام خطبہ کو منقطع کر سکتا ہے یا نہیں؟ حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ ہاں کر سکتا ہے۔

خطبنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاقبل الحسن والحسین علیہما قمیصان احمران

یعثران ویقومان الخ

مضمون حدیث ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں منبر پر خطبہ دے رہے تھے آپؐ نے دیکھا کہ سامنے سے آپ کے دونوں نواسے حسن اور حسین آرہے ہیں دونوں نے سرخ قمیص پہن رکھی تھی اور آتے وقت وہ دونوں بچے چلتے چلتے گرتے تھے اور اٹھتے تھے جب آپؐ نے یہ کیفیت دیکھی تو آپ خطبہ روک کر منبر سے اترے اور ان دونوں کو اٹھا کر اپنے پاس منبر پر بٹھالیا اس کے بعد پھر آپؐ نے خطبہ شروع فرمایا۔

اس حدیث سے ترجمۃ الباب کا ثبوت ہورہا ہے کہ عارض کیوجہ سے خطیب خطبہ منقطع کرسکتا ہے نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ کلام فی الخطبہ جائز ہے اس کا مستقل باب بھی گذرچکا وہاں یہ گذرچکا ہے کہ خطیب کا کلام اگر امر بالمعروف کے قبیل سے ہو یا کسی ضرورت یا مجبوری کی وجہ سے ہو تو بالاتفاق جائز ہے ورنہ بلاضرورت کلام حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے لیکن خطبہ اس سے فاسد نہیں ہوتا۔

ملاعلی قاریؒ نے یعثران ویقومان پر لکھا ہے کہ ان دونوں کا بار بار گرنا کم سنی کی وجہ سے تھا بہت چھوٹے تھے، لیکن حضرت نے بذل میں یہ لکھا ہے کہ ایسا نہیں کیونکہ اس وقت ان کی عمر بظاہر چارسال اور تین سال کی تھی اس لئے کہ حسن کی پیدائش رمضان ۳ھ میں ہے اور حسین کی شعبان ۴ھ میں اور منبر کی بنا ۷ھ یا ۸ھ میں ہے اور تین چار سال کا بچہ اتنا چھوٹا اور کمزور نہیں ہوتا کہ بار بار گرے بلکہ ظاہر یہ ہے کہ ان کا یہ گرنا طول قمیص کیوجہ سے تھا وہ اپنے قمیص میں اٹک اٹک کر گر رہے تھے۔

میں کہتا ہوں کہ حضرتؒ کی رائے کی تائید بعض الفاظ روایت سے بھی ہوتی ہے چنانچہ نسائیؒ کی روایت کے لفظ ہیں یعثران فی قمیصھما۔[ص ۲۰۹]

قولہ۔ ثم قال صدق اللہ، انما اموالکم واولادکم فتنۃ اور ابن ماجہ کی روایت میں رسولہ کی زیادتی ہے صدق اللہ ورسولہ۔ اب یا تو اس کو وہم راوی قرار دیا جائے یا اس کی مناسب تاویل[1] کیجائے۔

باب الاحتباء والامام یخطب

یعنی سامعین کا خطبہ کے وقت گوٹ مار کر بیٹھنا، اس باب میں مصنفؒ نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں پہلی ممانعت کی

---

[1] مثلاً کہا جائے کہ تقدیر عبارت یہ ہے صدق اللہ وصدّق رسولہ یعنی اللہ نے سچ کہا جس کی رسول اللہ تصدیق کرتے ہیں، اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اگرچہ یہ قول تو اللہ ہی کا ہے لیکن امت تک تو بواسطہ رسول ہی کے پہنچا ہے اس حیثیت سے اس کو بڑھا دیا گیا۔

دوسری جواز کی۔
علماء نے منع کی حکمت یہ لکھی ہے کہ نشست کی یہ ہیئت جالبِ نوم ہے کیونکہ اس طرح بیٹھنے میں آرام زیادہ ملتا ہے اس لئے اس میں نیند آنے کا خطرہ ہے، لیکن جمہور اور ائمہ اربعہ سبھی اس کے جواز کے قائل ہیں۔

جمہور کی طرف سے حدیث کا جواب یہ ہے کہ ضعیف ہے ابو مرحوم جس کا نام عبدالرحیم بن میمون ہے وہ راوی ضعیف ہے اور دوسری حدیث یہ ہے عن یعلی بن شداد قال شہدت مع معاویۃ بیت المقدس الخ یعلی بن شداد کہتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ حضرت معاویہؓ کے ساتھ بیت المقدس حاضر ہوا انھوں نے ہمیں جمعہ کی نماز پڑھائی تو جب میں وہاں پہونچا تو میں نے دیکھا کہ اکثر صحابۂ کرام جو مسجد میں موجود تھے وہ امام کے خطبہ کے وقت حبوہ کئے ہوئے بیٹھے تھے۔
یہ دوسری حدیث جمہور کی دلیل ہو سکتی ہے امام طحاوی نے منع کی روایت کو حبوۂ مستانفہ پر محمول کیا ہے یعنی آدمی عین خطبہ کے دوران اپنی نشست بدلے اور حبوہ باندھ کر بیٹھے، کیونکہ یہ بظاہر استماع خطبہ اور توجہ الی الامام میں مخل ہے، اور جواز کی روایت حبوۂ سابقہ پر محمول ہے یعنی خطبہ شروع ہونے سے پہلے اسی طرح بیٹھا ہوا ہو، اور ایک جواب پہلے آ ہی چکا کہ منع کی روایت ضعیف ہے۔
قال ابوداؤد ولم یبلغنی ان احداً کرھہا الا عبادۃ بن نسیؓ، اور امام ترمذیؒ جامع ترمذی میں فرماتے ہیں وقد کرہ قوم من اھل العلم الحبوۃ یوم الجمعۃ والامام یخطب، بذل میں لکھا ہے کہ مکحول شامی وعطاء اور حسن بصری ان تینوں سے بھی ایک قول کراہت کا منقول ہے۔

باب الكلام والامام يخطب

مذاہب ائمہ خطبۂ جمعہ کے وقت بات کرنا، جمہور علماء اور ائمہ ثلاث کے نزدیک حرام ہے اور شافعیہ کے دو قول ہیں ایک مثل الجمہور، دوسرا قول عدم حرمت کلام ہے یہ ان کا قول جدید ہے اور اسی کے قائل ہیں۔
سفیان ثوری اور داؤد ظاہری اور یہ کہ انصات صرف مستحب ہے، نیز حرمت کلام عند الجمہور خطبہ شروع ہونے پر ہے یہی رائے صاحبین کی ہے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک کلام کی حرمت خروج امام اور اس کے منبر پر پہونچنے ہی سے ہو جاتی ہے امام صاحب کا استدلال اس روایتِ مرفوعہ سے ہے اذا خرج الامام فلا صلوٰۃ ولا کلام لیکن ابن الہمام فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا رفع غریب ہے معروف یہ ہے کہ یہ زہری کا کلام ہے جس کو امام مالکؒ نے مؤطا میں ذکر کیا ہے جس کے لفظ یہ ہیں خروجہ یقطع الصلوٰۃ وکلامہ یقطع الکلام، اور اسی کو صاحبین نے اختیار کیا ہے یعنی نماز کی کراہت نفس خروجِ امام پر اور حرمتِ کلام کی ابتداء خطبہ شروع ہونے پر ہے، منہل میں لکھا

ہے کہ یہ اس شخص کے حق میں ہے جو خطبہ سن رہا ہو خواہ مسجد میں ہو یا خارج مسجد، اور جس شخص کو خطبہ کی آواز نہ پہونچ رہی ہو دور ہونیکی وجہ سے جمہور کے نزدیک تو اس کا حکم بھی یہی ہے یعنی حرمتِ کلام۔ لیکن امام احمد اور ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں لایحرم فی حقہ۔

۱۔ حدثنا القعنبی الخ۔ قولہ۔ اذا قلت انصت والامام یخطب فقد لغوت۔ یہ حدیث مشہور ہے صحاح ستہ میں موجود ہے۔

لغو کہتے ہیں اس کلام کو جس میں کوئی فائدہ نہ ہو وقیل الاثم وقیل المیل عن الصواب (راہِ راست سے ہٹنا) یہ حدیث حرمتِ کلام عند الخطبہ میں جمہور کی دلیل ہے اس لئے کہ جب اس وقت امر بالمعروف ممنوع ہے تو عام بات بطریقِ اولیٰ ممنوع ہوگی۔

فائدہ:۔ امام بخاریؒ نے اس سلسلہ میں دو باب قائم کئے ہیں باب الاستماع الی الخطبہ۔ اور دوسرا باب الانصات یوم الجمعۃ۔ انصات کہتے ہیں کسی کلام کو سننے کی نیت سے خاموش رہنا یہ عام ہے خواہ آواز پہونچ رہی ہو یا نہ پہونچ رہی ہو کما ہو مسلک الجمہور وقد تقدم فیہ خلاف احمد والنخعی۔

۲۔ حدثنا مسدد الخ۔ قولہ۔ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یحضر الجمعۃ ثلثۃ نفر الخ۔

مضمونِ حدیث یہ ہے کہ جمعہ کی نماز میں شرکت کرنے والے تین قسم کے آدمی ہیں ۱۔ وہ لوگ جو خطبہ کیوقت میں کوئی فعلِ عبث یا بات چیت کریں ایسے لوگوں کا حکم یہ ہے کہ ان کے حصہ میں وہی لغو چیز آئے گی جمعہ کا ثواب اور اس کی فضیلت ان کے حق میں کچھ نہیں ۲۔ جو شخص خطبہ کے وقت میں کلام یا فعل عبث تو کچھ نہیں کرتا لیکن بجائے استماعِ خطبہ کے دعا مانگنے میں مشغول ہو جاتا ہے تو اس کے حق میں بھی فائدہ یقینی نہیں ہے، اللہ تعالیٰ کو اختیار ہے اس کو عطا کرے یا نہ کرے ۳۔ جو لوگ بغیر تخطیٔ رقاب اور بغیر کسی کو ایذاء دیئے خاموشی کے ساتھ مسجد میں بیٹھیں تو ایسے ہی لوگوں کے لئے جمعہ کی نماز اس جمعہ سے لے کر آئندہ جمعہ تک کفارۂ سیئات ہوتی ہے اور تین دن مزید برآں۔

بَاب استئذان المُحدِث للامام

یعنی اگر کسی مقتدی کو نماز میں حدث لاحق ہو جائے تو اب وہ مسجد سے جانے کے لئے امام سے کیسے اجازت طلب کرے اس لئے کہ امام تو نماز میں مشغول ہے۔

ترجمۃ الباب کی غرض دراصل اس ترجمہ کے قائم کرنیکا منشا یہ ہے کہ کلام پاک میں ہے واذا کانوا معہ علی امر جامع لم یذہبوا حتی یستأذنوہ، یعنی صحابۂ کرام آپ صلی اللہ علیہ وسلم

کی مجلس سے بغیر استیذان کے نہیں جاتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ آدمی کو چاہیئے کہ مجلس سے بغیر صدر مجلس کی اجازت کے نہ اٹھے، لہٰذا مقتدی کو بھی چاہیئے کہ امام سے استیذان کے بغیر مسجد سے نہ نکلے، سو مصنف کی غرض بظاہر اس ترجمہ سے رخصت بیان کرنا ہے ترک استیذان کی کہ اس وقت میں استیذان ساقط ہے امام کے نماز میں مشغول ہونے کیوجہ سے یا اس طرح کہیئے کہ غرض کیفیتِ استیذان کو بیان کرنا ہے اور وہ کیفیت یہ ہے جو حدیث الباب سے معلوم ہو رہی ہے فلیاخذ بانفہ ثم لینصرف، یعنی اپنی ناک کو ہاتھ سے پکڑ کر جائے، ناک پکڑنے میں گویا اظہار عذر ہے کہ کسی عذر کیوجہ سے جا رہا ہوں۔

اخذ الف میں بظاہر اشارہ ہے رعاف کی طرف لیکن چونکہ اس کی یہاں تصریح نہیں اس لئے اس کو کذب نہیں کہہ سکتے بلکہ یہ ستر العورۃ اور اخفار القبیح کے قبیل سے ہے یعنی اپنے کسی عیب یا نقص کی پردہ پوشی۔ اپنے کسی نقص کو دوسروں کے سامنے ظاہر کرنا بلا کسی ضرورت یا مصلحت کے مناسب نہیں، نیز ایسا کرنے میں لوگوں سے سلامتی ہے ورنہ وہ مذاق اڑائیں گے یا غیبت میں مبتلا ہوں گے، تو ایسا کرنا اپنے لحاظ سے بھی بہتر ہوا اور دوسروں کے لحاظ سے بھی

قال ابوداؤد ورواہ حماد بن سلمۃ الخ۔ گذشتہ روایت ابن جریج کی ہے جو انہوں نے ہشام سے روایت کی ہے، مصنف فرما رہے ہیں کہ حماد اور ابو اسامہ نے اس حدیث کو جب ہشام سے روایت کیا تو سند کے آخر میں عروہ کے بعد عائشہ کو ذکر نہیں کیا لہٰذا روایت مرسل ہو گئی تو کہنا یہ ہے کہ اس حدیث کو بعض رواۃ نے مسنداً اور بعض نے مرسلاً نقل کیا ہے۔

باب اذا دخل الرجل والامام یخطب

یعنی اگر کوئی شخص مسجد میں ایسے وقت داخل ہو جبکہ خطبۂ جمعہ ہو رہا ہو تو کیا اس وقت تحیۃ المسجد پڑھنی چاہیئے یا نہیں؟ امام شافعی و احمد اس کے قائل ہیں حنفیہ و مالکیہ منکر ہیں۔ اس باب میں مصنفؒ نے صرف ایک ہی حدیث ذکر کی ہے یعنی سُلیک غطفانی کا قصہ متعدد طرق سے۔

قولہ۔ عن جابرؓ ان رجلاً جاء یوم الجمعۃ والنبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یخطب فقال اَصلیتَ یا فلان قال لا قال قم فارکع، اس شخص کا نام سُلیک غطفانی ہے جیسا کہ دوسری اور تیسری حدیث میں اس کی تصریح ہے اور یہی نام بخاری و مسلم کی روایت میں بھی ہے ان کے نسب میں اختلاف ہے قیل سُلیک بن ھُدبۃ وقیل سُلیک ابن عمرو، لیکن طبرانی کی ایک روایت میں بجائے سلیک کے نعمان بن نوقل وارد ہے، علامہ عینیؒ کی رائے تو تعدد واقعہ کی ہے اور حافظ کا میلان عدم تعدد کی طرف ہے وہ کہتے ہیں کہ صحیح سُلیک ہی ہے۔

شافعیہ و حنابلہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔

حدیث کے جوابات دوسرے حضرات نے اس کے متعدد جواب دیئے ہیں ۱ دار قطنی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس شخص کے لئے خطبہ روک کر کھڑے رہے وَانْصَتَ عن الخطبۃ ۲ یہ واقعہ شروع فی الخطبہ سے قبل پیش آیا چنانچہ امام نسائی نے سنن کبریٰ میں باب قائم کیا باب الصلوۃ قبل الخطبۃ ۳ نسخ الکلام فی الصلوۃ سے پہلے کا واقعہ ہے اسلئے کہ خطبہ حکم میں صلوۃ کے ہے پھر جب خطبہ کے دوران امر بالمعروف ونہی عن المنکر ممنوع ہوگیا جو کہ فرض کام ہے تو تحیۃ المسجد بھی جو کہ نفل ہے بطریق اولیٰ منسوخ ہوگئی، قالہ الطحاوی وابن العربی۔ ۴ شخص مذکور کی خصوصیت ہے اس لئے کہ روایت میں آتا ہے کان ذا بذاذۃ کہ یہ شخص بہت خستہ حال اور نادار وفقیر تھا، ایک روایت میں ہے وکان عریانًا تو آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو اس پر صدقہ کرنے کی طرف متوجہ کرنے کے لئے خطبہ کے دوران اس کو نماز پڑھنے کا حکم فرمایا تاکہ لوگ اس کی خستہ حالی پر مطلع ہو کر اس کی اعانت کریں چنانچہ لوگوں نے اس کی اعانت کی کپڑے وغیرہ اس کی طرف پھینکے کما فی روایۃ فالقوا ثیابا ۵ یہ شخص صاحب ترتیب تھا اور غالباً فجر کی نماز اس نے پڑھی نہیں تھی اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اولاً قضا نماز پڑھنے کا حکم فرمایا، چنانچہ اس کی تائید بعض الفاظ روایت سے ہوتی ہے جیسے اَصَلَّیْتَ یا فلان اس لئے کہ اگر تحیۃ المسجد سے اس حدیث کا تعلق ہوتا تو پھر آپ کو سوال کی حاجت نہ تھی اس لئے کہ وہ شخص آپ کے سامنے مسجد میں داخل ہوا تھا اور اس کا تحیۃ المسجد نہ پڑھنا ظاہر تھا۔ ۶ یہ حدیث خبر واحد ہے جو احادیث صحیحہ اور نص قطعی کے خلاف ہے قال اللہ تعالیٰ واذا قری القرآن فاستمعوا لہ الآیہ، تو اس وقت میں نماز پڑھنا استماع خطبہ کے خلاف ہے لہذا اس حدیث پر عمل نہیں کیا جائیگا، لیکن ایک اشکال باقی رہ گیا وہ یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو قاعدہ کلیہ بیان فرمارہے ہیں اذا جاء احدکم یوم الجمعۃ والامام یخطب فلیصل رکعتین، اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث مبیح ہے اور دوسری احادیث محرّم ہیں اور قاعدہ ہے کہ محرم اور مبیح کے تعارض کیوقت محرِم کو ترجیح ہوتی ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب تخطی رقاب الناس یوم الجمعۃ

یعنی اگر کوئی شخص مقدم مسجد اور صف اول کی فضیلت کو حاصل کرنے کے لئے لوگوں کی گردنوں کو پھلانگتا ہوا آگے بڑھے جمعہ کے روز تو اس کی ممانعت کا بیان، صف اول کی فضیلت حاصل کرنے کا یہ طریقہ غلط ہے کہ لوگوں کی گردنوں کو پھلانگتا ہوا آگے جاکر بیٹھے بلکہ اس کا صحیح طریقہ تبکیر الی الجمعۃ ہے جس کی فضیلت احادیث میں وارد ہے یعنی اول وقت میں مسجد پہونچ کر اس فضیلت کو حاصل کیا جائے نہ کہ تاخیر سے آرہے ہیں اور تخطیٔ رقاب کرتے ہوئے اگلی صف میں پہونچنے کی کوشش کر رہے ہیں، دراصل تخطیٔ رقاب اکرام مسلم کیخلاف ہے بلکہ اس میں ایذاء مسلم ہے جو حرام ہے خواہ

جمعہ کا دن ہو یا غیر جمعہ کا دن. لیکن چونکہ عموماً اس کی نوبت جمعہ ہی کے روز آتی ہے ہجوم ہونے کی وجہ سے اس لئے اس کی قید لگا دیتے ہیں امام نووی نے اس کی حرمت کی تصریح کی ہے اور دوسرے حضرات نے مکروہ لکھا ہے، بعض سے اس میں تشدد منقول ہے کعب احبار سے منقول ہے وہ فرماتے ہیں لان ادع الجمعة احب الی من ان اتخطی الرقاب۔

تخطی رقاب کب جائز ہے؟ لیکن اس میں کچھ مستثنیات ہیں، چنانچہ بعض علماء نے امام کو اس سے مستثنیٰ کیا ہے یعنی اس کے حق میں جائز ہے گو اس کو بھی چاہیئے کہ احتیاط سے آگے بڑھے ایسے ہی اگر اگلی صف میں فرجہ باقی ہے تو اس کو پر کرنے کے لئے تخطی رقاب کی اجازت ہے، ایسے ہی بعض علماء نے اس مسئلہ میں اس شخص کا بھی استثناء کیا ہے جس شخص کے گذرنے کو لوگ موجب برکت سمجھتے ہوں مثلاً پیر ومرشد یا اور کوئی بزرگ، نیز فقہاء نے قبل خروج الامام اور ایسے ہی عدم ایذاء کی صورت میں تخطی کی گنجائش لکھی ہے، اور عدم ایذا یہ ہے کہ کسی کے کپڑے یا ہاتھ پاؤں کو نہ روندا جائے۔

وعید شدید ایک روایت مرفوعہ میں جس کی تخریج امام ترمذی اور ابن ماجہ نے کی ہے تخطی رقاب پر سخت وعید وارد ہوئی ہے من تخطی رقاب الناس یوم الجمعة اتخذ جسراً الی جهنم، جو شخص تخطی رقاب کرے جمعہ کے دن تو اس کو جہنمیوں کو جہنم تک پہنچانے کے لئے پل بنایا جائے گا یعنی وہ اس کو روندتے ہوئے جائیں گے۔ یہ مطلب اس صورت میں ہے جب کہ اُتخذ کو فعل مجہول پڑھا جائے، بعض علماء کہتے ہیں کہ یہ بہت سخت ہے صحیح یہ ہے کہ یہ معروف کا صیغہ ہے اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اس نے اپنے جہنم میں جانے کے لئے راستہ ہموار کرلیا۔

باب الرجل ينعس والامام يخطب

قولہ۔ اذا نعس احدكم وهو فی المسجد فليتحول من مجلسه ذلك الی غيره۔ ترمذی کی روایت میں یوم الجمعۃ کی زیادتی ہے اذا نعس احدكم يوم الجمعة۔

حدیث کا مطلب تو ظاہر ہے کہ جو شخص جمعہ کے دن مسجد میں جاکر جس جگہ بیٹھا ہے اگر اس کو وہاں بیٹھے بیٹھے نعاس (اونگھ) آنے لگے تو اس کو وہاں سے اٹھ کر اپنی جگہ بدل دینی چاہیئے تاکہ اس نقل وحرکت اور تبدیل مکان سے اس کی نیند جاتی رہے، حدیث کے مضمون پر تو کوئی اشکال نہیں۔

مصنف کے ترجمہ پر اشکال لیکن مصنف نے اس میں اپنے اجتہاد سے جو عموم پیدا کیا ہے کہ خواہ خطبہ ہو رہا ہو تب بھی اٹھ جانا چاہیئے یہ موجب اشکال ہے اس لئے کہ خطبہ کے وقت میں انصات

اور استماع کے علاوہ کسی دوسری چیز میں لگنا ممنوع ہے حتی کہ احتباء کی بھی ممانعت ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا کہ امام طحاویؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حبوۂ مستانفہ پر محمول ہے، تو جب نشست بدلنے ہی کی ممانعت ہے تو تبدیل مجلس کی کیسے گنجائش ہو سکتی ہے، لیکن مصنف چونکہ اس کو جائز کہہ رہے ہیں لہذا کہا جائے گا کہ یہ ان کا اپنا مسلک ہے۔

باب الامام يتكلم بعد ما ينزل من المنبر

امام صاحبؒ کے نزدیک خروج امام یعنی امام کے منبر پر پہونچنے سے لے کر فراغ عن الصلوۃ تک بات چیت کرنا مکروہ ہے اور صاحبین کے نزدیک خطبہ شروع ہونے سے اس کے ختم تک بات کرنا مکروہ ہے لہذا ان کے نزدیک کلام بعد نزول الامام من المنبر جائز ہے لیکن یہ بھی واضح رہے کہ یہ مقتدی کے حق میں ہے، اور خود امام کے حق میں ظاہر یہ ہے کہ جائز ہے اور اس ترجمہ کا تعلق امام ہی سے ہے اس سے پہلے باب الامام یکلم الرجل فی خطبۃ گذر چکا اس کی طرف رجوع کیا جائے۔

مضمون حدیث حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا بعض مرتبہ ایسا ہوتا کہ آپ منبر پر سے اترتے تو کوئی صاحب حاجت اپنی حاجت کے سلسلہ میں آپ سے کلام کرنا چاہتا تو آپؐ اس سے بات کر لیتے تھے اس کے بعد نماز پڑھاتے تھے لیکن مصنفؒ نے اس حدیث پر خود اشکال کیا چنانچہ فرماتے ہیں قال ابو داؤد والحديث ليس بمعروف عن ثابت، مصنفؒ فرما رہے ہیں کہ یہ حدیث منکر اور شاذ ہے جریر بن حازم اس کے ساتھ متفرد ہیں ان کے علاوہ کسی اور نے اس کو ثابت سے روایت نہیں کیا، امام ترمذی نے بھی اس حدیث کے بارے میں یہی فرمایا کہ یہ وہم ہے بلکہ صحیح یہ ہے کہ جو بات اس حدیث میں مذکور ہے یعنی کسی صاحب حاجت کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کلام کرنا یہ جمعہ کی نماز اور خطبہ کا قصہ نہیں ہے بلکہ یہ واقعہ عشاء کی نماز کے وقت کا ہے ایک مرتبہ کی بات ہے کہ عشاء کی نماز کے لئے اقامت ہو چکی تھی نماز شروع ہونے والی تھی کہ ایک صاحب حاجت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب ہوا اور آپؐ سے بات کرنے لگا۔

باب من ادرك من الجمعة ركعة

قولہ۔ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة حدیث کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ۱۔ جو شخص کسی بھی نماز کا بقدر ایک رکعت کے وقت پالے تو اس کے ذمہ میں وہ نماز واجب ہو گئی، جیسے کوئی شخص کسی نماز کے بالکل اخیر وقت میں اسلام میں داخل ہوا یا حائضہ اپنے حیض سے پاک ہوئی،

۲؎ اس سے فضیلت جماعت مراد ہے کہ جس نے ایک رکعت جماعت کے ساتھ پالی اس کو فی الجملہ فضیلت جماعت حاصل ہوگئی، اس حدیث میں اگرچہ جمعہ کا کوئی ذکر نہیں ہے لیکن صلوٰۃ اپنے عموم کی بناء پر جمعہ کو بھی شامل ہے۔

جمعہ کی نماز میں مسبوق ہونیوالے کا حکم یہاں ایک مسئلہ اور اختلافی ہے وہ بھی اس حدیث سے مستنبط ہوتا ہے وہ یہ کہ اگر کوئی جمعہ کی نماز میں مسبوق ہوجائے تو اس کا کیا حکم ہے، طائفۃ من السلف عطاء، طاؤس ومجاہد کا مسلک یہ ہے کہ امام کے ساتھ دونوں رکعت کا ملنا ضروری ہے بلکہ خطبہ کا بھی لہٰذا اگر کسی شخص سے خطبۂ جمعہ فوت ہوگیا تو وہ اب ظہر کی نیت سے چار رکعت پڑھے اور ائمہ ثلاثہ اور امام محمدؒ یہ فرماتے ہیں کہ صحت جمعہ کے لئے امام کے ساتھ کم از کم ایک رکعت کا پڑھنا ضروری ہے اگر کسی کی دونوں رکعت امام کے ساتھ فوت ہوجائیں مثلاً التحیات میں آکر شامل ہو تو اس کی جمعہ کی نماز فوت ہوگئی اسی پر ظہر کی بناء کرنی چاہیئے، اور شیخین امام ابوحنیفہ وابویوسف کے نزدیک امام کے ساتھ ایک رکعت کا ملنا ضروری نہیں بلکہ تسلیم امام سے پہلے جو شخص تکبیر تحریمہ کہہ کر شامل ہوجائے اس کے لئے جمعہ کی نماز درست ہے۔

جمہور کا استدلال حدیث الباب سے ہے یہ حدیث سنن اربعہ کی ہے اور شیخین کا استدلال شیخین (بخاری ومسلم) کی حدیث سے ہے جو ہمارے یہاں بھی باب السعی الی الصلوٰۃ میں گذر چکی، ما ادرکتم فصلوا وما فاتکم فاتموا، جتنی نماز امام کے ساتھ ملے اس کو امام کے ساتھ پڑھ لو اور جو امام کے ساتھ ملنے سے فوت ہوجائے اس کو پورا کرلو۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو نماز امام کے ساتھ پڑھنے سے فوت ہوئی ہے اسی کو پڑھا جائے اور ظاہر ہے یہاں جو نماز امام کے ساتھ فوت ہوئی ہے وہ صلوٰۃ جمعہ ہے لہٰذا مسبوق اسی کو پڑھے گا۔

باب ما یقرأ بہ فی الجمعۃ

اس سلسلہ میں مصنفؒ نے تین حدیثیں ذکر کی ہیں۔

۱؎ نعمان بن بشیر کی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عیدین اور جمعہ کی نماز میں سورۃ الاعلیٰ اور سورۃ الغاشیہ پڑھا کرتے تھے۔

۲؎ یہ بھی نعمان بن بشیر ہی سے مروی ہے کہ پہلی رکعت میں سورۃ الجمعہ اور دوسری میں سورۃ الغاشیہ۔

۳؎ ابوہریرہ کی حدیث، پہلی رکعت میں سورۃ الجمعہ اور دوسری میں سورۃ المنافقون، پہلی اور دوسری حدیث احد الصحیحین یعنی مسلم شریف میں بھی مذکور ہے اور امام بخاریؒ نے اس سلسلہ میں نہ کوئی ترجمۃ الباب قائم کیا اور نہ کوئی حدیث ذکر فرمائی، ائمہ فقہ کا اس میں اختلاف ہے۔

مختار ائمہ منہل میں لکھا ہے امام شافعی واحمد کے نزدیک افضل یہ ہے کہ پہلی رکعت میں سورۃ الجمعہ اور دوسری میں

سورۃ المنافقون پڑھی جائے ، اور امام مالک کے نزدیک اولیٰ یہ ہے کہ پہلی رکعت میں سورۃ الجمعہ اور دوسری میں سورۃ الغاشیہ ، حنفیہ یوں کہتے ہیں کہ امام کو اختیار ہے جمعہ ہو یا غیر جمعہ جونسی سورت چاہے پڑھے۔
اس سے پہلے باب مایقرأ فی صلوۃ الصبح یوم الجمعۃ کے تحت میں بذل المجہود میں حسن بصری کا قول مصنف ابن ابی شیبہ سے یہ نقل کیا ہے کہ انه یقرأ الامام بما شاء ، اور بھی بعض صحابہ اور علماء سے کسی خاص سورت کے قصد کی کراہت نقل کی گئی ہے جیسے عبد اللہ بن مسعود اور سفیان بن عیینہ ابو اسحاق مروزی۔
پھر جاننا چاہیئے کہ حنفیہ کا مذہب وہ نہیں جو صاحب منہل اور دوسرے شراح لکھ رہے ہیں بلکہ ہمارے فقہاء نے تصریح کی ہے کہ جو سورتیں احادیث میں منقول ہیں ان کا نماز میں احیاناً پڑھنا مندوب و مستحب ہے۔
لہ۔ عن جعفر عن ابیہ ، یہ جعفر ، جعفر صادق ہیں جو بیٹے ہیں محمد باقر کے ، بیٹے کا لقب صادق اور باپ کا لقب باقر ہے اہل بیت میں سے ہیں ، سلسلۂ نسب اس طرح ہے جعفر بن محمد بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب ، حضرت حسینؓ کے بیٹے کا نام بھی علی ہے اور لقب زین العابدین ہے۔

باب الرجل یأتم بالامام وبینهما جدار

مسئلۃ الباب اور حدیث الباب کو سمجھنے کے لئے اولاً جمہور علماء اور حنفیہ کا فقہی اختلاف سمجھ لیجئے۔
وہ یہ ہے کہ شافعیہ وغیرہ کے نزدیک اختلافِ مکان صحتِ اقتداء سے مانع نہیں ، مثلاً امام مسجد میں ہو اور مقتدی خارج مسجد یا یہ کہ امام سڑک کی اس طرف ہو اور مقتدی دوسری طرف درمیان میں سڑک حائل ہو ، یا درمیان میں کوئی نہر حائل ہو سامنے سے امام مقتدی کو نظر آرہا ہو بلکہ صحتِ اقتداء سے مانع ان کے یہاں حیلولت ہے ، حیلولت بھی وہ جو موجب اشتباہِ حالِ امام ہو نہ کہ نفسِ حیلولت ، اور حنفیہ کے نزدیک ان دونوں میں سے ہر ایک صحتِ اقتداء سے مانع ہے اختلاف مکان بھی اور وہ حیلولت بھی[لہ] جس سے مقتدی پر اپنے امام کا حال مشتبہ ہو رہا ہو یعنی یہ پتہ نہ چل رہا ہو کہ وہ اس وقت کونسا رکن ادا کر رہا ہے اس کے بعد اب آپ مضمون حدیث سنیئے۔

عن عائشۃ رضؓ قالت صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حجرتہ والناس یاتمون بہ من وراء الحجرۃ۔ یعنی ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے حجرہ میں نماز پڑھ رہے تھے اور لوگوں نے آپکے

لہ معنی الدر المختار ان کان الطریق نافذاً فمانع والا فلا .... والحائل لا یمنع الاقتداء ان لم یشتبہ حال امامہ بسماع او رؤیۃ ولم یختلف المکان حقیقۃً ولا حکماً اھ۔

پیچھے نیت باندھ رکھی تھی حجرہ سے باہر۔

شرح حدیث بحیث ینحل بہ المقام حجرہ کے مصداق میں دو قول ہیں، حجرۂ عائشہؓ جو حضورؐ اور ان کا مسکن تھا یا حجرۃ الحصیر یعنی مسجد کے ایک کونے میں بوریا قائم کر کے اعتکاف وغیرہ کے موقع پر آپ کے لئے ایک حجرہ سا بنا دیا جاتا تھا، پس اگر یہاں حدیث میں حجرہ سے حجرۃ الحصیر مراد ہے تب تو کوئی اشکال نہیں کیونکہ نہ تو یہ اختلاف مکان کی صورت ہے اور نہ ایسی حیلولت جو موجب اشتباہ ہو۔ لہذا حدیث کسی کے خلاف نہیں اور اگر حجرہ سے حجرۂ عائشہ مراد ہے تو اس صورت میں ظاہر ہے کہ اختلاف مکان پایا گیا جو حنفیہ کے نزدیک مانع عن الاقتداء ہے۔ لہذا حدیث حنفیہ کے خلاف ہوئی اور جمہور کے خلاف اس لئے نہیں کہ ان کے یہاں اختلاف مکان تو بہر حال مانع عن الاقتداء نہیں ہے البتہ حیلولت ان کے نزدیک مانع ہے اور یہاں اگرچہ حیلولت بھی پائی گئی مگر ایسی حیلولت نہیں جو موجب اشتباہ ہو اس لئے کہ بخاری کی روایت میں ہے فرای الناس شخص النبی صلی اللہ علیہ وسلم تو جب مقتدیوں کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نظر آرہے تھے تو اشتباہ حال کہاں پایا گیا، لہذا حنفیہ کو جواب کی فکر کرنی چاہیئے۔

ایک جواب تو یہ ہو سکتا ہے ظاہر یہ ہے کہ یہاں حدیث میں حجرۃ الحصیر مراد ہے اس لئے کہ اگر حجرۂ عائشہؓ مراد ہو تو پھر یہ اشکال ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کو کیسے نظر آرہے تھے جیسا کہ بخاری شریف کی روایت میں ہے۔ کیا حجرہ شریفہ کی دیواریں ایسی مختصر اور چھوٹی تھیں کہ باہر کا آدمی اندر کے آدمی کو دیکھ لے ایک جواب تو یہ ہوا یہ جواب تو ہے منعی۔ دوسرا جواب تسلیمی ہے کہ ہم مانتے ہیں کہ حجرہ سے مراد حجرۂ عائشہ ہی ہے، تو اختلاف مکان کا جواب یہ ہوگا کہ ہمارے یہاں مانع عن الاقتداء وہ اختلاف مکان ہے جو حقیقۃً بھی ہو اور حکماً بھی، یہاں اختلاف مکان اگرچہ حقیقۃً پایا گیا مگر حکماً نہیں، اس لئے کہ مسجد میں صحابہ کی جو صف لگی ہوئی تھی وہ حجرہ کے دروازہ سے متصل تھی، اور حجرۂ شریفہ کا دروازہ مشہور ہے کہ مسجد کی جانب کھلا ہوا تھا، تو جب مسجد کی صفیں حجرۂ شریفہ کے دروازہ تک پہونچ گئیں تو اتصال صفوف کیوجہ سے مکان حکماً متحد ہو گیا فالحمد للہ علی ذلک کسی صورت میں حدیث ہمارے خلاف نہ ہوئی، مجھے اس حدیث کے حل کرنے میں بہت غور کرنا پڑا۔ واللہ الموفق ولہ الحمد والمنۃ۔

باب الصلوٰۃ بعد الجمعۃ

اس باب سے مقصود جمعہ کے دن کی سنتوں کو بیان کرنا ہے لیکن مصنفؒ نے ترجمہ کو سنن بعدیہ کیساتھ خاص کیا ہے سنن قبلیہ سے ترجمہ میں کوئی تعرض نہیں کیا، حضرت امام بخاریؒ نے ترجمہ اس طرح قائم کیا ہے باب الصلوۃ بعد الجمعۃ وقبلہا انھوں نے ترجمہ میں ذکر تو دونوں کا کیا ہے لیکن خلاف قیاس ذکر میں بعدیہ کو مقدم اور قبلیہ کو مؤخر کر دیا جس کی یقیناً کوئی

وجہ ہوگی، وجہ وہ یہی ہے کہ جو حدیث امام بخاری نے باب کے تحت میں ذکر کی ہے اس میں سنن قبلیہ کا ذکر ہی نہیں ہاں امام بخاریؒ نے رواتب ظہر والی روایت ذکر فرمائی ہے جس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم قبل الظہر رکعتین اور اسی طرح بعد الظہر رکعتین پڑھتے تھے۔

شراح بخاری نے لکھا ہے کہ امام بخاری جمعہ کی نماز کو ظہر پر قیاس کرتے ہوئے جو سنتیں ظہر کے لئے مشروع ہیں انھیں کو بطریق قیاس جمعہ کے لئے بھی ثابت کرنا چاہتے ہیں اسلئے کہ جمعہ ظہر کی نماز کا بدل ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام بخاریؒ نے ابن عمر کی اس روایت کی طرف اشارہ کیا ہے جو سنن ابوداؤد میں مذکور ہے (باب کی پہلی حدیث یہی ہے)

اس کے بعد جاننا چاہئیے کہ جمعہ کی سنن بعدیہ تو بالاتفاق ثابت ہیں اور ائمہ اربعہ بھی ان کے قائل ہیں، امام ترمذیؒ امام شافعی واحمد کا مذہب رکعتین بعد الجمعہ نقل کیا ہے، اور طرفین کے نزدیک بعد کی سنتیں چار رکعت ہیں اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک چھ رکعت ہیں۔ اور امام مالک کا مشہور مذہب جو آگے اپنے مقام پر آئے گا یہ ہے کہ وہ رواتب کے مطلقاً قائل ہی نہیں سوائے سنت الفجر کے، غرضیکہ جمعہ کی سنن بعدیہ کے ثبوت پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے۔

جمعہ کی سنن قبلیہ میں مذاہب ائمہ البتہ سنن قبلیہ میں اختلاف ہے حنابلہ اس کے قائل نہیں اور مصنفؒ بھی حنبلی ہیں اسی لئے ترجمہ میں بھی ان کو ذکر نہیں کیا، اور حافظ ابن قیم حنبلی نے تو سنن قبلیہ کا شدت سے انکار کیا ہے اس طور پر کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول جمعہ کی نماز کے لئے خروج بعد الزوال کا تھا یعنی زوال کے بعد متصلاً حجرۂ شریفہ سے مسجد میں تشریف لاتے اور سیدھے منبر پر پہونچ جاتے تھے تو سنن قبلیہ کا وقت ہی کہاں ہوتا تھا! اور شافعیہ کی اس میں دو روایتیں ہیں، نفی، اثبات، امام نووی نے اثبات کو ترجیح دی ہے اور یہی حنفیہ کا مذہب ہے۔

۱- حدثنا مسدد الخ. قولہ۔ کان ابن عمر یطیل الصلوٰۃ قبل الجمعۃ ویصلی بعدھا رکعتین فی بیتہ۔ یہ فعل اگرچہ ابن عمر کا ہے اور اس لحاظ سے یہ حدیث موقوف ہے، لیکن آگے وہ فرمارہے ہیں، ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یفعل ذلک اس لئے یہ حدیث مرفوع ہوگئی۔

سنن قبلیہ کا ثبوت اس حدیث سے صلوٰۃ قبل الجمعہ وبعد الجمعہ دونوں کا ثبوت ہورہا ہے اسی لئے بعض شراح بخاری نے لکھا ہے (کما تقدم قریبًا) کہ امام بخاریؒ کا اشارہ ترجمۃ الباب کے ذریعہ سے اسی حدیث ابن عمر کی طرف ہے مگر چونکہ یہ حدیث امام بخاری کی شرط کے موافق نہ تھی اس لئے اس کو نہیں لیا صرف اشارہ اس کی طرف کر دیا، لیکن حافظ کو اس حدیث سے سنن قبلیہ کے ثبوت میں اشکال ہے اول تو اس لئے کہ کان یفعل ذلک کا اشارہ بعض نے کہا کہ صرف ویصلی بعدھا رکعتین فی بیتہ، کیطرف ہے مجموعہ کیطرف نہیں، اور دوسرا

اشکال حافظ نے سنن قبلیہ کے بارے میں وہی کیا جو اوپر حافظ ابن قیم سے نقل کیا جاچکا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ لیطیل الصلوٰۃ قبل الجمعۃ سے کیا مراد ہے اگر قبل الزوال مراد ہے تب تو یہ جمعہ کا وقت نہ ہونے کی وجہ سے یہ جمعہ کی سنتیں کہاں ہوئیں۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ بعد الزوال مراد ہے تو پھر یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو زوال کے بعد فوراً مسجد میں تشریف لاتے اور اسی وقت منبر پر تشریف لیجاتے اور اول وقت میں جمعہ کی اذان شروع ہو جاتی تھی پھر سنتوں کا وقت کہاں؟

مزید دلائل جاننا چاہیے کہ قائلین سنن قبلیہ کا استدلال ابن عمر کی اس حدیث کے علاوہ اور بھی بعض دوسری احادیث سے ہے مثلاً عبداللہ بن مغفل کی حدیث متفق علیہ بین کل اذانین صلوٰۃ اس حدیث کے عموم میں جمعہ کی اذان بھی آجاتی ہے اور بعض صریح روایات بھی ہیں چنانچہ سنن ابن ماجہ اور طبرانی میں ابن عباس سے مروی ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی قبل الجمعۃ اربعًا، لکن فیہ مبشر بن عبید من الوضاعین، ایسے ہی حجاج بن ارطاۃ اور عطیہ عوفی دونوں ضعیف ہیں، علامہ زیلعی نے نصب الرایہ میں اور بھی متعدد روایات ذکر کی ہیں جن میں سے بعض ایسی بھی ہیں جن کی سند پر انھوں نے کوئی کلام اور نقد نہیں کیا، اسی طرح امام ترمذیؒ فرماتے ہیں وروی عن عبداللہ بن مسعود انہ کان یصلی قبل الجمعۃ اربعًا وبعدھا اربعًا۔ یہ پہلے گذر چکا کہ امام نوویؒ نے بھی ثبوت ہی کے قول کو اختیار فرمایا ہے۔

۲۔ حدثنا الحسن بن علی الخ۔ قولہ۔ اخبرنی عمر بن عطاء ان نافع بن جبیر ارسلہ الی السائب بن یزید یسألہ عن شیٔ رأی منہ معاویۃ فی الصلوٰۃ۔

مضمون حدیث عمر بن عطاء کہتے ہیں کہ مجھ کو نافع بن جبیر نے سائب بن یزید کے پاس بھیجا (یہ سائب صغار صحابہ میں سے ہیں) تاکہ میں ان سے جاکر یہ سوال کروں کہ کیا ہے تمہاری وہ چیز جس کو حضرت معاویہ نے تم سے دیکھا (مطلب یہ ہے کہ تمہارے اور معاویہ کے درمیان کیا واقعہ پیش آیا تھا اور تمہارے کس فعل کو دیکھ کر انھوں نے نکیر فرمائی تھی) انھوں نے بتایا کہ ایک مرتبہ میں نے حضرت معاویہ کیساتھ مقصورہ میں نماز جمعہ ادا کی نماز کے بعد میں نے سنتوں کی نیت فوراً بلا فصل اسی جگہ باندھ لی، معاویہ جب اپنی نماز پڑھ کر اندر گھر میں چلے گئے تو انھوں نے مجھ کو بلایا اور فرمایا فرض نماز کے بعد اسی جگہ سنت نہیں پڑھنی چاہیے، فرض اور نفل میں وصل نہیں کرنا چاہیئے بلکہ فصل ہونا چاہیئے جس کی دو صورتیں ہیں یا تو وہاں سے اٹھ کر دوسری جگہ پڑھے یا درمیان میں کلام وغیرہ کے ذریعہ فصل ہو جائے۔

اس حدیث میں مقصورہ کا لفظ آیا ہے مقصورہ اس مختصر سے کمرہ کو کہتے ہیں جو مسجد میں محراب کی جگہ بنایا جاتا تھا تاکہ اس میں امام اور اس کے خواص نماز پڑھ سکیں، امام نوویؒ فرماتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ مقصورہ کا مسجد میں بنانا

جائز ہے اگر امیر ایسی مصلحت اور ضرورت سمجھے، پہلے زمانہ میں خلفاء کے لئے یہ بنایا جاتا تھا، سب سے پہلے اس کو حضرت معاویہ نے اپنے تحفظ کے لئے بنوایا تھا جبکہ ایک خارجی نے ان پر حملہ کر دیا تھا، قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ مقصورہ میں نماز جمعہ اس وقت جائز ہو سکتی ہے جبکہ اس میں نماز پڑھنے کی اجازت عام ہو اور اگر چند لوگوں کے لئے مخصوص ہو تو پھر اس میں نماز صحیح نہ ہوگی (اس لئے کہ اس صورت میں وہ مقصورہ حکم جامع سے خارج ہو جائے گا یا یوں کہئے کہ اذن عام صحتِ جمعہ کے شرائط میں سے ہے) حضرت ابن عمرؓ کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ مقصورہ میں نماز نہیں پڑھتے تھے اور اگر پہلے سے اس میں ہوتے تو نماز کھڑی ہونے پر باہر آجاتے تھے۔

۳- قولہ۔ عن عطاء عن ابن عمر قال کان اذا کان بمکۃ الخ قال کی ضمیر عطاء کی طرف اور کان کی ابن عمر کی طرف راجح ہے یعنی ابن عمر جب مکہ میں ہوتے تھے تو جمعہ کی نماز کے بعد ذرا آگے بڑھ کر اولاً دو رکعت اور اس کے بعد پھر تھوڑا سا آگے ہو کر چار رکعت پڑھا کرتے تھے اور جب وہ مدینہ میں ہوتے تھے تو جمعہ کی نماز کے بعد بجائے مسجد کے گھر آکر صرف دو رکعت پڑھا کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی ایسا ہی کرتے تھے شراح نے لکھا ہے کہ شاید اس فرق کی وجہ یہ ہو کہ آپ کا مکان مکہ میں حرم سے دور ہو اس لئے حرم ہی میں سنتیں پڑھ لیتے تھے اور مدینہ میں چونکہ آپ کا بیت جس میں آپ مقیم تھے وہ بالکل مسجد سے متصل تھا اس لئے وہاں پڑھتے تھے۔

۴- قولہ۔ اخبرنی عطاء انہ رای ابن عمر یصلی بعد الجمعۃ فینماز عن مصلاہ الذی صلی فیہ الجمعۃ الخ۔ ینماز انمیاز سے ہے میز کے معنی جدا کرنا اس کو باب انفعال میں لے گئے، ابن عمرؓ جمعہ کی نماز کے بعد سنتیں پڑھتے تھے پس ہٹتے اور جدا ہوتے تھے اس جگہ سے جہاں جمعہ کی نماز پڑھی ہے قلیلاً تھوڑا سا، اور دو رکعت پڑھتے تھے، ثم یمشی انفس من ذلک، اور پھر تھوڑا اور ہٹتے تھے اور چار رکعت پڑھتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ ابن عمر جمعہ کے بعد چھ رکعت پڑھتے تھے، اولاً دو پھر چار، حنفیہ میں سے امام ابو یوسف بھی اسی کے قائل ہیں لیکن وہ فرماتے ہیں کہ پہلے چار رکعت پڑھی جائیں پھر دو۔ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک حدیث میں آتا ہے لایصلی بعد صلوۃ مثلہا۔

باب صلوٰۃ العیدین

صلوات مخصوصہ کا بیان چل رہا ہے اس سلسلہ کی ایک نماز یعنی نماز جمعہ کا بیان گذر چکا، عیدین سے مراد عید الفطر اور عید الاضحٰی ہے۔

وجہ تسمیہ | عید عَوْد سے ماخوذ ہے دراصل عِوْد تھا قاعدۂ اعلال واؤ ساکن ماقبل مکسور پائے جانے کی وجہ سے عید

ہوگئی، بعض تو وجہ تسمیہ یہ لکھتے ہیں یہ عَوْد سے ماخوذ ہے کیونکہ یہ دن ہر سال خوشی اور مسرت کو لے کر لوٹتا ہے اس لئے عید کہتے ہیں اور مسرت وخوشی کس بات کی ہے؟ وہ تکمیل صیام اور مغفرتِ ذنوب اور جہنم سے خلاصی کی ہے اس لئے کہ عید الفطر رمضان المبارک کے بعد کا پہلا دن ہے اور ماہ رمضان میں گناہوں کی معافی اور جہنم سے خلاصی کا ہونا بکثرت روایات سے ثابت ہے، اور عید الاضحیٰ کا دن یوم عرفہ کے بعد آتا ہے اور یوم عرفہ افضل الایام ہے اس میں لاکھوں انسان حج جیسی عظیم عبادت کرتے ہیں، اس میں بھی بکثرت گناہ معاف ہوتے ہیں اور جہنم سے خلاصی ہوتی ہے اسی لئے کہتے ہیں کہ عید کے دن کی خوشی اسی شخص کے لئے ہے جس نے رمضان المبارک کی قدر دانی کرکے اپنے گناہوں سے معافی کا پروانہ حاصل کرلیا ہو لالمن لبس الجدید واکل الثرید۔ نیز کہا گیا ہے کہ عید کا یہ تسمیہ عائدہ سے ماخوذ ہے بمعنی فائدہ وانعام، اس دن چونکہ عوائد (انعامات الٰہیہ) کی کثرت ہوتی ہے اس بنا پر اس کو عید کہا جاتا ہے۔

عید الفطر کی نماز لکھا ہے کہ ۲ھ میں مشروع ہوئی اور اسی سنہ کے ماہ شعبان میں صوم کی فرضیت ہے۔

صلوٰۃ عید کا حکم صلوٰۃ العیدین عند الحنفیہ واجب ہے لانہ علیہ السلام واظب علیہما بغیر ترک۔ ولقولہ تعالیٰ فصل لربک وانحر وقولہ تعالیٰ ولتکبروا اللّٰہ علی ما ھداکم، کہا گیا[لہ] ہے کہ آیت اولیٰ عید الاضحیٰ پر محمول ہے اس کی نماز اور قربانی، اور آیت ثانیہ کا اشارہ عید الفطر کی طرف ہے، اور جمہور کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے، ابو سعید اصطخری اور امام احمد کے مشہور مذہب میں فرض کفایہ ہے، جوہرہ نیرہ میں لکھا ہے کہ حنفیہ کے اس میں دو قول ہیں الاول انہا واجبۃ وہو المشہور وقیل سنۃ مؤکدۃ قال فی المبسوط وہو الاظہر۔

قولہ۔ قدم رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم المدینۃ ولہم یومان یلعبون فیہما فقال ماھذان الیومان

شرح حدیث آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب ہجرت فرماکر مدینہ تشریف لائے تو جو مسلمان وہاں بستے تھے ان کو آپ نے دیکھا کہ سال کے دو دن میں کھیل کود کرتے اور خوشی مناتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوال پر صحابہ نے عرض کیا کہ ان دنوں میں خوشی منانے کا سلسلہ ہمارے یہاں پہلے سے جاری ہے زمانۂ جاہلیت سے، ان دو دنوں سے مراد نوروز اور مہرجان ہے، نوروز یکم جنوری جس میں آفتاب کی تحویل برج حمل میں ہوتی ہے، اور مہرجان میں آفتاب کی تحویل برج میزان میں ہوتی ہے لکھا ہے کہ

[لہ] اس پر یہ اشکال کیا جائے کہ جب صلوٰتین العیدین کا ثبوت نص قطعی سے ہے تو عیدین کی نماز فرض ہونی چاہیئے، جواب یہ ہے کہ یہ نص ثبوت کے اعتبار سے تو گو قطعی ہے لیکن دلالت کے اعتبار سے قطعی نہیں یعنی ان دونوں آیتوں سے جس مضمون کو ثابت کیا جارہا ہے ان آیتوں کی دلالت اس پر قطعی نہیں ہے، دوسرے معنی کا بھی احتمال ہے، قطعی الثبوت کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ قطعی الدلالت بھی ہو، اور فرضیت اس وقت ثابت ہوسکتی ہے جب وہ نص قطعی الثبوت والدلالت دونوں ہو۔ ۱۲۔

یہ دونوں دن حرارت اور برودت کے اعتبار سے بہت معتدل ہوتے ہیں اور یہ کہ دن اور رات ان میں برابر ہوتے ہیں۔

کہا گیا ہے کہ قدیم زمانہ کے حکماء واقفین علم ہیئت نے ان دنوں کو اختیار کیا تھا دوسرے لوگ ان کا اس میں اتباع کرتے رہے یہاں تک کہ انبیاء علیہم السلام تشریف لائے تو انھوں نے اس کا ابطال اور تردید فرمائی چنانچہ آگے حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی فرما رہے ہیں ان اللہ قد ابدلکم بہما خیرا منہما، کہ اللہ تعالیٰ نے اے مسلمانو تم کو اظہار تشکر اور خوشی منانے کے لئے ان دو دنوں کے بدلہ میں دو اور دن عطاء کئے ہیں جو ان سے بہتر ہیں یوم الاضحیٰ اور یوم الفطر یہ دو دن ان سے کیوں بہتر ہیں وجہ اس کی ظاہر ہے کہ اُن دنوں کا انتخاب حکماء وفلاسفہ کیطرف سے تھا اور ان دو دنوں کا انتخاب اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اور انبیاء و اولیاء کیطرف سے ہے۔

کفار کے تہواروں میں شرکت علماء نے اس حدیث کے ذیل میں لکھا ہے کہ کفار کے تہوار اور خوشی کے دنوں میں مسلمانوں کا خوشی منانا سخت ترین معصیت ہے، ابوحفص کبیر الحنفی فرماتے ہیں کہ جو شخص نیروز میں کسی مشرک کو کوئی معمولی سا ہدیہ مثلاً بیضہ اس یوم کی تعظیم کے اعتقاد کے ساتھ بھیجے تو وہ کافر ہو جائے گا اور اس کے تمام اعمال حبط ہو جائیں گے، اور اگر تعظیم یوم کے طور پر نہیں بلکہ صرف اظہار محبت وتعلق کے لئے ایسا کرے تب کفر نہ ہوگا البتہ تشبہ کی وجہ سے مکروہ ضرور ہوگا احتراز اس سے بھی ضروری ہے۔

باب وقت الخروج الی العید

عید کی نماز کا وقت بالاتفاق ارتفاع شمس سے زوال تک ہے، اگر عید کی نماز پہلے دن اس کے وقت میں نہ پڑھی گئی تو بعد میں اس کی قضاء ہے یا نہیں؟ مسئلہ مختلف فیہ ہے اس کا مستقل باب آگے آرہا ہے

قولہ۔ فقال انا کنا قد فرغنا ساعتنا ھذہ، مضمون حدیث یہ ہے کہ عبداللہ بن بسر جو کہ ایک صحابی ہیں وہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد اپنے زمانہ میں لوگوں کے ساتھ عید کی نماز کے لئے گئے لیکن امام صاحب اس وقت تک عیدگاہ نہیں پہنچے تھے تو انھوں نے اس تاخیر کو محسوس کیا اور اس پر نکیر فرمائی اور فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تو ہم اس وقت تک عید کی نماز پڑھ کر فارغ بھی ہو جایا کرتے تھے۔

وذلك حين التسبيح، یہ بظاہر عبداللہ بن بسر کا کلام ہے، مطلب یہ ہے کہ عید کی نماز کا اول وقت اور اس کے وقت کی ابتداء اسی وقت سے ہو جاتی ہے جس وقت تسبیح یعنی نفل نماز پڑھنا جائز ہوتا ہے، یعنی سورج نکلنے کے جتنی دیر بعد نفل نماز پڑھنا جائز ہوتا ہے وہی عید کی نماز کا بھی وقت ہے (لہٰذا عید اول وقت ہی میں پڑھنی چاہئے) (کذا فی المنہل) اور حضرت نے بذل میں لکھا ہے کہ ذلک حین التسبیح یزید بن خمیر کا کلام ہے اور لفظ ذلک کا اشارہ اس وقت کی طرف ہے۔

جس میں پہونچنے سے امام نے تاخیر کی تھی، اور مراد یزید بن خمیر کی یہ ہے کہ جس وقت تک امام نہیں آیا تھا یہ وہ وقت تھا جس میں نفل پڑھنا جائز ہو جاتا ہے (یعنی اول وقت عید)

فائدہ:- یہ تو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ عید کی نماز کا وقت ارتفاع شمس سے زوال تک ہے، مزید اس میں یہ جانیے کہ بعض بعض روایات میں یہ آتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر کی نماز اس وقت ادا فرماتے تھے جبکہ سورج دو نیزہ کی بلندی پر ہو اور عید الاضحیٰ کی نماز اس وقت پڑھتے تھے جب سورج ایک نیزہ پر ہو۔

کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی بنا یوم الفطر والشمس علی قید رمحین والاضحیٰ علی قید رمح۔

اس سے معلوم ہوا کہ عید الاضحیٰ کی نماز میں تعجیل[1] اور عید الفطر میں نسبۃً تاخیر مسنون ہے۔

باب خروج النساء فی العید

عورتوں کا خروج عام نمازوں میں اور جو کچھ اس میں اختلاف ہے وہ اپنے مقام پر گذر چکا اس باب میں خاص عید کی نماز کے لئے خروج نساء کو بیان کرنا مقصود ہے کہ کیا عورتیں عید کی نماز کے لئے عیدگاہ جا سکتی ہیں یا نہیں۔

۱۔ حدثنا موسیٰ بن اسماعیل الخ۔ امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نخرج ذوات الخدور یوم العید قیل فالحیض۔

مضمون حدیث ام عطیہؓ فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں حکم فرمایا کہ عید کے روز ہم گوشہ نشین لڑکیوں کو بھی نماز عید کے لئے نکالیں، خدور خدر کی جمع ہے خدر پردہ کو کہتے ہیں اور اس کا اطلاق گھر کے اس کونے پر بھی ہوتا ہے جس پر پردہ لٹکا رہتا ہے جس میں عام طور پر باکرہ لڑکیاں اٹھتی بیٹھتی ہیں، جب حدیث میں ذوات الخدور کے نکلنے کا حکم ہے تو اس سے بڑی عمر کی عورتوں کا حکم بطریق اولیٰ معلوم ہو گیا آگے حدیث میں ہے کہ آپ سے دریافت کیا گیا کہ حائضہ عورتیں اس دن کیا کریں تو آپ نے فرمایا کہ ان کو بھی مجامع خیر و برکت میں حاضر ہونا چاہیئے مسلمانوں کی دعا میں شریک ہونا چاہیئے نیز آپ نے ایک عورت کے سوال پر فرمایا کہ جس عورت کے پاس برقع یا چادر وغیرہ نہ ہو تو اس کی سہیلی کو چاہیئے کہ اس کو ستر کے لئے اپنی چادر کا ایک حصہ اڑھا دے۔

---

[1] حکمت و مصلحت اس میں یہ لکھی ہے کہ عید الاضحیٰ میں نماز سے فراغ کے بعد قربانی اور اس کے متعلقہ امور کو انجام دینا ہے لہذا نماز بھی جلدی کیجائے بخلاف عید الفطر کے کہ وہاں نماز کے بعد عید سے متعلق کوئی اور خاص کام نہیں، ایک اور بات بھی ہے کہ عید الاضحیٰ میں نماز سے قبل امساک یعنی ترک اکل و شرب مستحب ہے، اور مستحب یہ ہے کہ اس دن اکل و شرب کی ابتداء ضیافت اللہ یعنی قربانی کے گوشت سے ہو۔ ۱۲ منہ۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ اس حدیث سے تو معلوم ہو رہا ہے کہ سب عورتوں کو نماز کے لئے عیدگاہ جانا چاہئے اب دیکھنا یہ ہے کہ اس میں فقہاء کیا کہتے ہیں ائمہ میں سے امام احمد کا اس حدیث پر عمل ہے ان کے نزدیک مطلقاً شابہ وغیر شابہ سب کے لئے یہ جائز ہے لیکن چند شرائط کے ساتھ۔ عدم التطیب، عدم التزین بالثیاب الفاخرہ، اور بعض علماء کے نزدیک عورتوں کا عید کی نماز کے لئے جانا مطلقاً مکروہ ہے جیسے سفیان ثوری ابراہیم نخعی اور ابن المبارک وغیرہ، تیسرا مذہب اس میں ائمہ ثلاثہ حنفیہ شافعیہ مالکیہ کا ہے وہ فرماتے ہیں یجوز للعجائز دون الشوابّ، لیکن انہیں شرطوں کے ساتھ جو اوپر مذکور ہوئیں، اس سے معلوم ہوا کہ جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس مسئلہ میں نماز عید اور عام نمازوں کے حکم میں کوئی فرق نہیں سب کا حکم یکساں ہے البتہ حنابلہ نماز عید اور دوسری نمازوں میں فرق کے قائل ہیں اور ظاہر احادیث سے حنابلہ ہی کی تائید ہوتی ہے کیونکہ دوسری نمازوں میں خروج کی ترغیب کسی حدیث میں نہیں صرف اجازت وارد ہے، بخلاف صلوۃ عید کے کہ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم امر بالخروج فرمار ہے ہیں، واللہ اعلم بالصواب۔

۲۔ حدثنا محمد بن عبید الخ۔ قولہ۔ ویعتزل الحُیّضُ مصلی المسلمین، یعنی حائضہ عورتیں جب نماز کے لئے عیدگاہ جائیں تو عیدگاہ سے علیحدہ ایک طرف بیٹھ جائیں، یہ اعتزال کا حکم اس لئے نہیں کہ حائضہ کو عیدگاہ میں داخل ہونا ممنوع ہے کیونکہ عیدگاہ مسجد کے حکم میں نہیں بلکہ اس لئے ہے کہ قطع صفوف لازم نہ آئے اگر سب عورتوں کے ساتھ ملی بیٹھی رہیں گی نیز اس جگہ کے ملوث ہونے کا بھی احتمال ہے۔

۳۔ حدثنا النفیلی الخ۔ قولہ۔ فیکبّرن مع الناس، یعنی خارج صلوۃ، اس لئے کہ وہ تو نماز میں شامل ہی نہیں ہیں البتہ تکبیر کہنے میں دوسروں کے ساتھ شریک رہیں۔

۴۔ حدثنا ابو الولید، قولہ۔ عن ام عطیۃ ان رسول اللہ لما قدم المدینۃ جمع نساء الانصار فی بیت،

شرح حدیث یہ واقعہ فتح مکہ کے بعد کا ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے بعد جب مدینہ منورہ میں واپس تشریف لائے تو اس وقت آپ نے انصاری عورتوں کو ایک مکان میں جمع کر کے بیعت فرمایا تھا، بذل میں لکھا ہے کہ فتح مکہ کے روز مکہ میں آپ پر یا ایہا النبی اذا جاءک المؤمنات یبایعنک آیت شریفہ جس میں بیعت کا مضمون مذکور ہے نازل ہوئی تھی، اس موقع پر آپ نے مردوں کو صفا پر بیعت فرمایا تھا اور عورتوں کو صفا کے نیچے، اس کے بعد پھر مدینہ منورہ واپسی پر انصاری عورتوں کو بیعت فرمایا جو کہ بیعت النساء کے نام سے مشہور ہے، بیعت میں جن چیزوں پر عہد لیا گیا تھا وہ اس آیت کے اندر مذکور ہیں اور یہ آیت سورہ ممتحنہ میں ہے۔

آگے حدیث میں بیعت کی صورت مذکور ہے وہ یہ کہ آپ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اپنی طرف سے بیعت کرنے کے لئے انصاری عورتوں کے پاس بھیجا وہ دروازہ پر جا کر کھڑے ہو گئے اور باہر ہی سے انھوں نے ان کو سلام کیا عورتوں نے اس کا

جواب دیا پھر فرمایا کہ میں حضورؐ کی جانب سے بھیجا ہوا آیا ہوں بیعت کرنے کے لئے اور مضمون آیت پر ان سے بیعت لی،

قولہ ۔ ان نخرج فیھما الحیض والعُتُق، عتق عاتق کی جمع ہے اس کی جمع عواتق بھی آتی ہے باکرہ لڑکی کو کہتے ہیں، یا بمعنی شابہ یا بالغہ یا وہ جو قریب البلوغ ہو اس سے پہلے ذوات الخدور کا لفظ حدیث میں آچکا اسی کیطرف اشارہ ہے۔

باب الخطبة یوم العید

عیدین کا خطبہ سنت ہے بخلاف خطبۂ جمعہ کے کہ وہ واجب ہے اور شرط بھی اسی لئے نماز پر مقدم ہے اور خطبۂ عیدین بالاتفاق نماز سے مؤخر ہے۔

۱۔ حدثنا ابن العلاء الخ۔ قولہ ۔ عن ابی سعید الخدری قال اخرج مروان المنبر فی یوم عید فبدأ بالخطبة قبل الصلوٰة۔

مضمون حدیث ابو سعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم جبکہ مروان امیر مدینہ تھا عید کی نماز کے لئے عیدگاہ پہونچے تو وہاں جاکر دیکھا کہ مروان نے خطبہ دینے کے لئے منبر نکلوا رکھا تھا پھر جب نماز کا وقت آیا تو مروان نے ابتداء خطبہ سے کی اور نماز کو مؤخر کر دیا۔

فقام رجل فقال یا مروان خالفت السنة ، ایک شخص نے کھڑے ہو کر مروان پر اعتراض کیا کہ آپ نے دو کام خلاف سنت کئے، ایک اخراج المنبر جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خطبۂ عید منبر پر نہیں دیتے تھے اور دوسری چیز ابتداء بالخطبة، اس پر ابو سعید خدریؓ نے فرمایا کہ اس نہی عن المنکر کرنے والے نے حق ادا کر دیا۔

مروان کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ اپنے خطبہ میں اہل بیت علی واصحاب علی پر تعریض اور ان کی مذمت کرتا تھا، اس لئے بہت سے لوگ اس کا خطبہ بغیر سنے اٹھ جایا کرتے تھے جب اس نے یہ دیکھا تو پھر دوسری حرکت یہ کی کہ خطبہ کو نماز پر مقدم کر دیا کیونکہ بغیر نماز کے لوگ واپس نہیں ہو سکتے تھے اس لئے مجبوراً ان کو خطبہ سننا پڑتا تھا، فقام رجل کے بارے میں حافظ نے لکھا ہے کہ شاید اس سے مراد ابو مسعود بدری ہیں جیسا کہ مصنف عبدالرزاق کی روایت سے معلوم ہوتا ہے، اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ نکیر کرنے والے خود ابو سعید خدری تھے پس ہو سکتا ہے کہ یہ دو واقعہ الگ الگ ہوں۔

اول من قدم الخطبة تقدیم خطبہ کے بارے میں امام ترمذیؒ فرماتے ہیں یقال اول من خطب قبل الصلوٰة مروان، اس پر کوکب میں لکھا ہے یعنی بنیّت فاسدہ ورنہ مروان سے پہلے خطبہ کی تقدیم عثمان بن عفانؓ کر چکے ہیں، لیکن ان کی تقدیم کا منشاء کچھ اور تھا وہ یہ کہ ان کے زمانہ تک مسلمانوں کی بہت کثرت ہو گئی تھی

اخیر تک عید گاہ پہونچتے ہی رہتے تھے تو انھوں نے اس خیال سے کہ لوگوں کی نماز عید فوت نہ ہو نماز کو خطبہ سے مؤخر فرمادیا تھا اور اس پر اس زمانہ کے صحابہ یا تابعین میں سے کسی نے انکار نہیں فرمایا لہذا ان کا یہ فعل فعل حسن ہوا۔

حضرت شیخ نے حاشیۂ کوکب میں لکھا ہے کہ علامہ سیوطیؒ نے تاریخ الخلفاء میں تقدیم الخطبہ علی الصلوۃ کو اولیات عثمان سے شمار کیا ہے، نیز یہ بھی کہا گیا ہے اول من قدم الخطبة على الصلوة معاوية جیسا کہ مصنف عبدالرزاق کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے، لیکن بعض علماء جن میں ملا علی قاریؒ بھی ہیں (کما فی البذل) نے لکھا ہے کہ حضرت عثمان یا معاویہ کی جانب تقدیم خطبہ کی نسبت غلط ہے اس لئے کہ حدیث الباب میں تصریح ہے کہ مروان سے پہلے ایسا کسی نے نہیں کیا چنانچہ بخاری کی روایت ص۱۳۱ میں ہے فقال ابوسعيد فلم يزل الناس على ذلك حتى خرجت مع مروان الخ اسی طرح بخاری شریف کی ایک دوسری روایت میں ہے ابن عباسؓ فرماتے ہیں شهدت العيد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان فكلهم كانوا يصلون قبل الخطبة اسی طرح علامہ عینیؒ بھی یہی فرماتے ہیں کہ عثمان کیطرف اس کی نسبت درست نہیں۔

تنبیہ۔ حدیث الباب میں مذکور ہے اخرج مروان المنبر، اس میں یہ اشکال ہے کہ یہ بخاری ومسلم کی روایت کے خلاف ہے بخاری شریف ص۱۳۱ میں ہے ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ میں امیر مدینہ مروان کے ساتھ عیدگاہ پہونچا تو وہاں پہونچ کر دیکھا ایک منبر بنا ہوا تھا جس کو کثیر بن الصلت نے بنایا تھا تو مروان نے اس پر خطبہ کے لئے چڑھنے کا ارادہ کیا، اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ وہاں منبر بنا ہوا تھا تو پھر اخراج منبر جو ابوداؤد کی روایت میں مذکور ہے اس کا کیا مطلب؟ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ابوداؤد کی روایت بناء منبر سے پہلے کی ہے، ہوسکتا ہے کہ مروان ابتداء میں مصلیٰ میں رکھواتا ہو پھر بعد میں لوگوں کے اعتراض پر بجائے اس کے مستقل وہیں بنوالیا ہو۔

وجوب تبلیغ اس حدیث میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا امر مذکور ہے منہل ص۳۱۶ میں لکھا ہے کہ یہ امر بالاجماع وجوب کے لئے ہے، قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر دعائم اسلام سے ہے (اسلام کا ایک اہم رکن) جس کے وجوب پر سب کا اتفاق ہے بجز روافض کے۔ صاحب منہل لکھتے ہیں کہ امر بالمعروف کے لئے شرط نہیں کہ امر کرنے والا خود بھی عامل ہو اس لئے کہ یہاں پر دو حق جمع ہو رہے ہیں ایک خود برائی سے رکنا، دوسرے دوسرے کو برائی سے روکنا، یہ دونوں حق الگ الگ اور مستقل ہیں ایک حق کے نہ پائے جانے سے دوسرا حق ساقط نہیں ہوگا، یہ الگ بات ہے کہ درجۂ کمال یہ ہے کہ خود بھی عامل ہو۔

تبلیغ کس کس پر واجب ہے اور وہ پھر آگے لکھتے ہیں کہ اسلام کے وہ واجبات جو بالکل ظاہر ہیں جیسے نماز اور روزہ ایسے ہی وہ محرمات جن کی حرمت مشہور ہے جیسے زنا و شرب خمر وغیرہ ان چیزوں کی تبلیغ میں علماء وغیر علماء سب برابر ہیں یہ فریضہ سب پر یکساں عائد ہوتا ہے البتہ اسلام کے جو احکام

مخفی اور غیر ظاہر ہیں ان کا ابلاغ علماء کے ساتھ خاص ہے۔

۲- حدثنا احمد بن حنبل الخ۔ قولہ۔ فلما فرغ نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نزل فاتی النساء، لفظ نَزَلَ پر اشکال ہے کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ منبر وغیرہ کسی بلند چیز پر خطبہ دے رہے تھے۔ اور پہلے گذر چکا کہ یہ خلاف سنت ہے آپؐ سے عیدگاہ میں منبر پر خطبہ دینا ثابت نہیں اسی لئے حافظؒ نے اس لفظ کی تاویل کی ہے وہ یہ کہ نزول سے مراد نزول من مکان عالٍ الی سافل نہیں ہے بلکہ مطلق انتقال من مکانٍ الی مکانٍ ہے۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کے بعد خطبہ اولاً مردوں کو دیا، عورتیں عیدگاہ میں چونکہ علیحدہ اور ایک طرف تھیں وہاں تک خطبہ کی آواز نہیں پہونچتی تھی اس لئے آپؐ مردوں کی جگہ سے منتقل ہو کر جس جانب عورتیں تھیں وہاں تشریف لے گئے، حضرت بلالؓ آپ کے خادم ساتھ تھے آپؐ ان کے ہاتھ کے سہارے سے چل رہے تھے آپؐ تو خطبہ دینے میں مشغول تھے حضرت بلال نے کپڑا بچھا رکھا تھا کیونکہ آپؐ خطبہ میں صدقہ کی ترغیب بھی دیتے تھے اس لئے عورتیں اس میں اپنے پہننے کے زیور کان کی بالی ہاتھ اور پاؤں کی انگوٹھی غرضیکہ جس کے پاس جو تھا وہ اس کپڑے پر ڈال رہی تھی، ہمارے حضرت شیخؒ فرمایا کرتے تھے کہ اہل مدارس جلسوں میں جو چندہ کرتے ہیں اس کی اصل یہ حدیث ہے وَيُلْقِيْنَ وَيُلْقِيْنَ اِدھر سے یہ ڈال رہی ہے اُدھر سے وہ ڈال رہی ہے، وقال ابن بکر فتختها ایک راوی نے فتخها اور ایک نے فتختها کہا، فتخۃ تاء کے ساتھ مفرد ہے اور فتخ بغیر تاء کے جمع ہے، بڑی انگوٹھی کو کہتے ہیں۔

قولہ۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نُوِّلَ یوم العید قوسا فخطب علیہ، نُوِّلَ ماضی مجہول کا صیغہ ہے تنویل سے بمعنی عطاء کرنا یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو عید کے روز کمان پیش کی گئی آپؐ نے اس کے سہارے پر کھڑے ہو کر خطبہ دیا، ابواب الجمعہ میں باب الرجل یخطب علی قوس گذر چکا، اس کے متعلقات وہاں دیکھئے۔

باب ترك الاذان فی العید

عیدین کی نماز بلا اذان و اقامت کے ہے عند الائمۃ الاربعۃ، حافظ عراقی اور ابن قدامہ حنبلی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے البتہ ابن قدامہ نے عبداللہ بن زبیر کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ عیدین کے لئے اذان و اقامت کے قائل تھے اور بھی بعض حضرات کا نام اس میں لیا جاتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے اول من اذن فی العیدین ابن زیاد وقیل حجاج وقیل مروان وقیل معاویہ۔ ابن العربی فرماتے ہیں کہ معاویہؓ کیطرف اس کی نسبت غیر موثق طریق سے ہے۔

۱- حدثنا محمد بن کثیر الخ۔ قولہ۔ سال رجل ابن عباس اشهدتَ العید مع رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم قال نعم ولولا منزلتی منہ ما شهدت من الصغر.

مضمونِ حدیث کسی شخص نے حضرت ابن عباسؓ سے سوال کیا کہ کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں آپ حضور کے ساتھ عیدگاہ گئے ہیں اور عید کی نماز پڑھی ہے انھوں نے فرمایا کہ ہاں ایسا ہوا ہے اور اگر میرا حضورؐ سے خصوصی تعلق اور رشتہ نہ ہوتا تو شاید میں آپ کے ساتھ بوجہ کمسن ہونے کے عیدگاہ نہ جاسکتا تھا (اس لئے کہ چھوٹے بچے بڑوں کے ساتھ بدون کسی خصوصی قرابت یا تعلق کے ایسے مجامع میں کہاں شریک ہوتے ہیں) یہ سب جانتے ہی ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا کے لڑکے تھے اور اس کے علاوہ علم وفضل عقل و دانش کے حامل تھے۔

فاتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العلم الذی عند دار کثیر بن الصلت، ابن عباس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عیدگاہ تشریف لیجانے کو بیان کر رہے ہیں اور یہ کہ اس وقت عیدگاہ کس جگہ تھی اس کا پتہ بتا رہے ہیں کہ حضورؐ اس میدان میں تشریف لے گئے تھے جس میں ایک خاص قسم کی نشانی اور علامت تھی، اور یہ جگہ کثیر بن الصلت کے مکان کے قریب ہے، مراد یہ ہے کہ اس وقت کثیر بن الصلت کا مکان جس جگہ ہے اس کے قریب عیدگاہ تھی، کثیر ابن الصلت کبار تابعین میں سے ہیں، اس روایت سے یہ نہ سمجھا جائے کہ یہ مکان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی موجود تھا، اس لئے کہ یہ مکان حضورؐ کے وصال کے ایک مدت بعد بنا ہے پہلے نہیں تھا۔

اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضورؐ کے زمانہ میں جہاں عیدگاہ تھی اس کی کوئی خاص علامت اور نشانی بھی تھی کوئی بناء یا ستون مثلاً

واضح رہے کہ یہ روایت متفق علیہ ہے امام بخاری وسلم دونوں نے اس کی تخریج کی ہے۔

قولہ ولم یذکر اذانا ولا اقامة، راوی کہتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے اس سوال کے جواب میں عید کی نماز کے لئے اذان واقامت میں سے کسی کا بھی ذکر نہیں کیا، لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ عید کے لئے اذان واقامت نہیں ہے

باب التکبیر فی العیدین

تکبیراتِ عیدین سے متعلق مسائل اربعہ حکم التکبیر، عدد التکبیر، محل التکبیر۔

مسئلہ اولیٰ:۔ تکبیرات عیدین حنفیہ ومالکیہ کے یہاں واجب ہیں امام شافعی واحمد کے نزدیک سنت

مسئلہ ثانیہ:۔ اس کے اندر علماء کے دس قول ہیں جن کو حضرت نے بذل المجہود میں ذکر فرمایا ہے ہم یہاں ان میں سے

صرف ائمہ اربعہ کے مذاہب بیان کرتے ہیں، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک رکعت اولیٰ میں سات تکبیرات ہیں اور رکعت ثانیہ میں پانچ، لیکن امام شافعی کے نزدیک پہلی رکعت میں سات تکبیرات تحریمہ کے علاوہ ہیں اور مع تحریمہ کے آٹھ ہیں، اور امام مالک واحمد کے نزدیک سات تکبیریں مع تحریمہ کے ہیں، اور حنفیہ کے نزدیک کل تکبیرات چھ ہیں ہر رکعت میں تین تکبیریں مسئلہ ثالثہ۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک محل تکبیر دو رکعت میں قبل القراءت ہے، اور حنفیہ کے نزدیک فرق ہے رکعت اولیٰ میں تکبیرات قبل القراءت ہیں اور رکعت ثانیہ میں قبل الرکوع، اس صورت میں موالات بین القراءتین ہو جائیگی اور جمہور کے نزدیک تکبیرات قراءتین کے وسط میں ہو جاتی ہیں، شرح احیاء میں لکھا ہے کہ موالات بین القراءتین اور تکبیر ثلاثاً عبداللہ بن مسعود، ابوموسیٰ اشعری، ابوسعید خدری، براء بن عازب اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہم سے منقول ہے چنانچہ مصنف عبدالرزاق میں علقمہ اور اسود سے روایت ہے ایک مرتبہ کا واقعہ ہے عبداللہ بن مسعود تشریف فرما تھے اور اس وقت ان کے پاس حذیفہ اور ابوموسیٰ اشعری موجود تھے کہ ان حاضرین میں سے سعید بن العاص نے تکبیرات عیدین کے بارے میں سوال کیا، حضرت حذیفہ نے فرمایا اشعری سے سوال کرو اس پر ابوموسیٰ نے فرمایا عبداللہ بن مسعود سے سوال کرو اس لئے کہ وہ ہم میں سب سے اقدم واعلم ہیں، ابن مسعود سے سوال کیا گیا تو انھوں نے عدد تکبیرات اور ان کی ترتیب وہی بیان کی جس کے حنفیہ قائل ہیں۔

یہاں ایک مسئلہ اختلافی اور ہے وہ یہ کہ تکبیرات عیدین امام ابوحنیفہ وشافعی واحمد تینوں کے نزدیک رفع یدین کے ساتھ ہیں اور امام مالک کی ایک روایت یہ ہے کہ رفع یدین صرف تکبیر تحریمہ میں ہوگا باقی تکبیرات میں نہیں والیہ ذھب ابویوسف۔

۱- حدثنا قتیبۃ الخ۔ قولہ۔ عن عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یکبر فی الفطر والاضحیٰ فی الاولیٰ سبع تکبیرات وفی الثانیۃ خمسًا۔ یہ حدیث عدد تکبیرات میں ائمہ ثلاثہ کا مستدل ہے، اس کی سند میں ابن لہیعہ اعرابی ہے جو متکلم فیہ ہے، اور واقعہ یہ ہے کہ جیسا کہ امام احمد سے منقول ہے کہ تکبیرات عید کے سلسلہ میں کوئی بھی حدیث صحیح وقوی نہیں ہے۔

۲- حدثنا محمد بن العلاء الخ۔ قولہ۔ فقال ابوموسیٰ کان یکبر اربعا تکبیرہ علی الجنائز۔ ابوموسیٰ اشعری کی یہ حدیث جس کی تصدیق حضرت حذیفہ نے بھی کی ہے حنفیہ کی دلیل ہے ان کے نزدیک پہلی رکعت میں مع تکبیر تحریمہ چار تکبیرات ہیں، اسی طرح دوسری میں مع تکبیر رکوع چار ہیں۔

دلیل حنفیہ پر شافعیہ کا نقد اس پر شافعیہ وغیرہ نے یہ کلام کیا ہے کہ اسکی سند میں ایک راوی ابوعائشہ ہے جو مجہول ہے، نیز عبدالرحمٰن بن ثوبان یہ ضعیف ہے، جواب اس کا یہ دیا گیا ہے کہ عبدالرحمٰن بن ثوبان کی جرح متفق علیہ نہیں ہے بلکہ بہت سے علماء نے ان کی توثیق کی ہے، بذل میں اس پر تفصیلی کلام ہے

ایسے ہی لکھا ہے کہ ابو عائشہ سے روایت کرنے والے یہاں سند میں مکحول ہیں اور ان کی متابعت کی ہے خالد بن معدان نے جیسا کہ تہذیب التہذیب وغیرہ کتب رجال میں موجود ہے۔
علامہ زیلعی فرماتے ہیں سکت عنه ابو داؤد ثم المنذری ورواه احمد فی مسنده۔

باب ما یقرأ فی الاضحیٰ والفطر

حدیث الباب میں یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر نے ابو واقد لیثی سے سوال فرمایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عیدین کی نماز میں کیا پڑھتے تھے انھوں نے کہا کہ سورۂ قاف اور سورۂ قمر پڑھتے تھے اور اس سے پہلے ابواب الجمعہ میں نعمان ابن بشیر کی حدیث سے گذر چکا کہ آپ عیدین اور جمعہ میں سبح اسم ربک الاعلی اور ھل اتاک حدیث الغاشیہ پڑھا کرتے تھے، یعنی کبھی وہ پڑھتے تھے اور کبھی یہ۔

باب الجلوس للخطبة

قولہ۔ قال انا نخطب فمن احب ان یجلس للخطبة فلیجلس ومن احب ان یذھب فلیذھب۔
بذل المجہود میں لکھا ہے اس سے معلوم ہوا کہ استماع خطبہ کے لئے بیٹھنا واجب نہیں انتہی کلامہ، لیکن اگر بیٹھے تو انصات اور سکوت اس کے لئے لازم ہے۔

قال ابو داؤد ھذا مرسل۔ یعنی صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث مرسل عطا ہے صحابی یعنی عبداللہ بن السائب کا ذکر یہاں سند میں صحیح نہیں، کسی راوی نے صحابی کا نام غلطی سے بڑھا کر اس حدیث کو مسند بنا دیا حالانکہ در اصل یہ روایت مرسل تھی۔

باب الخروج الی العید فی طریق ویرجع فی طریق

حدیث الباب میں ہے ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عید گاہ جانے کے لئے ایک راستہ اختیار کیا اور واپسی کے لئے دوسرا راستہ۔ فقہاء نے بھی اس اختلاف طریق کو مستحب لکھا ہے، اس کی علماء نے بہت سی حکمتیں لکھی ہیں، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ بیس سے زائد میرے سامنے حِکَم جمع ہو چکی ہیں مثلاً۔ ۱ شہادة الطریقین وسکانہما من الثقلین، یعنی تاکہ بروز قیامت دونوں راستے اس شخص کے حق میں گواہی دیں ایسے ہی دونوں جگہوں کے ساکنین جن والنس ۲ اسلام کی شان وشوکت کا اظہار ۳ حصول البرکة للطریقین۔

باب اذا لم یخرج الامام للعید من یومه یخرج من الغد

یعنی عید کی نماز اگر کسی وجہ سے عید کے دن نہ پڑھی جاسکی تو اگلے روز اس کی قضاء کی جائے گی۔

۱۔ حدثنا حفص بن عمر الخ۔ قولہ۔ ان رکبا جاؤا الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یشہدون انہم رأوا الہلال بالامس فامرہم ان یفطروا واذا اصبحوا ان یغدوا الی مصلاہم، یعنی ایک قافلہ اور جماعت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئی مدینہ کے باہر سے اور انھوں نے آکر یہ شہادت دی کہ انھوں نے گذشتہ کل انتیس تاریخ کو ہلال عید دیکھا تھا آپ نے ان کی شہادت قبول فرماتے ہوئے لوگوں کو روزہ افطار کرنے کا حکم دیدیا اور یہ کہ اگلے روز عیدگاہ نماز کے لئے پہونچیں۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ اس سے معلوم ہوا کہ عید کی نماز کی قضاء ہے اگر امام اور قوم سب کی فوت ہوجائے عید الفطر کی صرف اگلے روز تک اور عید الاضحیٰ کی یوم النحر کے آخری دن تک حنفیہ کا مذہب یہی ہے جیسا کہ ہدایہ میں لکھا ہے اور بذل میں بھی، لیکن حضرت شیخؒ نے حاشیۂ بذل میں لکھا ہے کہ امام طحاویؒ نے عید کی نماز کی قضاء صرف امام ابو یوسف کا مذہب نقل کیا ہے، اور امام صاحبؒ کیطرف یہ منسوب کیا ہے کہ وہ قضاء کے قائل نہیں ہیں، علامہ شوکانی نے امام احمد، امام ابو حنیفہ وصاحبین کا مذہب مشروعیت قضاء لکھا ہے، اور ملا علی قاری نے امام شافعی کے اس میں دو قول ذکر کئے ہیں لیکن روضۃ المحتاجین ص۲۲۶ میں لکھا ہے یسنّ قضاءھا ان خرج وقتہا، اور علامہ شعرانی نے امام مالک کا مذہب عدم قضاء لکھا ہے اور یہی انوار ساطعہ سے بھی معلوم ہوتا ہے، خلاصہ یہ کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قضاء ہے اور مالکیہ کے یہاں نہیں۔

یہاں پر ایک مسئلہ اور ہے جس کے لئے امام بخاری نے ترجمہ قائم کیا ہے باب اذا فاتہ العید یصلی رکعتین، کہ اگر کسی شہر میں عید کی نماز ہوچکی ہو اور ایک شخص اس میں شریک نہیں ہوسکا تو اس شخص کے حق میں بھی قضاء ہے یا نہیں، حضرت شیخؒ نے تراجم بخاری ص۱۲ میں لکھا ہے کہ مالکیہ کی اس میں چار روایات ہیں راجح یہ ہے کہ ایسے شخص کے لئے قضاء عید مستحب ہے منفرداً لا جماعۃً ایسے ہی شافعیہ کے نزدیک بھی مشروع ہے منفرداً، وعند الحنابلۃ یسن قضاءہا یومہا قبل الزوال وبعدہ علی صفتہا اور حنفیہ کا مسلک درمختار میں یہ لکھا ہے ولا یصلیہا وحدہ ان فاتت مع الامام۔

۲۔ حدثنا حمزۃ بن نصیر الخ۔ قولہ۔ کنت اغدو مع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی المصلی۔ ایک صحابی بکر بن مبشر فرماتے ہیں کہ ہم عیدگاہ جاتے تھے بطن بطحان کے راستہ سے (بطحان ایک وادی کا نام ہے) اور پھر اسی راستے سے لوٹتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ تبدیل طریق ضروری نہیں ہے صرف سنت یا مستحب ہے۔

اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے کوئی مناسبت نہیں بلکہ ترجمہ سابقہ کے مناسب ہے، لہذا اس حدیث کو یہاں ذکر کرنا بظاہر ناسخین کا تصرف ہے۔

باب الصلوٰة بعد صلوٰة العید

عید کے روز عید کی نماز سے پہلے یا بعد میں نفل نماز پڑھنا حنفیہ کے یہاں مکروہ ہے امام اور غیر امام سب کیلئے، قبل العید تو مطلقاً اور بعد صلوٰة العید صرف مصلی میں گھر پر پڑھ سکتا ہے ابن ماجہ کی حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بعد العید گھر میں رکعتین پڑھتے تھے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک کراہت صرف امام کے حق میں ہے مطلقاً اور مقتدی کے لئے مطلقاً جائز ہے، اور امام مالکؒ فرماتے ہیں امام کے حق میں تو کراہت مطلقاً ہے اور مقتدی کے حق میں کراہت اس وقت ہے جب نماز عید مصلیٰ میں ہو اور اگر مسجد میں ہو کسی عذر بارش وغیرہ کیوجہ سے تو پھر مقتدی کے حق میں مکروہ نہیں (المنہل وغیرہ) اور حنابلہ کا مذہب مغنی وغیرہ میں یہ لکھا ہے کہ کراہت خاص موضع صلوٰة کیساتھ ہے خواہ وہ مصلی ہو یا مسجد اس کے علاوہ دوسری جگہ مطلقاً جائز ہے۔

قولہ۔ خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم فطر فصلی رکعتین لم یصل قبلہا ولا بعدھا، مذاہب ائمہ کی تفصیل ترجمۃ الباب کے تحت گذر چکی، یہ حدیث امام شافعی کے مسلک کے عین مطابق ہے کیونکہ اس حدیث کا تعلق امام سے ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم امام تھے آپ نے عید سے قبل یا بعد نفل نماز نہیں پڑھی اور یہی شافعیہ کہتے ہیں کہ کراہت صرف امام کے لئے ہے مالکیہ بھی یہی کہتے ہیں کہ کراہت امام کے لئے ہے اور مقتدی کے حق میں ان کے یہاں تفصیل ہے۔

قولہ۔ تلقی خرصہا۔ کان کی بالی، وسخابہا۔ گلے کا ہار۔

باب یصلی بالناس فی المسجد اذا کان یوم مطر

اصل یہ ہے کہ عید کی نماز صحراء یعنی عید گاہ میں پڑھی جائے الا لعذر مثل المطر۔ چنانچہ حدیث الباب میں ہے کہ ایک مرتبہ مدینہ منورہ میں عید کے روز بارش ہو رہی تھی جس کی وجہ سے آپ نے نماز بجائے عیدگاہ کے مسجد میں ادا فرمائی، جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کا مذہب بھی یہی ہے، اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ عید میں بھی اصل یہی ہے کہ اس کو مسجد میں ادا کیا جائے، اگر سب لوگ مسجد میں سما سکتے ہوں وہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عید کی نماز کے لئے خروج الی المصلی ضیق مسجد کیوجہ سے تھا۔

جماع ابواب صلوٰۃ الاستسقاء وتفریعہا

ضمیر ابواب کیطرف راجع ہے ای تفریع ابواب صلوٰۃ الاستسقاء، لفظ جماع بروزن کتاب وبروزن رمّان دونوں طرح صحیح ہے بمعنی جامع یا مجموع، یہ لفظ اس سے پہلے ابواب الامامۃ میں بھی آچکا یعنی ابواب الاستسقاء کی تفصیل کا مجموعہ یا جامع بیان۔ شروع میں بطور تمہید چند باتوں کا جاننا ضروری اور حدیث الباب کو سمجھنے کے لئے مفید ہے۔

بحث اوّل۔ استسقاء کی لغوی تحقیق، استسقاء سُقیا سے ماخوذ ہے یعنی بارش، اور استسقاء کے معنی ہوئے طلب السُقیا، اللہ تعالیٰ سے بارش طلب کرنا۔

ثانی۔ اس کی مشروعیت سنہ ۶ھ میں ہوئی۔

ثالث۔ صلوٰۃ استسقاء اس امت کے خصائص میں سے ہے۔

رابع۔ جمہور علماء ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک استسقاء کے لئے نماز باجماعت مشروع ومسنون ہے اور امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک اس کی حقیقت دعاء واستغفار ہے ان کے نزدیک استسقاء کے لئے نماز باجماعت مسنون یا مشروع نہیں (قولان) لوگ اگر تنہا بدون جماعت نماز پڑھیں تو کچھ مضائقہ نہیں، اس پر کلام باب کی پہلی حدیث کے ذیل میں آرہا ہے۔

خامس۔ صلوٰۃ استسقاء میں سب علماء کے نزدیک خطبہ مسنون ہے سوائے امام صاحبؒ کے کیونکہ وہ نماز باجماعت ہی کے قائل نہیں، لیکن خطبہ زمین پر ہوگا منبر پر نہیں۔

سادس۔ خطبہ کے دوران تحویل رداء امام کے لئے ائمہ ثلاثہ اور امام محمد کے نزدیک سنت ہے امام صاحب کے نزدیک سنت نہیں لعدم الخطبۃ والصلوٰۃ بجماعۃ اور امام ابویوسفؒ سے روایت مختلف ہے۔

سابع۔ اس نماز میں امام احمد اور شافعیؒ کے نزدیک تکبیرات زوائد مشروع ہیں عید کی نماز کی طرح، یہی ایک روایت امام محمدؒ سے ہے اور امام مالک وابویوسف کے نزدیک اس میں تکبیرات زوائد نہیں ہیں،

ثامن۔ استسقاء کی نماز کا وقت جمہور کے نزدیک وہی ہے جو عید کا ہے اور ایک روایت میں امام شافعی سے یہ ہے کہ مطلقاً جس وقت چاہیں پڑھ سکتے ہیں۔

۱۔ حدثنا احمد بن محمد الخ۔ قولہ۔ عن عباد بن تمیم عن عمہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرج بالناس یستسقی فصلی بہم رکعتین جہر بالقراءۃ فیہما الخ۔ یہ حدیث عم عباد کی ہے جن کا نام عبداللہ بن زید بن عاصم ہے۔

روایات الباب کا جائزہ اور استسقار کیلئے نماز کا ثبوت

اس باب میں مصنفؒ نے صرف دو حدیثیں ذکر کی ہیں ایک ان کی دوسری حضرت ابن عباس کی پہلی حدیث کو متعدد طرق سے اور دوسری کو صرف ایک طریق سے ذکر کیا ہے اور اس کے بعد آنے والے باب میں مصنفؒ نے متعدد روایات ذکر کی ہیں مختلف صحابہ سے لیکن ان میں سے اکثر میں صلوۃ کا ذکر نہیں بلکہ صرف دعار کا ہے، صرف ایک روایت حضرت عائشہؓ کی ایسی ذکر کی ہے جس میں نماز مذکور ہے لیکن مصنفؒ نے اس پر غرابت کا حکم لگایا ہے جیسا کہ وہاں آئے گا تو گویا سنن ابی داؤد میں دسیوں روایات میں سے صرف تین میں نماز کا ذکر ہے، عبداللہ بن زید بن عاصمؓ، ابن عباسؓ، عائشہؓ۔

امام بخاریؒ نے استسقار کے لئے متعدد تراجم وابواب قائم کئے ہیں جن میں متعدد حدیثیں ذکر کی ہیں، لیکن ان میں سے نماز کا ذکر صرف عبداللہ بن زید بن عاصم کے بعض طرق میں ہے اور یہی حال مسلم شریف کا بھی ہے، حافظ ابن القیم نے زاد المعاد میں اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے سفر السعادہ کی شرح میں تحریر فرمایا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے استسقار (بارش کی دعار) چھ مرتبہ ثابت ہے اور ان چھ میں سے صرف ایک مرتبہ میں نماز کا ثبوت ملتا ہے، اسلئے امام صاحب فرماتے ہیں کہ استسقار کی حقیقت دعار واستغفار ہے کما قال اللہ تعالیٰ، اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا، آیت کریمہ میں نزول مطر کو استغفار پر مرتب کیا گیا ہے، ہدایہ میں امام صاحبؒ سے نقل کیا ہے انھوں نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے استسقار منقول ہے لیکن اس میں صلوۃ منقول نہیں، اس پر علامہ زیلعی نے نصب الرایہ میں اعتراض کیا کہ ثبوتِ صلوۃ کا انکار صحیح نہیں، اس کا جواب شیخ ابن الہمام نے دیا کہ صاحب ہدایہ کی مراد مطلقاً نفی نہیں ہے بلکہ جس استسقار کا وہ ذکر کر رہے ہیں خاص اس استسقار میں نماز کی نفی مقصود ہے چنانچہ ایک دو سطر کے بعد صاحب ہدایہ خود فرماتے ہیں فعلہ مَرَّةً وترکہ اُخریٰ۔

حاصل یہ کہ استسقار حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بکثرت منقول ہے لیکن اس میں نماز کا ثبوت صرف ایک مرتبہ میں ہے تو پھر نماز کو سنت کیسے کہہ سکتے ہیں اس لئے کہ مسنون آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دائمی معمول یا کم از کم معمول اکثری کو کہتے ہیں اور یہاں ایسا نہیں ہے، اسی طرح ایک روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں ایک مرتبہ قحط سالی ہوئی تو وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عم محترم حضرت عباسؓ کو اپنے ساتھ مصلی میں لے گئے ان کو تو منبر پر بٹھا دیا اور خود برابر میں نیچے کھڑے ہو گئے اور انکے وسیلہ سے دعار مانگنے لگے اللهم انا نتوسل اليك بعم نبيك اور دیر تک دعار مانگتے رہے منبر پر اتر نے نہیں پائے تھے کہ بارش شروع ہو گئی، حدیث الباب میں ہے وجَهَرَ بالقراءة ائمہ اربعہ کا یہی مذہب ہے کہ استسقار کی نماز میں قرارت جہراً ہو گی۔

۲- حدثنا ابن السرح الخ- قولہ- انہ سمع عمّہ ان کا نام عبداللہ بن زید بن عاصم ہے کما تقدم امام بخاریؒ فرماتے ہیں سفیان بن عیینہ کو یہاں پر وہم ہوا کہ یہ عبداللہ بن زید صاحبِ اذان ہیں یعنی عبداللہ بن زید بن عبد ربہ

حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

۳۔ حدثنا محمد بن عوف الخ۔ قولہ۔ وحوّل رداءه وجعل عطافه الایمن علی عاتقه الایسر وجعل عطافه الایسر علی عاتقه الایمن، عطاف چادر کو کہتے ہیں یہاں مراد اس کا ایک سرا ہے۔

تحویل ردار کا طریقہ

مطلب یہ ہے کہ تحویل ردار آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طور پر کی کہ ایمن کو ایسر اور ایسر کو ایمن یعنی چادر کا جو سرا دائیں مونڈھے پر تھا اس کو بائیں پر کرلیا اور جو بائیں مونڈھے پر تھا اس کو دائیں پر کرلیا بذل میں لکھا ہے کہ یہ اس وقت ہے جبکہ چادر مدوّر ہو اور اگر مربع ہو تو اعلیٰ کو اسفل اور اسفل کو اعلیٰ کریں گے، اور اگر قبار ہو تو اس کو پلٹ دے بطانہ کو ظہارہ کرے اور ظہارہ کو بطانہ یعنی اندر کا حصہ باہر اور باہر کا حصہ اندر۔

قولہ۔ فلما ثقلت قلبها علی عاتقه۔ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی چادر کی تحویل شروع میں اس طور پر کرنا چاہتے تھے کہ اعلیٰ کو اسفل اور اسفل کو اعلیٰ کردیں مگر یہ ہو نہ سکا اس میں دشواری ہوئی تو پھر آپ نے تحویل ردار کی دوسری صورت اختیار فرمائی چادر کے ایمن کو ایسر اور ایسر کو ایمن کردیا۔

۴۔ حدثنا عبد اللہ بن مسلمة الخ۔ قولہ۔ عن عباد بن تمیم ان عبد اللہ بن زید۔ اس روایت میں عم عباد کے نام کی تصریح مذکور ہے گذشتہ روایت میں نام کی تصریح نہیں تھی۔ وانه لما اراد ان یدعو استقبل القبلة ثم حوّل رداءه۔

تحویل ردار کا وقت اور صلوٰۃ الاستسقار کی کیفیت میں اختلاف ائمہ

اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ تحویل ردار آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے استقبالِ قبلہ کے بعد فرمائی حالانکہ حنفیہ کے یہاں تحویلِ ردار مقدم ہے استقبالِ قبلہ پر کیونکہ ان کے یہاں صلوٰۃ استسقار کا طریقہ یہ ہے کہ اولاً دو رکعت نماز پڑھی جائے نماز سے فارغ ہونے کے بعد امام لوگوں کو خطبہ دے اور اثنار خطبہ میں تحویل ردار کرے اور پھر خطبہ پورا ہونے کے بعد امام مستقبلِ قبلہ کھڑا ہو کر دعار مانگے، لہٰذا اس حدیث کی توجیہ یہ کیجائے کہ لفظ ثُمّ کو یہاں واؤ کے معنی میں لیا جائے تاکہ مخالفت ترتیب کا اشکال رفع ہو جائے، اور شافعیہ کے یہاں صلوٰۃ استسقار کا طریقہ یہ ہے کہ (کما فی الانوار الساطعہ) کہ اولاً دو رکعت نماز پڑھی جائے نماز کے بعد امام دو خطبے لوگوں کو دے خطبۂ اولیٰ میں دعار استغفار کرے اور پھر خطبۂ ثانیہ کے اثنار میں استقبالِ قبلہ اور تحویل ردار کرے اور اپنے خطبہ کو پورا کر کے فارغ ہو جائے، اس کیفیت مذکورہ کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اس حدیث کو شافعیہ کے بھی خلاف کہا جائے کیونکہ اس حدیث میں دعار استسقار استقبال قبلہ کے بعد ہے حالانکہ شافعیہ کے یہاں دعار استسقار خطبۂ اولیٰ ہی میں ہو جاتی ہے۔

۵۔ حدثنا النفیلی الخ۔ قولہ۔ خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم متبذلا الخ۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم

ثیاب بذلہ یعنی بہت معمولی ا سادے لباس میں نکلے، زاد عثمان فرقی علی المنبر، مصنفؒ کے دو استاذ ہیں انہیں سے ایک نے یہ زیادتی ذکر کی اور دوسرے، استاذ نفیلی کی روایت میں یہ زیادتی نہیں، اس سے اگلے باب میں حدیث عائشہؓ میں بھی منبر کا ذکر ہے لیکن محدثین کا اس میں کلام ہے، چنانچہ اس آنیوالی حدیث عائشہ کے بارے میں مصنفؒ نے فرمایا۔ ھذا حدیث غریب اسی طرح حافظ ابن القیمؒ نے بھی زاد المعاد میں ذکر منبر کے ثبوت میں تردد کا اظہار کیا ہے فرماتے ہیں فی القلب منه شئی، نیز بخاری شریف کی ایک روایت میں ہے ایک مرتبہ عبداللہ بن یزید انصاری نے بہت سے صحابہ کی موجودگی میں صلوۃ استسقاء پڑھائی روایت کے الفاظ یہ ہیں فاستسقی فقام لهم علی رجلیه علی غیر منبر۔ اسی طرح روایات میں تصریح ہے اس بات کی کہ عید کی نماز کے لئے اخراج منبر نہیں ہوتا تھا بلکہ اس میں خطبہ زمین پر کھڑے ہوکر ہوتا تھا اس لئے شراح نے لکھا ہے کہ اگر عید میں منبر نہیں ہوتا تھا تو استسقاء میں بطریق اولیٰ نہیں ہونا چاہیئے، کیونکہ اس میں تو اظہار تواضع ومسکنت زائد ہوتا ہے، فلم یخطب خطبتکم ھذہ، جمہور علماء چونکہ استسقاء میں خطبہ کے قائل ہیں اس لئے وہ کہتے ہیں کہ اس روایت میں نفی نفس خطبہ کی نہیں بلکہ نفی کا تعلق قید سے ہے نہ کہ مقید سے، یعنی جیسے خطبے تم لوگ دیتے ہو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا خطبہ نہیں دیا، اور امام صاحب چونکہ اس میں خطبہ کے قائل نہیں لہذا ان کیطرف سے کہا جائے گا کہ اصل خطبہ ہی کی نفی ہے چنانچہ اگلے کلام سے اس کی تائید ہوتی ہے، ولکن لم یزل فی الدعاء والتضرع۔

باب رفع الیدین فی الاستسقاء

یعنی صلوۃ الاستسقاء کے بعد پہلے خطبہ ہوتا ہے خطبہ پورا ہونے کے بعد امام کو چاہیئے قائماً ہاتھ اٹھا کر مستقبل قبلہ دعاء کرے یہ تو حنفیہ کے یہاں ہے اور شافعیہ کے نزدیک دعاء تو رفع یدین ہی کے ساتھ ہوگی۔ لیکن خطبۂ اولیٰ میں مستقبلاً الی الناس ہوگی وقد تقدم تفصیلہ۔

۱۔ حدثنا محمد بن سلمة المرادی۔ قولہ۔ عن عمیر مولی بنی آبی اللحم، آبی اللحم ایک مشہور صحابی ہیں جنگ احد میں شہید ہوئے، ان کے نام میں اختلاف ہے، کئی قول ہیں جو بذل میں مذکور ہیں ایک قول یہ ہے کہ ان کا نام عبداللہ بن عبدالملک ہے، آبی اللحم ان کو اس لئے کہتے ہیں کہ یہ گوشت نہیں کھاتے تھے آبی اسم فاعل کا صیغہ ہے انکار کرنے والا، اور بعض کہتے ہیں کہ یہ اسلام لانے سے پہلے حالت کفر میں بھی جو حیوان غیر اللہ یعنی اصنام کے نام پر ذبح کئے جاتے تھے ان کو نہیں کھاتے تھے، یہاں پر راوی عمیر ہیں یہ بھی صحابی ہیں اور آبی اللحم کے آزاد کردہ غلام ہیں اسی لئے ان کو مولی آبی اللحم کہتے ہیں اور یہاں روایت میں مولی بنی آبی اللحم مذکور ہے یہ بعد کے اعتبار سے ہے اصلاً یہ مولی آبی اللحم کے ہیں لیکن ظاہر ہے کہ آبی اللحم کی وفات کے بعد ان کے بیٹوں کے مولی کہلائیں گے (بذل)

قولہ۔ لایجاوز بہما رأسہ۔ آئندہ آنیوالی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم استسقاء کے علاوہ کسی اور موقع پر دعاء میں رفع یدین نہیں کرتے تھے، علماء نے اس کی تاویل یہ کی ہے مراد یہ ہے کہ جس مبالغہ کے ساتھ رفع یدین آپ صلوٰۃ استسقاء میں کرتے تھے ایسا کسی دوسرے موقع پر نہیں کرتے تھے، اور یہاں اس حدیث میں یہ ہے کہ آپ استسقاء میں دعاء کیوقت ہاتھوں کو سر سے اونچا نہیں کرتے تھے، معلوم ہوا کہ سر کے برابر رکھتے تھے ظاہر ہے کہ اس میں بھی مبالغہ فی الرفع ہے، فلا تعارض بینہ و بین ما قالوا فی تاویل الحدیث۔

۲- حدثنا ابن ابی خلف الخ۔ قولہ۔ اتت النبی صلی اللہ علیہ وسلم بواکی۔

شرح حدیث بواکی باکیۃ کی جمع ہے یعنی نفوس باکیہ، بعض رونے والے مرد یا مراد نساء باکیات ہیں یعنی کچھ عورتیں اور بچے روتے ہوئے آپ کی خدمت میں آئے (قحط سالی سے پریشان ہوکر) اور بعض نسخوں میں اس طرح ہے رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یُواکِئُ، صیغۂ مضارع کے ساتھ یعنی یعتمد۔ مراد ہاتھ اٹھاکر دعاء مانگنا ہے۔

اللہم اسقنا[1] یہ مجرد میں باب ضرب سے آتا ہے، یہاں مجرد سے بھی ہوسکتا ہے اور باب افعال سے ہمزۂ قطعی کے ساتھ بھی احتمال ہے یا اللہ ہمیں ایسی بارش عطاء فرما جو ہمارے لئے معین اور فریادرس ثابت ہو، مریئا، خوشگوار نیک انجام، مریعا، اس کو فتح میم اور ضم میم دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے یعنی سبزہ اگانے والی، مراعۃ سے ماخوذ ہے جس کے معنی سبزہ کے ہیں، فتحہ کی صورت میں مجرد سے ہوگا مَرُعَ مراعۃً سبزہ زار ہونا اور ضمہ کی صورت میں باب افعال سے أَرَاعَ یُرِیعُ اراعۃً نیز کہا گیا ہے کہ یہ لفظ مُرْبِعًا باء موحدہ کے ساتھ ہے اس صورت میں یہ ماخوذ ہوگا ربیع سے فاطبقت علیہم السماء فوراً مدینہ والوں پر بادل چھاگیا۔

۳- قولہ۔ کان لا یرفع یدیہ الا فی الاستسقاء، یہ نفی یا تو وہ اپنے علم کے اعتبار سے کر رہے ہیں ورنہ رفع یدین کیساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دعا مانگنا دوسرے مواقع پر بھی ثابت ہے، اور یا یہ کہا جائے کہ نفس رفع کی نفی مقصود نہیں بلکہ مبالغہ فی الرفع کی نفی مراد ہے اس پر کلام پہلے گذرچکا۔

۴- قولہ۔ وجعل بطونہما مما یلی الارض، یعنی دعاء کیوقت ہاتھوں کو پلٹ لیا تفاؤلاً قلب حال کی طرف اشارہ کے لئے، شافعیہ کی کتابوں میں بھی یہی لکھا ہے کہ دعاء کے لئے ہاتھ پلٹ کر اٹھائے جائیں تو اس صورت میں یہ تحویل رداء

---

[1] دعاء استسقاء ایک تو یہ ہے اللّٰہم اسقنا غیثاً مُغیثاً مَریئاً مَریعًا نافعاً غیر ضار عاجلاً غیر آجل۔ دوسری دعاء آگے آرہی ہے اللہم اسق عبادک وبہائمک وانشر رحمتک واحی بلدک المیت ۱۲۔

کے قبیل سے ہو جائیگا اور بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ یہ حدیث اپنے ظاہر پر نہیں ہے ہاتھوں کا پلٹنا مراد نہیں ہے بلکہ راوی کی غرض مبالغہ فی الرفع کو بیان کرنا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم دعار میں ہاتھوں کو اتنا بلند کرتے چلے گئے کہ سر کی طرف جھکانے کی وجہ سے کفین کی پشت آسمان کی طرف ہو گئی۔

۵۔ حدثنا هارون بن سعید الخ۔ قولہ۔ فامر بمنبر فوضع لہ فی المصلی، اس پر کلام ہمارے یہاں پہلے آچکا، قولہ۔ انکم شکوتم جدب دیارکم واستیخار المطر عن ابان زمانہ عنکم، تم نے مجھ سے خشک سالی اور قحط سالی کی شکایت کی اور بارش کے مؤخر ہو جانے کی اس کے اول وقت سے یعنی جس وقت بارش ہونی چاہیئے تھی اس وقت نہیں ہوئی اور مؤخر ہوتی جارہی ہے، قولہ۔ ثم اقبل علی الناس ونزل فصلی رکعتین،

فی الحدیث تقدیم الخطبة علی الصلوۃ اس حدیث میں نماز کا ذکر خطبہ کے بعد ہے اور خطبہ مقدم ہے جو تمام روایات اور مذاہب کے خلاف ہے، جواب یہ ہے کہ یہ حدیث غریب ہے کما سیأتی قریبا فی المتن، نیز اس حدیث میں اخراج منبر بھی مذکور ہے حالانکہ وہ بھی ثابت نہیں جیسا کہ پہلے گذر چکا۔

۶۔ حدثنا مسدد الخ یہ وہ حدیث ہے جو بخاری ومسلم میں بھی ہے۔

مضمون حدیث ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ جمعہ دے رہے تھے اس وقت ایک شخص نے آپؐ کی خدمت میں قحط سالی کی شکایت کی تو آپؐ نے اسی وقت اثنار خطبہ میں دعار کے لئے ہاتھ اٹھائے، اسی لئے امام بخاریؒ نے اس پر ترجمہ قائم کیا ہے باب الاستسقار فی خطبة الجمعة، اور پھر ہاتھ کے ہاتھ موسلادھار بارش شروع ہو گئی اور اگلے جمعہ تک مسلسل ہوتی رہی، اگلے جمعہ میں اسی طرح خطبہ کے دوران اسی شخص نے یا کسی دوسرے نے بارش کی کثرت کی شکایت کی اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسکرائے لوگوں کی حالت کے سرعت انقلاب پر کہ پہلے بارش نہ ہونے سے پریشان تھے اب اس کی کثرت سے گھبرا رہے ہیں، وان السماء لمثل الزجاجة، یعنی آسمان پہلے سے بالکل ایسا صاف تھا جیسے شیشہ ہوتا ہے نام کو بادل نہیں تھا چنانچہ فوراً ہوا چلی اور اس نے بادلوں کو نمودار کیا بہت سے بادل جمع ہو گئے ثم ارسلت السماء عزالیہا بس پھر کیا تھا! پھر تو آسمان نے اپنے دہانے کھول دیئے، عزالی عزلار کی جمع ہے مشکیزے کے دہانے کو کہتے ہیں، قولہ۔ ثم قال حوالینا ولا علینا یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کمال ادب ہے اور نعمت بارش کی پوری پوری قدردانی، آپ نے یہ نہیں فرمایا اللہم احبس المطر عنا کہ ہم سے بارش کو روک لے اس میں اللہ کی نعمت سے اکتانا پایا جاتا ہے، اور ایک نعمت کی ناقدری ہے اس لئے یہ فرمایا یا اللہ اس بارش کے رخ کو بدل دے جہاں اس کی ضرورت ہو وہاں اس کو منتقل فرمادے ہم اس نعمت سے شکم سیر ہو گئے۔

قولہ۔ فنظرت الی السحاب یتصدع حول المدینة کانہ اکلیل، راوی کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعار کے بعد سارے بادل مدینہ کی آبادی سے سمٹ کر اس کے چاروں طرف اوپر نیچے اس طرح جمع ہو گئے جس سے

ایسی شکل بن گئی جیسے سر کے اوپر تاج کی ہوتی ہے۔

باب صلوٰۃ الکسوف

ابحاث ثمانیہ یہاں پر چند بحثیں ہیں، معناہ لغۃً والفرق بینہ وبین الخسوف، حکم صلوٰۃ الکسوف، متی وجد الکسوف فی زمنہ صلی اللہ علیہ وسلم وھل فیہ تعدد، صلوٰۃ الکسوف کا طریقہ اور تعدد رکوع میں اختلاف روایات، دفع التعارض بین تلک الروایات، وقت صلوٰۃ الکسوف، ھل فیہا خطبۃ ام لا، ھل فی خسوف القمر صلوٰۃ ام لا۔

بحث اوّل۔ کسوف کے معنی ہیں تغیر الی سواد یعنی مائل بسیاہی ہونا بے نور ہوجانا، مشہور عند الفقہاء یہ ہے کہ کسوف خاص ہے شمس کے ساتھ اور خسوف قمر کے ساتھ لیکن توسعاً ایک کا استعمال دوسرے میں ہوتا ہے۔ وقیل بالعکس، یعنی کسوف قمر کے لئے اور خسوف شمس کے لئے لیکن یہ غلط ہے کیونکہ قرآن میں خسوف کا استعمال قمر میں ہوا ہے فاذا برق البصر وخسف القمر الآیۃ (قالہ العینی)

بحث ثانی۔ کسوف کے وقت نماز باجماعت پڑھنا متفق علیہ مسئلہ ہے استغفار میں تو اگرچہ اختلاف ہے کما تقدم اور یہ نماز سنت مؤکدہ ہے ائمہ اربعہ کے نزدیک، اور میں نے بعض کتب مالکیہ میں دیکھا وہ لکھتے ہیں کہ سنت عین ہے اور کہا گیا ہے کہ سنت کفایہ۔ اور بعض شافعیہ جیسے ابن خزیمہ اور ایسے ہی بعض حنفیہ سے وجوب منقول ہے۔

بحث ثالث۔ ملا علی قاریؒ نے لکھا ہے کہ پہلی بار حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کسوف ۵ھ میں پایا گیا اور امام نووی اور ابن الجوزیؒ نے بجائے ۵ھ کے ۶ھ لکھا ہے، اور دوسری مرتبہ اس کا وقوع جو تمام صحاح کی روایات میں مشہور ومعروف ہے اس دن ہے جس دن آپؐ کے بیٹے ابراہیم کا انتقال ہوا جو مشہور قول کی بناء پر ۱۰ھ میں پیش آیا اگرچہ ۹ھ کا بھی ایک قول ہے تاریخ وقوع بھی دس تھی ماہ میں اختلاف ہے، ربیع الاول یا رمضان

لہ مسلم شریف میں زہری روایت کرتے ہیں عروہ سے کہ انھوں نے فرمایا لاتقل کسفت الشمس ولکن قل خسفت۔ لیکن یہ خلاف مشہور ہے اگرچہ ایک قول یہ بھی ہے جو عروہ کہہ رہے ہیں کہ خسوف شمس کیساتھ خاص ہے ممکن ہے عروہ کی رائے یہی ہو لیکن حضرت گنگوہی کی تقریر مسلم جو الحل المفہم کے نام سے طبع ہوئی ہے اس میں حضرت نے کلام عروہ کی یہ توجیہ کی ہے کہ زہری کی اصل روایت جو عروہ سے تھی وہ بلفظ خسفت الشمس تھی لیکن زہری نے بوقت روایت بجائے خَسَفَتْ کے کَسَفَتِ الشمس نقل کیا ہے، عروہ نے جب یہ سنا تو زہری پر رد کیا کہ جس طرح تم نے مجھ سے روایت میں سنا ہے اسی طرح روایت کرو، تمہیں اس میں تغیر کا اختیار نہیں اور ان کی یہ مراد نہیں ہے کہ کسوف کا استعمال شمس میں نہیں ہوتا واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

اس وقت ان کی عمر کیا تھی؟ کہا گیا ہے بعمر سولہ ماہ اور کہا گیا ہے بعمر اٹھارہ ماہ، اور ولادت ذی الحجہ سنہ ۹ھ میں ہے۔

پھر جاننا چاہئے کہ کلی طور پر اس میں علماء کا اختلاف ہو رہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کسوف اور صلوۃ کسوف میں تعدد ہوا یا نہیں، ایک جماعت امام احمدؒ و بخاری و بیہقی وغیرہ عدم تعدد کی قائل ہے، اور ایک دوسری جماعت اسحاق بن راہویہ، ابن خزیمہ، خطابی، نووی، ابن الجوزی تعدد کی قائل ہے۔

بحث رابع۔ صلوٰۃ الکسوف کا طریقہ حنفیہ کے نزدیک وہی ہے جو اور دوسری نمازوں کا ہے قرارت طویلہ کیساتھ صرف دو رکعت پڑھی جائیں گی، قرارت سراً ہوگی یا جہراً مسئلہ مختلف فیہ ہے، جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سراً ہوگی، امام احمد و صاحبین کے نزدیک جہراً۔ بخلاف صلوۃ الاستسقاء کے کہ اس میں قرارت بالاتفاق جہراً ہوگی، اسی طرح صلوٰۃ الکسوف میں تکبیرات زوائد بالاتفاق نہیں ہیں، بخلاف صلوۃ الاستسقاء کے کہ اس میں اختلاف ہے نیز عند الجمہور اس میں خطبہ نہیں ہے بخلاف امام شافعی کے کہ وہ اس میں خطبہ کے قائل ہیں۔

اور جمہور علماء و ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صلوۃ الکسوف کا طریقہ باقی نمازوں سے بالکل مختلف ہے ان کے یہاں صلوٰۃ الکسوف کی دو رکعت ہیں ہر رکعت میں دو رکوع اور دو قیام ہیں ایک رکوع کر کے پھر قیام کیطرف لوٹ آئے دوسرے قیام کے بعد پھر دوسرا رکوع کیا جائے، سجود اور تشہد وغیرہ دوسری نمازوں ہی کیطرح ہیں۔

روایات حدیثیہ تعدد رکوع و قیام کے بارے میں بہت مختلف ہیں کتب صحاح میں رکوع واحد کی بھی روایات موجود ہیں اور دو رکوع سے لے کر پانچ رکوع تک کی بھی ہیں، ان روایات میں سے امام بخاریؒ نے صرف رکوعین کی روایات کو لیا ہے، اور امام مسلم نے صحیح مسلم کے اندر رکوعین اور تین و چار رکوع والی روایات کو بھی لیا ہے، اور امام ابو داؤد نے مزید برآں پانچ رکوع والی روایت کو بھی لیا ہے، لیکن ائمہ ثلاثہ نے ان روایات میں سے صرف رکوعین والی روایات کو اختیار کیا ہے اور باقی کو ترک کر دیا ہے، اور حنفیہ یوں کہتے ہیں کہ جس طرح آپ نے دو سے زائد رکوع والی روایات کو ترک کر دیا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ ایک سے زائد یعنی دو رکوع والی روایات کو بھی ترک کر دینا چاہئے اس لئے کہ مشہور ہے اذا تعارضا تساقطا۔ لہٰذا رکوع واحد والی احادیث جو قیاس اور اصل کے مطابق ہیں انھیں کو اختیار کیا جائے اس لئے کہ اقل متیقن وہی ہیں اور رکوع واحد سے زائد والی روایات مشکوک ہیں۔

بحث خامس۔ اب ان روایاتِ متعارضہ میں تطبیق اور دفع تعارض کی شکل کیا ہے، اس میں علماء کی دو جماعتیں ہیں، ایک جماعت وہ ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تعدد کسوف کی قائل ہے اور دوسری جماعت عدم تعدد کی جو حضرات تعدد کے قائل ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ اختلاف اختلاف المباح کے قبیل سے ہے یعنی سب طرح جائز اور مباح ہے آپ نے اس نماز کو کبھی اس طرح پڑھا اور کبھی اس طرح۔

اور جو حضرات تعدد کے قائل نہیں انھوں نے دفعِ تعارض کے لئے طریقِ ترجیح کو اختیار کیا اور رکوعین والی

روایات کو راجح اور باقی سب روایات کو معلل اور وہم رواۃ قرار دیا ہے، اور علماء احناف رکوع واحد کی روایات کو ترجیح دیتے ہیں اس لیئے کہ اول تو یہ قیاس اور اصل کے مطابق ہیں دوسرے اس لئے کہ صلوۃ الکسوف میں روایات دو طرح کی ہیں فعلیہ اور قولیہ، فعلیہ میں تو کافی اختلاف ہے اور روایات قولیہ تعارض سے سالم ہیں ان سے صرف رکوع واحد ہی کا ثبوت ہوتا ہے، ان روایات کی نشاندہی ہم آگے انشاء اللہ کریں گے لہٰذا دوسری نماز ( ) کی طرح اس میں بھی ایک ہی رکوع ہوگا۔

تعدد رکوع والی روایات کی توجیہ ہمارے بعض مشایخ سے اس طرح منقول ہے کہ چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس نماز میں عجائب وغرائب کا مشاہدہ فرمایا، اور عالم آخرت کے بعض مناظر آپ کو دکھلائے گئے، جنت اور اس کی نعمتیں جہنم اور اس کی بلائیں اور مصیبتیں، اسی لئے کبھی آپ دعا مانگتے اور کبھی پناہ چاہتے اور کبھی آپ نماز ہی کی حالت میں آگے کیطرف قدم بڑھاتے جنت کے درختوں کے خوشوں کو پکڑنے کے لئے اور کبھی جہنم کی لپیٹوں سے بچنے کے لئے پیچھے کو ہٹتے، اور ان تمام باتوں کے باوجود قراءت و قیام اتنا طویل تھا جو معمول کے بالکل خلاف ہے. تو اس لئے بعض بعض صحابہ کو کبھی کبھی آپ کے دعا یا پناہ مانگنے کی وجہ سے یہ شبہ ہوتا کہ شاید اب رکوع میں جارہے ہیں پھر پتہ چلتا کہ نہیں گئے لہٰذا کھڑے ہوجاتے اور چونکہ قیام کی مقدار بہت لمبی تھی اس لئے مختلف لوگوں کو کئی بار اس کی نوبت آئی، تو یہ وجہ ہوئی دراصل تعدد رکوع کی نقل میں اس طرح کی بات کا پیش آجانا کچھ مستبعد نہیں ہے، یہاں ہمارے زمانہ میں جس جماعت میں ہجوم اور لوگوں کی کثرت ہوتی ہے مثلاً عید کی نماز میں عیدگاہ کے اندر اس قسم کی غلط فہمی کی نوبت آجاتی ہے۔

بحث سادس: حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک وقت مکروہ کے علاوہ میں پڑھ سکتے ہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقاً ہر وقت پڑھ سکتے ہیں اور امام مالک کے نزدیک صلوۃ الکسوف کا وقت وہی ہے جو عید کی نماز کا ہے۔

بحث سابع: امام شافعیؒ اس میں خطبہ کے قائل ہیں بخلاف جمہور کے، امام بخاریؒ نے اس پر ایک مستقل باب قائم کیا ہے باب خطبۃ الامام فی الکسوف، جمہور یہ کہتے ہیں کہ کسوف کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز قائم کرنے اور تکبیر اور صدقہ کا حکم دیا ہے اور خطبہ کا آپ نے امر نہیں فرمایا اور آپ نے اگرچہ نماز کے بعد خطبہ دیا تھا لیکن وہ خطبۂ معروفہ نہیں تھا بلکہ وہ ایک مخصوص تنبیہ تھی جو اس وقت کے مناسب تھی اس لئے کہ زمانہ جاہلیہ میں یہ سمجھتے تھے کہ کسوف شمس اسی وقت ہوتا ہے جب کوئی حادثہ یا نئی بات پیش آئے، جس روز مدینہ میں کسوف شمس ہوا اسی دن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیٹے ابراہیم کی وفات کا قصہ بھی پیش آیا تھا جس سے ان لوگوں کے خیال کی اور تائید ہوسکتی تھی اس لئے آپ نے اس خاص موضوع سے متعلق کچھ ارشاد فرمایا تھا، لہٰذا اس کو صلوۃ الکسوف کا خطبہ نہیں کہا جاسکتا۔

بحث ثامن: امام بخاری نے اس پر مستقل باب قائم کیا ہے باب الصلوٰۃ فی خسوف القمر، لیکن اس کے تحت میں امام بخاریؒ جو حدیث لائے ہیں اس میں صرف کسوف شمس کا ذکر ہے خسوف قمر کا نہیں، بعض شراح نے تو یہ کہا ہے کہ اس حدیث کے بعض طرق میں خسوفِ قمر کا ذکر ہے امام بخاری نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے، اور بعض یہ کہتے ہیں کہ امام بخاری خسوف قمر میں نماز کو قیاس سے ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ جس طرح کسوف میں نماز ہے اسی طرح خسوف میں حنفیہ کے نزدیک خسوف قمر میں نماز با جماعت مسنون نہیں فرادیٰ فرادیٰ پڑھ سکتے ہیں امام مالک بھی اس میں جماعت کے قائل نہیں بخلاف امام شافعی واحمد کے. دونوں اس میں صلوٰۃ با جماعت کے قائل ہیں، امام ترمذی جامع ترمذی میں فرماتے ہیں ویری اصحابنا ان یصلی صلوٰۃ الکسوف فی جماعۃ فی کسوف الشمس والقمر، حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس میں نماز ثابت ہے یا نہیں، علماء کا اس میں اختلاف ہے صحاح ستہ یا کسی مشہور روایت سے اس کا ثبوت نہیں ہے، حافظ ابن قیم نے بھی ثبوت کا انکار کیا ہے، علامہ قسطلانی ۲۷۶/۲ میں لکھتے ہیں کہ سیرت ابن حبان کی ایک روایت میں ہے انہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی بالناس فی خسوف القمر سنۃ خمس، بعض علماء نے اس کی یہ تاویل کی ہے کہ اس سے آپؐ کا خود نماز پڑھنا مراد نہیں بلکہ امر بالصلوٰۃ مراد ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ بہرکیف اگر یہ روایت صحیح ہے تو ثبوت کے لئے کافی ہے۔

حضرت شیخ کی الابواب والتراجم میں اس پر مزید کلام ہے اس کو دیکھ لیا جائے. اس باب کے ابتدائی مباحث پورے[1] ہو گئے۔

۱- حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ الخ- قولہ- فقام النبی صلی اللہ علیہ وسلم قیاماً شدیداً، یہ قیام بوجہ طویل ہونے کے شدید تھا فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اس نماز میں قوم کی رعایت اور تخفیف مطلوب نہیں بلکہ قراءت طویل ہونی چاہیے اگرچہ شاق گذرے، یہ پہلے گذر چکا کہ اس نماز میں قراءت امام صاحب اور جمہور کے نزدیک سراً ہے

---

[1] جن کا اجمال اور فہرست یہ ہے۔ معنی الکسوف لغۃً والفرق بینہ و بین الخسوف وقال عروۃ لاتقولوا الخ حکمہ سنۃ مؤکدۃ عند الاربعۃ وعن بعض الحنفیۃ الوجوب، متی وجد، یوم مات ابراہیمؓ ۱۰ ربیع ۱۱ ورمضان سنۃ ۱۰ھ وھذا بالاتفاق، وھل فیہ تعدد؟ قال البخاری والبیہقی لا، وعند الخطابی والنووی، نعم قاری سنۃ ۶ھ ابن الجوزی سنۃ ۶ھ۔ صفۃ صلوٰۃ الکسوف برکوع اوبرکوعین، القراءۃ سراً عند الجمہور وعند احمد والصاحبین جہراً۔ وقتہا غیر المکروہ عندنا واحمد وعند الشافعی مطلقاً وعند مالک وقت العید۔ الخطبۃ عند الشافعی فقط بحث تعدد الرکوع فی البخاری رکوعان لاغیر وفی مسلم الی اربع رکوعات وفی ابی داؤد الی خمس۔ القائلون بالتعدد حملوہ علی اختلاف المباح، وبعدم التعدد اختاروا الترجیح۔ طلبۂ حدیث اور جدید مدرسین کی سہولت کے پیش نظر یہ اجمال لکھدیا ہے۔ واللہ الموفق۔

امام احمد اور صاحبین کے نزدیک جہراً، ہمارے علماء کبھی امام صاحب کے قول پر عمل کر لیتے ہیں کبھی صاحبین کے، ہمارے یہاں مدرسہ مظاہر علوم میں بھی اب تک دونوں طرح ہو چکا ہے بعض مرتبہ سراً کی گئی اور بعض مرتبہ جہراً۔
اگر قرارت سراً ہوگی تو طویل قیام زیادہ شاق گذریگا اور جہراً ہونے کی صورت میں چونکہ توجہ استماع قرآن کی طرف ہو جاتی ہے اس میں زیادہ احساس نہیں ہوتا۔

قولہ۔ حتی ان رجالاً یومئذ لیغشی علیہم مما قام بہم حتی ان سجال الماء لینصب علیہم۔

شرح حدیث یعنی طول قیام کیوجہ سے بعض لوگوں پر غشی طاری ہو جاتی تھی (اور وہ گر پڑتے تھے) اور غشی سے افاقہ میں لانے کے لئے ان پر پانی کے ڈول بہائے جاتے تھے۔

یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ لوگ تو سب نماز میں مشغول ہوتے تھے پھر ان پر پانی کون ڈالتا تھا، جواب یہ ہے ہو سکتا ہے کہ نماز سے فارغ ہونیکے بعد بہانا مراد ہو یا یہ کہا جائے کہ غشی طاری ہونیکی وجہ سے ظاہر ہے کہ ان کی وضوء ٹوٹ جاتی تھی نماز سے وہ خارج ہو جاتے تھے تو یا تو انھیں میں سے بعض بعض پر پانی ڈالتے ہوں گے یا ہر ایک قدرے افاقہ حاصل ہونے کے بعد اپنے اوپر خود ڈالتا ہوگا، قولہ۔ حتی تجلت الشمس، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اتنی لمبی نماز پڑھی کہ نماز سے فارغ ہونے تک سورج کی روشنی بھی صاف ہو گئی، ہدایہ میں لکھا ہے مقصود یہ ہے کہ یہ پورا کسوف کا وقت نماز و دعاء میں گذرنا چاہئے جب تک سورج صاف نہ ہو اسی میں لگا رہے خواہ نماز کو طویل کرلے یا بجائے نماز کی تطویل کے اگر چاہے تو نماز کے بعد دعاء کو لمبی کر دے یہاں تک کہ سورج صاف ہو جائے ویسے ایک روایت امام صاحب سے یہ بھی ہے (کما فی البذل) کہ دو ہی رکعت کی کی قید نہیں بلکہ چار اور اس سے زائد بھی پڑھ سکتے ہیں۔

باب من قال اربع رکعات

رکعات سے مراد رکوعات ہیں، یہ ترجمہ جمہور کے مسلک کے مطابق ہے ان کے یہاں صلوۃ الکسوف کی رکعتین میں چار رکوع ہیں، ہر رکعت میں دو رکوع۔

ترجمۃ الباب کی غرض لیکن اس باب میں مصنف رحمہ اللہ نے جو روایات ذکر فرمائی ہیں وہ ہر رکعت میں دو رکوع اور تین رکوع حتی کہ پانچ رکوع تک کی روایات ہیں اس لئے اشکال سے بچنے کے لئے یہ کہنا ہوگا کہ مصنف رحمہ اللہ کی غرض اس ترجمہ سے مطلق تعدد رکوع کو ثابت کرنا ہے اب چاہے وہ دو ہوں یا اس سے زائد، اس صورت میں اکثر احادیث الباب کی مطابقت ترجمۃ الباب سے ثابت ہو جائیگی مگر اشکال ایک اور ہے وہ یہ کہ اس باب میں مصنف رحمہ اللہ وحدت رکوع والی روایات بھی لائے ہیں اس کا جواب یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ممکن ہے

مصنفؒ کی مراد ترجمۃ الباب سے یہ ہو، من قال اربع رکعات او اقل او اکثر من ذلک. یعنی اختلاف روایات کو بیان کرنا مقصود ہے، اور یا یہ کہا جائے کہ ترجمۃ الباب سے مقصود تو تعدد رکوع ہی کو بیان کرنا ہے لیکن توحدِ رکوع والی روایات کو بنار بر اصل کے ذکر کر دیا کہ ایک رکوع ہونا تو اصل ہے ہی. یا پھر اقرار کر لیا جائے کہ ان روایات کو اس باب سے کوئی مناسبت نہیں یہ کیا ضروری ہے کہ ہر اشکال کا حل نکل ہی آئے۔

۱- حدثنا احمد بن یونس الخ. قولہ. انہ شہد خطبۃ یومًا لسمرۃ بن جندب قال قال سمرۃ بینما انا وغلام من الانصار نرمی غرضین لنا حتی اذا کانت الشمس قید رمحین او ثلاثۃ فی عین الناظر من الافق اسودت حتی آضت کانہا تنومۃ الخ. یہ اس باب کی ساتویں حدیث ہے اسکے راوی سمرۃ بن جندب صحابی ہیں اور غلام من الانصار سے مراد شاید سمرہ کے بیٹے عبدالرحمن ہیں جیساکہ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے جو آئندہ باب من قال یرکع رکعتین میں آرہی ہے۔

مضمون حدیث سمرۃ بن جندبؓ فرماتے ہیں ایک مرتبہ میں اور ایک انصاری لڑکا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تیر اندازی اور نشانہ باندھنے کی مشق کر رہے تھے (صحابہ کرام جہاد کی تیاری میں سواری اور تیر اندازی وغیرہ کی مشق کیا کرتے تھے) یہاں تک کہ جب سورج دیکھنے والے کی نگاہ میں دو یا تین نیزے کے بقدر بلند ہوا تو اچانک سیاہی اور تاریکی میں تبدیل ہونے لگا، اور بے نور ہوتے ہوتے ایسا ہو گیا گویا کہ وہ تنومہ ہے، یہ ایک گھاس کا نام ہے جو رنگت میں سیاہی مائل ہوتا ہے۔

فقال احدنا لصاحبہ انطلق بنا الی المسجد فواللہ لیحدثن شان ہذہ الشمس لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی امتہ حدثًا، ہم نے ایک دوسرے سے کہا کہ اس کام یعنی تیر اندازی کو چھوڑ کر مسجد نبوی کی طرف چلنا چاہیے بخدا سورج کی یہ حالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ان کی امت کے حق میں کوئی خاص کام پیدا کرے گی. مطلب یہ ہے کہ ہمیں اس وقت چاہیے کہ حضورؐ کی خدمت میں پہونچیں اور وہاں جاکر دیکھیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت کیا کرتے ہیں اور اس موقع کے لئے امت کو کس چیز کی تعلیم فرماتے ہیں. قال فدفعنا فاذا ھو بارز، دُفعنا کا ترجمہ تو یہ ہے کہ ہمیں دھکے دیئے گئے اور مراد یہاں تیز چلنا ہے جیسے کوئی دھکے دے کر چلا رہا ہو فاذا ھو بارز لیعنی ہم نے وہاں جاکر دیکھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم باہر مجلس میں تشریف فرما ہیں. یہ بُروز سے ہے جس کے معنی ظہور کے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ کسوف شمس کے وقت میں آپ گھر پر نہیں رہے بلکہ باہر لوگوں کے درمیان میں جلوہ افروز تھے (تشریف فرما تھے)

لہ اور بعض نسخوں میں بازِر ہے اَزَرْ کہتے ہیں ہجوم اور مجمع کو یعنی اسوقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کی ایک جماعت میں تھے. ۱۲ منہ

توحدر کوع کی حدیث

اس حدیث میں حضرت سمرہ نے صلوۃ الکسوف کی جو کیفیت بیان کی ہے اس میں صرف ایک ہی رکوع مذکور ہے لہذا یہ حدیث حنفیہ کی دلیل ہے۔

۲- حدثنا موسی بن اسماعیل الخ- قولہ- عن قبیصۃ الھلالی، یہ قبیصہ ابن المخارق کی حدیث بھی حنفیہ کے موافق ہے اس میں صرف ایک رکوع مذکور ہے اور ایک خوبی کی بات اس میں یہ ہے کہ یہ قول وفعل دونوں کو جامع ہے چنانچہ اس کے اخیر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے فاذا رأیتموھا فصلوا کاحدث صلوۃ صلیتموھا من المکتوبۃ احدث اسم تفضیل کا صیغہ ہے جس کے معنی اقرب کے ہیں اور حدیث کے معنی جدید کے آتے ہیں یعنی ابھی قریب میں جو تم نے فرض نماز پڑھی ہے اس جیسی دو رکعت پڑھا کرو (کسوف شمس کیوقت) اور قریب میں جو نماز پڑھی تھی وہ فجر کی نماز تھی اس لئے کہ کسوف کی نماز آپ نے جو پڑھی تھی وہ چاشت کیوقت تھی

دیگر روایات

اسی طرح حنفیہ کی ایک اور دلیل باب من قال یرکع رکعتین میں آرہی ہے اس میں عبد اللہ بن عمرو بن العاص کی حدیث مذکور ہے جس میں صرف ایک ہی رکوع ہے۔ اسی طرح چوتھی حدیث حضرت ابو بکرہ کی ہے نسائی میں ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی رکعتین مثل صلوتکم ھذہ۔

باب القراءۃ فی صلوۃ الکسوف

۱- حدثنا عبید اللہ بن سعد الخ- قولہ- فحزرت قراءتہ، میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مقدار قرارت کو دیکھ کر اندازہ لگایا کہ آپ نے سورہ بقرہ پڑھی ہوگی اس سے معلوم ہورہا ہے کہ اس نماز میں قرارت سراً ہوگی ورنہ اندازہ لگانیکا کیا مطلب، اور آگے حدیث میں یہ ہے اندازہ یہ ہے کہ آپ نے دوسری رکعت میں سورۂ آل عمران پڑھی ہوگی۔ اور اس سے اگلی حدیث میں قرأ قراءۃ طویلۃ فجھر بھا وارد ہے حالانکہ دونوں حدیثیں عائشہ ہی سے مروی ہیں، لہذا دونوں میں تعارض ہوگیا۔ اس کا جواب امام احمد سے یہ منقول ہے وہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے ساتھ زہری متفرد ہیں۔ اور ایک توجیہ حافظ نے فتح الباری میں یہ کی ہے کہ ممکن ہے اس سے مراد کسوف القمر ہو نہ کہ کسوف الشمس، میں کہتا ہوں یا یہ تاویل کیجائے کہ بعض آیات کا جہر کرنا مراد ہے بلا قصد کے۔

باب اینادی فیھا بالصلوۃ

یعنی کیا نماز کسوف کے لئے اعلان کیا جائے گا یہ ایک سوال ہے اور حدیث الباب سے اس کا جواب معلوم ہورہا ہے کہ الصلوۃ جامعۃ وغیرہ الفاظ سے لوگوں کو اطلاع کیجائے گی۔

باب الصدقة فیہا

فیہا ای فی حالۃ الکسوف، اوریایہ کہاجائے کہ ضمیر راجع ہے صلوۃ کسوف کیطرف یعنی فی صلوۃ الکسوف اور فی بمعنیٰ[1] مع ہے یعنی کسوف کیوقت نماز کے ساتھ صدقہ وغیرہ کرنا جیساکہ حدیث الباب میں مذکور ہے اس سے معلوم ہوا کہ کسوف شمس میں نماز کے علاوہ صدقہ بھی کرنا چاہیئے۔

ہمارے اطراف میں مسلمانوں کا اس پر عمل دیکھنے میں نہیں آیا البتہ یہاں کے مقامی ہندو اس پر ضرور عمل کرتے ہیں صدقہ خیرات کرتے ہیں ہندو فقیر کسوفِ شمس کیوقت میں نے دیکھا ہے کہ نکل کھڑے ہوتے ہیں۔

باب العتق فیہا

غلاموں کو آزاد کرنا حسب توفیق اگر کسی کے پاس غلام ہو ورنہ اس زمانہ میں نہ عام طور سے جہاد ہوتا ہے نہ لوگوں کے پاس غلام باندیاں ہیں۔

باب من قال یرکع رکعتین

ترجمۃ الباب اور حدیث کی تشریح

رکعتین سے مراد بظاہر اس کے معنی حقیقی ہیں رکوعین مراد نہیں۔ اور غرض ترجمہ کی یہ ہے یصلی رکعتین رکعتین، یعنی ایک ساتھ چار رکعت نہ پڑھی جائیں بلکہ دو رکعت پڑھ کر دیکھا جائے اگر سورج صاف ہوگیا تو فبہا ورنہ دو رکعت اور پڑھے چنانچہ حدیث الباب میں ہے فجعل یصلی رکعتین رکعتین ویسال عنہا. یعنی دو رکعت پڑھ کر آپ دریافت فرماتے سورج کے بارے میں صاف ہوا کہ نہیں اور پھر دوبارہ دو رکعت پڑھتے، علامہ عینی نے حدیث کی شرح اسی طرح کی ہے اور حافظ ابن حجر کی رائے یہ ہے کہ حدیث میں رکعتین سے مراد رکوعین[2] ہے اور مطلب حدیث کا حافظ نے یہ لیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک قیام اور ایک رکوع کے بعد آدمی کو بھیجکر معلوم کراتے کہ سورج صاف ہوا یا نہیں، اور حافظ نے یہ بھی لکھا ہے کہ بظاہر یہ معلوم کرنا نماز میں اشارے کے ذریعہ سے ہوگا اور علامہ عینی نے جو معنی بیان کئے ہیں وہ ظاہر حدیث کے علاوہ مسلک احناف کے بھی مطابق ہیں اول تو اس لئے کہ حنفیہ رکوعین فی کل رکعۃ کے قائل نہیں دوسرے اس لئے کہ ہمارے بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ صلوۃ الکسوف میں

---

[1] اس تاویل کی حاجت اس لئے ہے کہ عین نماز کی حالت میں صدقہ کیسے کیا جاسکتا ہے ۱۲ [2] جیساکہ شافعیہ کا مذہب ہے کہ انکے یہاں ہر رکعت میں دو رکوع اور دو قیام ہوتے ہیں ۱۲۰ منہ

دو رکعت سے زائد بھی پڑھ سکتے ہیں چار اور چھ کما فی البذل ص۲۲۷ اور حضرت گنگوہی نے حدیث میں رکعتین سے رکوعین مراد لیا ہے جس طرح حافظ ابن حجر نے لیکن یسأل عنہا جو حدیث میں مذکور ہے اس کا مطلب وہ نہیں لیا جو حافظ نے اختیار کیا کہ آدمی بھیجکر معلوم کراتے بلکہ یسأل عنہا کا مطلب یہ لیا ہے کہ نماز میں اللہ تعالیٰ سے سوال اور دعا کرتے تھے شمس کے بارے میں کہ اللہ اس کی حالت درست فرمادے اور اس کی روشنی کو واپس کردے، اور علامہ عینی والے مطلب کو حضرت نے اس لئے نہیں اختیار فرمایا کہ یہ روایات مشہورہ کے خلاف ہے اس لئے کہ حضورؐ سے کسوف میں صرف دو رکعت پڑھنا ثابت ہے اس سے زائد نہیں۔

۱- حدثنا موسی بن اسماعیل الخ یہ عبداللہ بن عمرو بن العاص کی حدیث ہے اور حنفیہ کی دلیل ہے کما تقدم قبل ذلک۔ قولہ۔ ثم نفخ فی اٰخر سجودہ فقال اُف اُف۔ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ میں زور سے سانس لے رہے تھے جیسے کہ سانس چڑھنے کیوقت ہوتا ہے۔

ایک اشکال وجواب

فقال اُف اُف، اس میں یہ اشکال ہے کہ نماز میں تلفظ وتکلم پایا گیا تو نماز فاسد ہونی چاہیئے کیونکہ بعض حروف ظاہر ہوگئے ہیں، اس کا جواب حضرت گنگوہیؒ نے یہ دیا ہے کہ راوی کا مقصد یہ نہیں ہے کہ آپ بعینہ اُف اُف کہہ رہے تھے بلکہ نفخ اور سانس لینے سے جو آواز برآمد ہورہی تھی اس کو سمجھانے کے لئے راوی اپنے الفاظ میں اس کو اس طرح تعبیر کررہا ہے، راوی کا مقصود حکایت صوت اور نقل آثار ہے نہ یہ کہ آپ کی زبان سے بعینہ یہ لفظ نکل رہے تھے۔ جیسے کہ صوت غراب کو غاق سے تعبیر کرتے ہیں تو یہ مطلب تھوڑا ہے کہ کوا یہی لفظ بولتا ہے بلکہ یہ تو اس کی آواز کی نقل ہے۔ سبحان اللہ کیا عمدہ توجیہ ہے۔

۲- حدثنا مسدد الخ۔ قولہ۔ عن عبد الرحمٰن بن سمرۃ قال بینما انا اترمّی۔ یہ حدیث اس سے پہلے باب من قال اربع رکعات کے ذیل میں گذر چکی وہاں ہم اس کا حوالہ بھی دے چکے ہیں۔

باب الصلوٰۃ عند الظلمۃ ونحوھا

یعنی اگر کسوف کے علاوہ کوئی اور خوف وخطرہ کی بات پیش آجائے مثلاً تیز ہوا آندھی یا دن میں تاریکی چھا جانا ایسے ہی زلزلہ وغیرہ، اس سلسلہ میں امام بخاریؒ نے بھی باب باندھا ہے۔ باب ما قیل فی الزلازل والآیات

امام بخاری اور مصنفؒ کے ترجمۃ الباب میں فرق

لیکن اس پر انھوں نے لفظ صلوٰۃ کیساتھ باب نہیں باندھا اور نہ باب کے تحت میں ایسی روایت ذکر کی جس میں نماز کا ثبوت ہو، لیکن ہمارے مصنفؒ نے لفظ صلوٰۃ کے ساتھ باب باندھا ہے، حضرت شیخؒ نے تراجم بخاری میں لکھا ہے کہ ابن قدامہ حنبلی نے صرف زلزلے کے وقت نماز پڑھنا امام احمد کا مذہب لکھا ہے اور دوسری آیات وحوادث

کیوقت نہیں، انھوں نے امام مالک وشافعی کا مذہب بھی یہی لکھا ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے غیر کسوف کے لئے نماز پڑھنا ثابت نہیں، اور حنفیہ کا مذہب انھوں نے یہ لکھا ہے کہ ان کے یہاں تمام آفات کیوقت نماز مستحب ہے اس لئے کہ آپ نے کسوف کی نماز کی علت یہ بیان فرمائی ہے کہ وہ آیۃ من آیات اللہ ہے لہذا جملہ آیات کیوقت نماز پڑھنی چاہیئے۔

مذاہب ائمہ لیکن حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں یہ لکھا ہے کہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اور امام احمد واسحاق وغیرہ کا مذہب انھوں نے بلا تخصیص زلزلے کے یہ لکھا ہے کہ ان کے نزدیک ایسے مواقع میں نماز پڑھی جائے گی، اور امام شافعی کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ انھوں نے ان امور کے لئے نماز پڑھنے کو صحت حدیث پر معلق کیا ہے یعنی اگر حدیث ثابت ہو جائے تو پھر نماز پڑھی جائے گی، حافظ فرماتے ہیں کہ ابن عباس سے اس سلسلہ میں روایت ثابت ہے[1] مصنف عبدالرزاق وغیرہ میں موجود ہے اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ ایسے مواقع میں نماز بلا جماعت پڑھنا مستحب ہے۔

باب السجود عند الآیات

حوادث کیوقت اللہ کے سامنے سجدہ میں گر جانا۔

قولہ۔ قیل لابن عباس ماتت فلانۃ بعض ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فخر ساجدا

بعض ازواج سے مراد صفیہ ہیں یا حفصہ (قالہ القاری) اور جمع الفوائد ص۲۳۲ میں سودہ کی تصریح ہے۔

شرح حدیث اور سجدۂ منفردہ میں مذاہب ائمہ اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ سجدۂ منفردہ حنفیہ مالکیہ کے یہاں مشروع نہیں بخلاف شافعیہ وحنابلہ کے کہ ان کے یہاں تعبد بالسجدۃ المنفردۃ معتبر ہے لہذا حنفیہ ومالکیہ اپنے مسلک کے مطابق یہاں پر سجدہ کو صلوۃ پر محمول کرتے ہیں، یہی اختلاف سجدۂ شکر میں بھی ہے، چنانچہ امام مالکؒ کے نزدیک وہ مکروہ ہے شافعیہ وغیرہ کے نزدیک مشروع بلکہ مستحب ہے صاحبین کا مذہب بھی یہی ہے اور امام صاحب کے نزدیک غیر مشروع ہے، بعض کہتے ہیں کہ امام صاحب کی رائے یہ ہے کہ مشروع تو ہے لیکن مستحب اور سنت نہیں، اس کتاب یعنی سنن ابوداؤد میں کتاب الجہاد کے اخیر میں سجدۂ شکر پر مستقل ایک باب آرہا ہے "باب فی سجود الشکر" بذل ص۱۳۶۔

قولہ۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا رأیتم آیۃ فاسجدوا۔ یعنی جب تم کوئی حادثہ آفت سماویہ

---

[1] حافظ نے اس میں ایک روایت حضرت عائشہؓ سے بھی مرفوعاً نقل کی ہے جو کہ صحیح ابن حبان میں ہے جس کے لفظ یہ ہیں۔ صلوۃ الآیات ست رکعات واربع سجدات۔ ۱۲ منہ۔

یا ارضیہ دیکھو تو سجدہ کیا کرو، شافعیہ وحنابلہ کے یہاں یہ حدیث اپنے ظاہر پر ہے، اور ان کے نزدیک صلوۃ بھی مراد لے سکتے ہیں کیونکہ ایک روایت میں ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا حزبہ امر بادر الی الصلوۃ اور حنفیہ کے اصول ومسلک کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اس سے مراد صلوۃ ہی ہے۔ (کما تقدم قریباً)

تفریع ابواب صلوۃ السفر

باب صلوۃ المسافر

یہاں پر پانچ مسائل ہیں (کما فی حاشیۃ اللامع والاوجز)

۱ مسافۃ القصر، یعنی سفر شرعی کی تعریف جس میں نماز قصر کے ساتھ پڑھی جاتی ہے اس مسئلہ کے لئے باب مستقل آگے آرہا ہے ۲ متی یقصر المسافر، یعنی مسافر شرعی کو نماز میں قصر کس جگہ سے شروع کرنا چاہئے۔ ۳ رخصۃ القصر فی ای سفر۔ کیا ہر سفر شرعی میں نماز کو قصر پڑھ سکتے ہیں یا کسی خاص سفر میں؟ ۴ حکم القصر یعنی مسافر کو نماز قصر کرنا رخصت کا درجہ ہے یا عزیمت کا۔ قصر ہی ضروری ہے یا اتمام بھی جائز ہے۔ ۵ مدۃ الاقامۃ، یعنی وہ مدت کیا ہے جس میں قیام کی نیت سے مسافر شرعی مقیم کے حکم میں ہوجاتا ہے۔ یہ پانچ مسائل ہیں جن کا بیان اپنے اپنے باب میں آجائے گا، بعض مسائل ابھی اور ہیں تطوع فی السفر سفر میں سنتیں پڑھی جائینگی یا نہیں اذان فی السفر جمع بین الصلوتین فی السفر۔ مذکورہ بالا باب سے مصنفؒ کا مقصود چوتھا مسئلہ بیان کرنا ہے

بحث رابع۔ مسئلہ مختلف فیہ ہے حنفیہ کے نزدیک قصر واجب اور اتمام ناجائز ہے اگر کوئی شخص اتمام کرے تو حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر اس شخص نے رکعتین پر قعدہ کیا تب تو نماز درست ہوجائے گی ورنہ فاسد، وجہ اس کی یہ ہے کہ حنفیہ کے یہاں سفر میں قصر یعنی رکعتین رخصت کے طور پر نہیں ہیں بلکہ دو رکعت ہی عزیمت ہیں پھر اس پر زیادتی کیسے جائز ہوسکتی ہے۔

حدیث عائشہ کا مضمون جوکہ حنفیہ کی مؤید ہے

باب کی پہلی حدیث یعنی حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے اس لئے کہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کا مضمون یہ ہے کہ شروع میں نمازیں دو دو رکعت ہی فرض ہوئی تھیں سفر ہو یا حضر، پھر بعد میں اس میں ترمیم ہوئی وہ یہ کہ حضر کی نماز میں تو اضافہ ہوگیا کہ وہ بجائے دو کے چار ہوگئیں، اور نماز سفر کو اس کے سابق حال پر برقرار رکھا گیا۔ اس سے معلوم ہورہا ہے کہ سفر میں دو ہی رکعت اصل ہیں، یہ مسلک تو حنفیہ کا ہے، اور شافعیہ وغیرہ کے نزدیک سفر میں رکعتین بطریق رخصت ہیں اور عزیمت سفر میں بھی چار ہی رکعات ہیں لہذا اتمام بھی جائز ہے شافعیہ کا استدلال آیت کریمہ، واذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوۃ سے ہے جس سے معلوم

ہو رہا ہے کہ مسافر کے لئے قصر سہولت کے لئے ہے، اگر وہ قصر کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں، نفی حرج کا تقاضا یہ ہے کہ اگر چاہے تو اتمام بھی کر سکتا ہے جو کہ اصل ہے اور حدیث عائشہ کی وہ یہ تاویل کرتے ہیں کہ سفر کی نماز کو اس کے حال پر برقرار رکھا گیا یعنی لمن اراد ان یقتصر علی الرکعتین (قالہ النووی ؒ[۲۴۱]) اس کے برخلاف حنفیہ حدیث عائشہ کو تو اس کے ظاہر پر رکھتے ہیں اور آیت کریمہ کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ آیت صلوۃ سفر سے متعلق نہیں ہے بلکہ صلوۃ الخوف سے متعلق ہے جیسا کہ خود آیت میں اس کی تصریح ہے اور قصر سے مراد قصر الصفۃ ہے نہ کہ قصر العدد وبعبارۃ اخری المراد القصر من حیث الکیفیۃ لا من حیث الکمیۃ۔ یعنی بجائے چار کے دو رکعت پڑھنا مراد نہیں ہے بلکہ نماز کو خفیف اور مختصر پڑھنا، کہ خوف کی حالت میں مختصر سی نماز جلدی سے پڑھ لی جائے اس کو طویل نہ کیا جائے۔ اور اگر اس کو صلوۃ سفر ہی پر محمول کیا جائے تو پھر یوں کہا جائے گا کہ اس آیت میں مسافر کی نماز پر قصر کا اطلاق حقیقۃً اور فی حد ذاتہ نہیں ہے بلکہ بالنسبۃ الی صلوۃ الحضر، یعنی حضر کی نماز کے لحاظ سے سفر کی نماز کو قصر کہدیا گیا ورنہ فی الواقع وہ پوری ہی ہے (اور قرینہ اس پر حدیث عائشہ ہے)

قصر و اتمام میں مذاہب ائمہ کی تفصیل اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ شافعیہ وغیرہ کے نزدیک اگرچہ اتمام جائز ہے لیکن افضل قصر ہی ہے امام نوویؒ[۱] نے شرح مسلم ص[۲۴۱] میں اسی قول کو صحیح اور مشہور لکھا ہے، دوسری روایت ان کی یہ ہے کہ اتمام افضل ہے اور تیسری یہ ہے ہما سواء، اور علامہ صاوی مالکی نے لکھا ہے کہ قصر امام مالک کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے اور اوجز سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک قول ان کا وجوب قصر کا ہے اور ایک استحباب کا بھی اور امام احمد کا ایک قول یہ ہے کہ قصر افضل ہے، کما فی نیل المآرب، اور ایک قول یہ ہے کہ سنت ہے کما فی الروض المربع نیز امام احمد سے منقول ہے احب العافیۃ عن ہذہ المسئلۃ خلاصۂ مذاہب یہ نکلا کہ حنفیہ کے نزدیک اتمام ناجائز اور دوسرے علماء کے نزدیک ان کے ایک قول کی بناء پر ناجائز اور ایک قول کی بناء پر جائز۔ اور شافعیہ کے مسلک کی تحقیق حاشیہ پر لکھدی گئی۔ ان کے یہاں ایک صورت میں اتمام افضل ہے اور ایک میں قصر افضل ہے لیکن اتمام جائز بہر حال ہے۔ بخلاف مالکیہ وحنابلہ کے ان کے ایک قول میں اتمام ناجائز ہے۔

۲- حدثنا احمد بن حنبل الخ- قولہ- یعلی بن امیۃ، ان کو یعلی بن منیہ بھی کہتے ہیں امیہ والد کا نام

---

[۱] شافعیہ کا مسلک مشہور علی الالسنۃ یہ ہے کہ ان کے یہاں اتمام افضل ہے، لیکن امام نووی نے اس کے برعکس قصر کو افضل لکھا ہے بظاہر صحیح وہ ہے جو شافعیہ کی مشہور کتاب شرح اقناع میں لکھا ہے کہ جس مسافر کا سفر علی مسافۃ یومین یا مرحلتین ہو اس کے حق میں تو اتمام افضل ہے (کیونکہ وہ بعض علماء کے نزدیک مسافر ہی نہیں ہے) اور اگر اس کا سفر علی مسافۃ ثلاثۃ مراحل یا ثلاثۃ ایام ہے تو اسکے حق میں قصر افضل ہے خروجاً عن خلاف ابی حنیفۃ اھ۔

ہے اور منیہ والدہ کا، مشہور صحابی ہیں، قال قلت لعمر بن الخطاب ارأیت اقصار الناس الصلوۃ، وانما قال اللہ عز وجل ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا۔ یہ باب کی دوسری حدیث ہے اور پہلی حدیث یعنی حدیث عائشہؓ پر کلام ترجمۃ الباب کے تحت ہوچکا۔ اس حدیث میں جو سوال وجواب مذکور ہے وہ ظاہر ہے محتاج تشریح نہیں اس حدیث کے آخر میں ہے فاقبلوا صدقتہ. یعنی سفر کی نماز میں جو قصر کیا گیا ہے وہ اللہ تعالیٰ کیطرف سے ایک بخشش ہے اس کو قبول کرو۔

اس حدیث سے حنفیہ وشافعیہ دونوں ہی استدلال کرتے ہیں، حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ ہماری دلیل ہے فاقبلوا امر کا صیغہ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قصر فی صلوۃ السفر واجب ہے، اور شافعیہ یہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث ہمارے موافق ہے اس لئے کہ اس سے معلوم ہو رہا ہے سفر میں رکعتین پڑھنا بطریق قصر ہے رکعتین پر قصر کا اطلاق اسی وقت درست ہوگا جبکہ اصل فریضہ چار رکعات ہوں۔

وجوب قصر میں حنفیہ کے دلائل

بذل المجہود میں حنفیہ کے مسلک کی تائید میں بالتفصیل سات دلیلیں ذکر کی ہیں، سب سے پہلی دلیل اس میں یہ لکھی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مشہور روایات کے اعتبار سے اپنے تمام اسفار میں قصر ہی ثابت ہے، ہمیشہ آپ قصر فرماتے تھے اگر اتمام جائز ہوتا تو کبھی تو آپ بیان جواز کیلئے ایسا کرتے، اور دوسری دلیل بذل میں یہی یعلی بن امیہ والی حدیث ہے شافعیہ تو اس کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ متصدق علیہ پر قبول صدقہ واجب نہیں بلکہ اس کو دونوں اختیار ہیں ہماری طرف سے اس کا یہ جواب دیا گیا کہ ایسی چیز کا تصدق جس میں تملیک کا احتمال نہو جیسے یہاں پر رکعتین تو وہ حکم میں اسقاط کے ہوتا ہے یعنی صاحب حق نے اپنا حق ساقط کر دیا لہٰذا اس کا تحقق دوسرے شخص کے قبول کرنے پر موقوف نہیں بلکہ ہر حال میں ساقط ہو جائے گا۔

۲- حدثنا احمد بن حنبل الخ- قولہ- قال ابوداؤد رواہ ابوعاصم وحماد بن مسعدۃ کما رواہ ابن بکر۔

شرح السند

مصنفؒ نے اس حدیث یعلی کو دو سندوں سے ذکر کیا ہے دونوں کا مدار ابن جریج پر ہے پہلی سند میں ابن جریج سے روایت کرنے والے یحییٰ القطان تھے اور یہاں دوسری سند میں عبدالرزاق اور محمد بن بکر ہیں، دونوں سندوں میں جو فرق ہے مصنفؒ اس کو بتا رہے ہیں اور یہ کہہ رہے ہیں کہ ابوعاصم اور حماد بن مسعدہ نے بھی اسی طرح روایت کیا جس طرح محمد بن بکر نے کیا ہے، وہ فرق یہ ہے کہ پہلی سند میں ابن جریج اور عبداللہ بن بابیہ کے درمیان واسطہ عبدالرحمٰن بن عبداللہ کا تھا اور اس دوسری سند میں بجائے عبدالرحمٰن کے ان کے والد عبداللہ کا ہے، اور اس فرق کو اس طرح بھی تعبیر کر سکتے ہیں کہ پہلی

سند میں ابن جریج کے استاذ عبدالرحمن تھے اور دوسری میں عبدالرحمن کے والد عبداللہ ہیں۔

تنبیہ:۔ بذل المجہود میں اس مقام کی تشریح شروع میں اس طرح کی ہے جس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ فرق دونوں سندوں میں واسطہ اور عدم واسطہ کا ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ فرق تبدیل واسطہ کا ہے پھر آگے چلکر حضرت نے جو تحقیق فرمائی وہ صاف ہے۔

باب متی یقصر المسافر

ترجمۃ الباب کی تشریح ترجمۃ الباب کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ جو شخص سفر شروع کر رہا ہے وہ اپنی نماز میں قصر کب سے کرے مسئلہ اختلافی ہے۔

تقریبی طور پر ائمہ اربعہ کا مذہب یہ ہے اذا خرج من بیوت المصر یعنی آبادی سے باہر نکلنے کے بعد سے نماز میں قصر شروع کرے، امام شافعی کا مشہور قول یہ ہے کہ اس میں سور البلد (شہر پناہ) کا اعتبار ہے جو بڑے شہروں میں ہوا کرتی ہے اس کو پار کرنے کے بعد قصر شروع کر دے اگرچہ وہاں آبادی ختم نہ ہو رہی ہو اور مجاہد سے منقول ہے کہ اگر سفر کی ابتدار دن میں ہوئی تو رات آنے سے پہلے قصر نہ کرے، اور اگر سفر کی ابتدار رات سے ہوئی ہے تو دن ہونے سے پہلے قصر نہ کرے اس کے بالمقابل عطاء کا مذہب یہ ہے کہ آبادی کے اندر بھی قصر جائز ہے۔

اور دوسرا احتمال ترجمۃ الباب میں یہ ہے کہ مصنف کی غرض اس سے مسافت قصر کو بیان کرنا ہے یعنی کس سفر کے اندر قصر ہوتا ہے یعنی سفر شرعی کی مقدار۔

حدیث الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کی غرض اسی مسئلہ کو بیان کرنا ہے اس میں اختلاف ہے جو آگے آرہا ہے

۱- حدثنا ابن بشار الخ- قولہ- کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا خرج مسیرۃ ثلاثۃ امیال او ثلاثۃ فراسخ..... یصلی رکعتین۔

حدیث سے ظاہریہ کا استدلال اور اسکا جواب مسافت قصر یعنی سفر شرعی کی مقدار میں اختلاف ہے، ظاہریہ کے نزدیک اس کی مقدار تین میل ہے اور طائفۂ ظاہریہ کے امام ابن حزم کے نزدیک ایک میل ہے، ظاہریہ کا استدلال اسی حدیث سے ہے لیکن اس سے استدلال اولاً تو اسلئے صحیح نہیں کہ حدیث میں شک راوی مذکور ہے تین میل اور تین فرسخ کے درمیان شعبہ کو شک ہو رہا ہے، ایک فرسخ تین میل کا ہوتا ہے اس حساب سے تین فرسخ کے نو میل ہوتے ہیں، ثانیاً جمہور کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نہ تین میل پر قصر کرتے تھے اور نہ تین فرسخ پر، یہ حدیث یا تو اختصار پر مبنی ہے یا ظن راوی پر بلکہ وہم راوی پر، صحیح صورت حال وہ ہے جو باب کی حدیث ثانی میں مذکور ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حضورؐ نے اپنے سفر مکہ میں مدینہ

سے روانہ ہونے کے بعد ذوالحلیفہ پہونچکر جوکہ سفر کی پہلی منزل ہے وہاں آپ نے نماز قصر پڑھی جو مدینہ سے تقریباً چھ میل کے فاصلہ پر ہے اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم چھ میل کی مسافت پر قصر فرماتے تھے تو یہ صحیح نہ ہوگا اس لئے کہ ذوالحلیفہ آپ کا منتہائے سفر نہیں تھا وہ تو درمیان کی منزل تھی جیسے کوئی سہارنپور سے دہلی کے لئے روانہ ہو اور راستہ میں دیوبند کے اسٹیشن پر نماز قصر پڑھے تو اس کے معنی یہ تھوڑا ہی ہوئے کہ دیوبند تک کے سفر میں قصر کیا جائے گا۔

یہ تو ہوا باب کی پہلی حدیث پر کلام اور ظاہر یہ کے استدلال کا جواب۔

مسافۃ قصر میں ائمہ اربعہ کے مذاہب

اب آپ مسافت قصر کے بارے میں ائمہ اربعہ کے مذاہب سنیئے! ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سفر شرعی کی مقدار یومان او یوم ولیلۃ، یعنی صرف دو دن بغیر رات کو شامل کئے اور یا ایک دن اور ایک رات، اَوْ مرحلتانِ، مرحلہ بڑی منزل کو کہتے ہیں، او اربعۃ بُرُدٍ، بُرُد برید کی جمع ہے۔ برید چھوٹی منزل کو کہتے ہیں جو بارہ میل کی ہوتی ہے، یعنی چھوٹی چار منزلیں یا بڑی دو منزلیں او ستۃ عشر فرسخاً، ایک فرسخ تین میل کا ہوتا ہے لہٰذا سولہ فرسخ کے اڑتالیس میل ہوئے، یہ تفصیل ہے ائمہ ثلاثہ کے مسلک کی۔

وعندنا ثلثۃ ایام من اقصر ایام السنۃ بسیر الابل ومشی الاقدام او ثلثۃ مراحل، یعنی تین دن یا تین بڑی منزلیں، اصل تحدید ہمارے یہاں یہی ہے۔ قال فی الھدایۃ ولا عبرۃ بالفراسخ، یعنی ہمارے اصل مذہب میں امیال و فراسخ کا اعتبار نہیں، لیکن حاشیۂ ہدایہ میں لکھا ہے کہ البتہ مشایخ حنفیہ یعنی متأخرین نے فراسخ کا اعتبار کیا ہے، پھر اس میں انھوں نے تین قول لکھے ہیں۔ اکیس فرسخ، اٹھارہ فرسخ، پندرہ فرسخ، اور یہ بھی لکھا ہے کہ فتویٰ درمیانی قول پر ہے یعنی اٹھارہ فرسخ پر، چونکہ ایک فرسخ تین میل کا ہوتا ہے اٹھارہ کو تین میں ضرب دینے سے چوّن میل ہوتے ہیں لیکن بعد کے مفتیان کرام کا فتویٰ اڑتالیس میل پر ہے۔

تنبیہ:۔ مذکورہ بالا مسلک جمہور سے پتہ چلتا ہے کہ ایک مرحلہ چوبیس میل کا ہوتا ہے اس حساب سے انھوں نے مرحلتین کی مقدار اڑتالیس میل بیان کی ہے اب جب مذہب حنفی میں سفر شرعی کی مقدار تین مراحل ہیں تو اس کی مجموعی تعداد میلوں کے اعتبار سے بہتر میل ہوتی ہے، یہ چیز قابل غور ہے،

فائدہ:۔ مشہور یہ ہے کہ عند الحنفیہ سفر شرعی کی مقدار جمہور کی مقدار سے زائد ہے اس پر ہمارے استاذ مرشد حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ یہ اشکال فرماتے تھے کہ مشہور تو یہ ہے حالانکہ جس طرح اڑتالیس میل مسافت سفر جمہور کے یہاں ہے اسی طرح ہمارے علماء بھی لکھتے ہیں تو پھر فرق کیا رہا لیکن اس کا جواب ہم نے اوپر جو مذاہب کی تشریح کی ہے اس سے خود بخود حل ہو جاتا ہے وہ یہ کہ اصل تو ہمارے یہاں تقدیر بالزمان ہے یا بالمراحل اور وہ

ہمارے یہاں جمہور سے زائد ہے ان کے یہاں دو دن ہیں اور ہمارے یہاں تین دن اور یہ تقدیر بالأمیال تو متأخرین اور اہل فتوی کی ایجاد ہے،

باب الاذان فی السفر

سفر میں اذان غیر مؤکد ہے یعنی صرف مستحب ہے، عندالاربعۃ۔ ہدایہ میں لکھا ہے کہ مسافر کے لئے صرف اقامت پر اکتفاء کرنا جائز ہے، لیکن اذان واقامت دونوں کا ترک مکروہ ہے البتہ داؤد ظاہری اور عطاء کے نزدیک مسافر کے حق میں بھی فرض ہے۔

نیز جاننا چاہیئے کہ اذان منفرد کے حق میں بھی مستحب ہے عندالجمہور والائمۃ الثلاثۃ۔ اور امام مالک سے مروی ہے کہ منفرد کے لئے صرف اقامت ہے، وقیل لایستحب لمن یرجو حضور الجماعۃ۔

قولہ - سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول یَعجَبُ ربک عزوجل من راعی غنم فی رأس شظیۃ بجبل یؤذن بالصلوۃ - اللہ تعالیٰ اس چرواہے سے بہت خوش ہوتے ہیں (یا پسند کرتے ہیں) جو پہاڑ کی بلندی پر اذان دیتا ہے۔

اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت میں اشکال ہے ترجمۃ الباب میں مسافر کا ذکر ہے اور حدیث میں چرواہے کا جس کے لئے مسافر ہونا ضروری نہیں بلکہ عام ہے، جواب یہ ہے کہ اس عموم ہی سے استدلال ہے لیکن اولیٰ یہ تھا مصنف کے لئے کہ وہ اس باب میں مالک بن الحویرث کی حدیث کو ذکر کرتے جیساکہ اس کو امام نسائی، ترمذی اور امام بخاریؒ نے ذکر کیا ہے امام بخاری نے اس سلسلہ میں حدیث ابوذر کو بھی ذکر فرمایا ہے جس سے اذان فی السفر ثابت ہوتا ہے۔

باب المسافر یصلی وھو یشك فی الوقت

مسئلہ اجماعی یہ ہے کہ آدمی کو جب تک دخول فی الوقت کا یقین نہ ہو جائے اس وقت تک اس کو نماز شروع کرنا جائز نہیں مسافر ہو یا مقیم، ترجمہ میں مسافر کی قید احترازی نہیں بلکہ اس حیثیت سے ہے کہ وقت کے بارے میں شک زیادہ تر سفر ہی کی حالت میں پیش آتا ہے۔

قولہ - فقلنا زالت الشمس او لم تزل صلی الظھر، اس سے مقصود راوی کا مبالغہ فی التعجیل کو بیان کرنا ہے کہ سفر میں آپؐ ظہر کی نماز کو بالکل اول وقت میں ادا فرماتے تھے، ہم سوچتے تھے خبر نہیں اچھی طرح زوال بھی ہوا یا نہیں؟

باب الجمع بین الصلوتین

سفر کے احکام چل رہے ہیں منجملہ ان کے ایک حکم یہ ہے کہ سفر کی وجہ سے جمع بین الصلاتین جائز ہے، اور یہ بات دسیوں احادیث سے ثابت ہے لیکن علماء کا اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ جمع سے مراد جمع حقیقی ہے یعنی من حیث الوقت (ایک نماز کو دوسری نماز کی وقت میں پڑھنا) یا جمع صوری جس کا مطلب یہ ہے کہ پہلی نماز کو اس کے بالکل اخیر وقت میں ادا کیا جائے اور دوسری نماز کو اس کے اول وقت میں، یہاں صرف صورۃً جمع ہے حقیقۃً نہیں اس کو جمع من حیث الفعل سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

جمہور علماء ائمہ ثلاث احادیث کو جمع حقیقی پر محمول کرتے ہوئے اس کے جواز کے قائل ہیں اور حضرات احناف جمع صوری کے۔ احادیث اس سلسلہ میں محتمل ہیں بعض سے بظاہر جمع حقیقی سمجھ میں آتا ہے اور بعض سے صراحۃً جمع صوری کی تائید ہوتی ہے، آگے کتاب میں دونوں طرح کی روایات آرہی ہیں۔

اختلاف روایات کے وقت اوفق بالقرآن کو ترجیح

ہمارے حضرت شیخ رح اپنی تقاریر میں بکثرت یہ بات فرمایا کرتے تھے کہ احناف کے اصول میں سے یہ ہے کہ وہ اختلاف روایات کے وقت اوفق بالقرآن کو اختیار کرتے ہیں اور ظاہر بات ہے کہ روایات کو جمع صوری پر محمول کرنا ہی اوفق بالقرآن ہے، قال اللہ تعالیٰ۔ ان الصلوٰۃ کانت علی المؤمنین کتابًا موقوتا، تفسیر بیضاوی میں لکھا ہے، ای فرضا محدود الاوقات لایجوز اخراجها عن اوقاتها فی شیء من الاحوال۔ اسیطرح جلال الدین سیوطی لکھتے ہیں کتابًا مکتوبًا ای مفروضًا، موقوتا ای مقدرًا وقتها فلا تؤخر عنه۔ مشکوٰۃ کی شرح التعلیق الصبیح صـ۱۲۴/۲ میں شیخ اکبر محی الدین ابن العربی سے نقل کیا ہے کہ یہ بات بالکل واضح ہے کہ نمازوں کے اوقات ہر ایک کا الگ الگ نصوص صحیحہ وصریحہ سے ثابت ہے لہٰذا کسی نماز کو اس کے وقت معین کے علاوہ دوسرے وقت میں پڑھنے کا جواز اس وقت تک نہیں ہوسکتا جب تک کہ اس کا ثبوت نص صریح غیر محتمل سے نہ ہو جائے اور یہاں پر ایسا نہیں اس لئے کہ جمع بین الصلوتین کی روایات محتمل اور متکلم فیہ ہیں یا صحیح ہیں لیکن نص نہیں۔

جمع بین الصلوتین میں مذاہب ائمہ

اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ جمع بین الصلوتین میں چھ مذہب مشہور ہیں۔ ۱ الجواز مطلقًا وهو مذهب الائمة الثلاثة ۲ عدم الجواز مطلقًا وهو قول ابی حنیفة والصاحبین والنخعی والحسن، لیکن عرفات اور مزدلفہ میں جو جمع بین الصلوتین ہوتا ہے وہ اس سے مستثنیٰ ہے ان دونوں جگہوں میں جمع بین الصلوتین بالاجماع جائز ہے۔

ملا۔ یجوز الجمع اذا جدّ بہ السیر یعنی کوئی جلدی کا سفر ہو (ایمرجنسی) یہ امام مالک کا مشہور قول ہے، ملا۔ یجوز الجمع اذا اراد بہ قطع الطریق بظاہر مطلب یہ ہے کہ اگر جمع بین الصلوتین اس مصلحت سے کیا جارہا ہو کہ سفر جلدی طے ہو جائے گا تب تو جائز ہے ورنہ محض تفریحاً اور سہولت پسندی کے طور پر جائز نہیں یہ ابن حبیب مالکی کا قول ہے ۵۔ جمع بین الصلوتین گو جائز ہے لیکن مع الکراھۃ یہ امام مالکؒ کی ایک روایت ہے ملا ابن حزم ظاہری کا مذہب یہ ہے کہ جمع بین الصلوتین تاخیراً جائز ہے تقدیماً نہیں، ان کی رائے یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے جمع بین الصلوتین سفر میں صرف تاخیراً ثابت ہے (مثلاً ظہر اور عصر دونوں کو عصر کے وقت میں پڑھنا) تقدیماً ثابت نہیں۔

فائدہ:۔ جمع بین الصلوتین کے اسباب مختلف ہیں ملا لاجل الاستحاضۃ چنانچہ اس سلسلہ کی روایات ابواب الاستحاضہ میں گذر چکی ہیں ملا۔ جمع بین الصلوتین لاجل السفر (یہ تو زیر بحث ہی ہے) ملا جمع بین الصلوتین فی الحضر لاجل المرض، یہ ائمہ میں سے صرف امام احمدؒ کے نزدیک جائز ہے ملا جمع فی الحضر لاجل المطر۔ یعنی حضر کی حالت میں بارش کی شدت کیوجہ سے دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع کر دینا یہ ائمہ ثلاث کے نزدیک جائز ہے حنفیہ کے نزدیک نہیں (بلکہ ان کے نزدیک تو کوئی بھی قسم جائز نہیں) لیکن امام مالک یہ فرماتے ہیں کہ یہ جمع لیلیتین میں تو جائز ہے اور نہاریتین (ظہر وعصر) میں جائز نہیں، چنانچہ بارش کی کثرت کیوجہ سے ان کے نزدیک مغرب وعشاء دونوں کو جمع کر سکتے ہیں۔ لوگ مسجد میں مغرب کی نماز پڑھنے کے لئے گئے وہاں زوردار بارش شروع ہوگئی تو یہ لوگ اگر مغرب کے ساتھ عشاء بھی پڑھ لیں تاکہ دوبارہ بارش میں نہ آنا پڑے تو جائز ہے لیکن ظہر وعصر میں ایسا کرنا جائز نہیں کیونکہ دن میں کوئی زیادہ پریشانی نہیں، بخلاف امام شافعیؒ واحمدؒ کے کہ ان کے یہاں ظہر اور عصر کو بھی جمع کر سکتے ہیں۔

کیا جمع فی الحضر بھی جائز ہے؟

جمع فی الحضر کی ایک قسم اور باقی رہ گئی یعنی بلا کسی عذر اور مجبوری کے جمع بین الصلاتین کرنا، یہ قسم ائمہ اربعہ میں سے کسی کے نزدیک جائز نہیں ہاں بعض دوسرے علماء کے نزدیک جائز ہے بشرط ان لا یتخذہ عادۃً ذھب الیہ ابن سیرین وربیعۃ الرأی وابن المنذر وجماعۃ من اصحاب الحدیث۔

اب ہم ان تمہیدی مباحث ومسائل کے بعد جن کا جاننا بہت ضروری اور مفید تھا اصل مضمون حدیث کو لیتے ہیں

۱۔ حدثنا القعنبی عن مالک عن ابی الزبیر المکی الخ۔ یہ جمع بین الصلاتین کے بارے میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جس کو مصنفؒ نے مختلف طرق سے ذکر کیا ہے اس کے بعض طرق میں جمع تقدیم مذکور ہے۔

ابن حزم ظاہری سفر میں جمع تاخیر کے تو قائل ہیں لیکن جمع تقدیم کے قائل نہیں وہ فرماتے ہیں کہ جمع تقدیم کسی صحیح حدیث سے ثابت نہیں، اور یہ پہلے آچکا کہ احناف نہ جمع تقدیم کے قائل ہیں اور نہ جمع تاخیر کے ان کے

نزدیک ان سب احادیث میں جمع سے جمع صوری مراد ہے۔

جمع تقدیم وجمع تاخیر پر بحث

لیکن جمع صوری والی توجیہ وتاویل جمع تاخیر میں تو بسہولت چل سکتی ہے جمع تقدیم میں مشکل ہے اس لئے کہ جمع تاخیر کا مطلب یہ ہے جیسا کہ بعض روایات میں اس کی تصریح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی سفر کے درمیان کسی منزل سے کوچ فرماتے تھے تو اگر اس وقت ظہر کا وقت شروع نہ ہوتا تو بغیر نماز پڑھے وہاں سے روانہ ہو جاتے اور پھر آگے چل کر ظہر کے آخر وقت میں ظہر وعصر کو جمع فرما لیتے، یہ تو ہوئی جمع تاخیر، اس میں حنفیہ کی توجیہ بسہولت چل سکتی ہے کہ ظہر کو اس کے آخر میں پڑھا اور عصر کو اس کے اول وقت میں۔

اور جمع تقدیم جو کہ بعض روایاتِ ضعیفہ سے ثابت ہے اس کی صورت یہ وارد ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی منزل سے کوچ فرماتے تو اگر اس وقت زوال ہو چکا ہوتا تو ظہر اور اس کے بعد ساتھ ہی عصر بھی پڑھ لیتے تھے تو اب دیکھئے یہ جمع تقدیم ہے اس میں جمع صوری کی توجیہ بہت مشکل ہے، خلاف ظاہر ہے اس کا جواب ہمارے پاس یہ ہے کہ جمع تقدیم ثابت ہی نہیں ہے کما اعترف بہ ابن حزم۔

روایات الباب کا تجزیہ

اس کے بعد آپ سمجھئے باب کی یہ پہلی حدیث معاذ بن جبل کی ہے اس کو مصنفؒ نے کئی طریق سے ذکر کیا ہے یہ پہلا طریق مالك عن ابی الزبیر ہے اس میں صرف جمع تاخیر مذکور ہے اس کے بعد متصلاً یہی حدیث ھشام بن سعد کے طریق سے آرہی ہے اس میں جمع تقدیم مذکور ہے۔

جواب یہ ہے کہ ہشام راوی ضعیف اور متکلم فیہ ہے، اسی طرح چند احادیث کے بعد پھر یہی حدیث معاذ ایک اور طریق سے آرہی ہے یزید بن ابی حبیب عن ابی الطفیل اس میں بھی جمع تقدیم موجود ہے لیکن اس روایت پر محدثین نے نقد کیا ہے خود مصنف نے بھی قال ابوداؤد لم یروھذا الحدیث الاقتیبۃ وحدہ ان کے علاوہ کسی اور نے لیث سے اس میں جمع تقدیم کو ذکر نہیں کیا، یہی بات امام ترمذی نے بھی فرمائی ہے قال الترمذی حسن غریب تفرد بہ قتیبۃ والمعروف عند اھل العلم حدیث معاذ من حدیث ابی الزبیر عن ابی الطفیل عن معاذ، بلکہ ابن الجوزی نے تو اس حدیث معاذ کو جس میں جمع تقدیم موجود ہے موضوع قرار دیا ہے، اسی طرح آگے کتاب میں حضرت انس کی حدیث آرہی ہے اس سے بھی صاف طور سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صرف جمع تاخیر فرماتے تھے جمع تقدیم نہیں۔

۲- حدثنا سلیمان بن داؤد العتکی الخ- قولہ - ان ابن عمر استُصرِخ علی صفیۃ وھو بمکۃ۔

مضمون حدیث

حضرت ابن عمر کے پاس جبکہ وہ مکہ میں تھے، ان کی اہلیہ صفیہ کا قاصد پہنچا اور وہاں جاکر ان کی

اہلیہ کے بارے میں چلّایا یعنی ان کی اہلیہ کیطرف سے فریاد و استغاثہ کیا، استصراخ کے معنی ہیں مصیبت کے وقت کسی کو پکارنا اعانت کے لئے، ترمذی کی روایت میں بجائے اس کے اُسْتُغِیثَ کا لفظ ہے۔ دراصل ان کی اہلیہ جو غالبًا مدینہ منورہ میں تھیں وہ شدید بیمار ہوئیں تو انھوں نے اپنے شوہر ابن عمرؓ کے پاس جبکہ وہ مکہ میں تھے ایک قاصد کے ذریعہ یہ کہلا کر بھیجا انی فی آخر یوم من ایام الدنیا واول یوم من الآخرۃ، کہ یہ میری زندگی کا آخری دن ہے اگر صورت دیکھنا چاہو تو فورًا آجاؤ، چنانچہ اس پر وہ فورًا وہاں سے روانہ ہوگئے اور یہ عصر کے بعد کا وقت تھا راستہ میں جب مغرب کا وقت ہوا تو خادم نے عرض کیا کہ نماز پڑھ لیجئے مگر انھوں نے اس وقت نہیں پڑھی بلکہ چلتے ہی رہے آگے حدیث میں ہے۔

فسار حتی غاب الشفق فنزل فجمع بینھما یعنی غروب شفق کے بعد وہ سواری سے اترے اور مغرب وعشاء کو عشاء کے وقت میں جمع فرمایا۔ بظاہر یہ جمع حقیقی ہے لیکن صورت حال یہ ہے کہ مصنف نے اس واقعہ کو مختلف طرق سے مکرر سہ کرر اس باب میں ذکر کیا ہے آگے ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں۔ حتی اذا کان قبل غیوب الشفق نزل فصلی المغرب ثم انتظر حتی غاب الشفق فصلی العشاء۔

حنفیہ کے مسلک کی واضح دلیل اس روایت میں تصریح ہے کہ وہ غروب شفق کے بعد نہیں بلکہ اس سے پہلے غروب کے قریب سواری سے اترے اور مغرب کی نماز پڑھی پھر تھوڑی دیر انتظار فرمایا یہاں تک کہ جب غروب شفق ہوگیا تب عشاء کی نماز پڑھی، بحمد اللہ تعالیٰ یہ روایت بالکل صریح اور صاف ہے، لہٰذا جس روایت میں یہ ہے کہ غروبِ شفق کے بعد وہ سواری سے اترے اس سے مراد قربِ غروب ہے، اسی طرح نسائی شریف کی ایک روایت میں ہے حتی اذا کان فی آخر الشفق نزل اس سے بھی یہی معلوم ہو رہا ہے کہ ان کا نزول غروب شفق سے قبل ہوا۔ یہ تو اگرچہ ابن عمر کا فعل اور ان کا واقعہ ہے لیکن آگے روایت میں مزید برآں یہ آرہا ہے ثم قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا عَجِلَ بہ اَمرٌ صَنَعَ مثل الذی صنعت۔ ابن عمر اس جمع صوری کے بعد فرما رہے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی سفر میں ایسا ہی کیا کرتے تھے، معلوم ہوا اس سلسلہ کی تمام ہی روایات میں جمع سے مراد جمع صوری ہے فللّٰہ الحمد والمنۃ۔

۳۔ حدثنا یزید بن خالد الخ یہ حضرت معاذ کی وہ حدیث ہے جسمیں جمعِ تقدیم مذکور ہے جس پر کلام ہمارے یہاں پہلے گذر چکا۔

۴۔ حدثنا قتیبۃ الخ۔ قولہ۔ عن ابن عمر قال ما جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین المغرب والعشاء قط فی السفر الا مرۃ، اس میں بڑا اشکال ہے کہ حضورؐ نے صرف ایک ہی مرتبہ سفر میں مغرب وعشاء کو جمع فرمایا، آپؐ نے تو بارہا جمع فرمایا ہے، جواب یہ ہے کہ راوی کا مقصود مطلق سفر نہیں ہے بلکہ کسی خاص سفر

کے بارے میں کہہ رہے ہیں کہ اس میں آپ نے صرف ایک مرتبہ جمع فرمایا۔ فلا اشکال۔

۵۔ حدثنا القعنبی الخ۔ عن عبد اللہ بن عباس قال صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الظہر والعصر جمیعاً والمغرب والعشاء جمیعاً فی غیر خوف ولا سفر۔ اور بعض روایات میں اس طرح ہے صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثمانیاً جمیعاً وسبعاً جمیعاً، ظہر وعصر دونوں ملاکر آٹھ رکعات ہوتی ہیں وہ آپ نے ایک ساتھ ملاکر پڑھیں اور مغرب وعشاء دونوں ملاکر سات رکعات ہوتی ہیں وہ بھی آپ نے ایک ساتھ پڑھیں۔

جمع فی الحضر یہ جمع بین الصلوتین فی السفر نہیں ہے جیساکہ روایت میں اس کی تصریح ہے بلکہ یہ جمع فی الحضر ہے، اسی لئے امام ترمذی نے اس حدیث کو ابواب السفر میں ذکر نہیں کیا بلکہ ابواب السفر شروع ہونے سے پہلے ایک مستقل باب میں ذکر کیا ہے، یہ واقعہ خاص مدینہ منورہ کا ہے جیساکہ آئندہ روایت میں اس کی تصریح ہے اس طرح کا جمع ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بارش کے موقعہ پر جائز ہے کما تقدم فی اول الباب۔

قال مالک اریٰ کان ذلک فی مطر۔ امام مالک فرماتے ہیں میرا خیال یہ ہے کہ ایسا آپؐ نے بارش کیوجہ سے کیا ہوگا، لیکن یہ خیال صحیح نہیں اس لئے کہ آئندہ روایت میں آرہا ہے من غیر خوف ولا مطر، لہٰذا اب اس حدیث کا جواب بہت مشکل ہوگیا، چنانچہ امام ترمذی نے کتاب العلل میں فرمایا ہے کہ میری اس کتاب یعنی جامع ترمذی میں دو حدیثیں ایسی ہیں جن کے ترک پر علماء کا اتفاق ہے اور وہ خلاف اجماع ہیں، ان دو میں ایک حدیث تو یہی ہے جو زیر بحث ہے اور دوسری حدیث کتاب الحدود کی ہے کہ آپؐ نے شارب خمر کے متعلق فرمایا کہ اس کو چوتھی مرتبہ میں قتل کر دیا جائے۔

ان دو حدیثوں کا خلاف اجماع ہونا ائمہ اربعہ اور مشہور مذاہب کے اعتبار سے ہے ورنہ بعض علماء اس کے قائل ہیں چنانچہ پہلے گذر چکا کہ طائفہ من الظاہریہ اور ابن سیرین وغیرہ کے نزدیک کبھی کبھی ایسا کرنا جائز ہے لیکن حنفیہ کے لئے اس کا جواب آسان ہے کہ جس طرح سفر کی روایات کا محمل ان کے نزدیک جمع صوری ہے ایسے ہی وہ یہاں بھی کہہ سکتے ہیں۔

۶۔ حدثنا محمد بن عبید الخ۔ قولہ۔ حتی اذا کان قبل غیوب الشفق نزل فصلی المغرب ثم انتظر حتی غاب الشفق فصلی العشاء، یہ روایت جیساکہ پہلے گذر چکا جمع صوری کے بارے میں صریح ہے اور حنفیہ کی بہت واضح دلیل ہے، اس سے اگلی روایت میں آرہا ہے حتی اذا کان عند ذھاب الشفق نزل اس سے بھی ہماری تائید ہوتی ہے۔

۷۔ حدثنا سلیمان بن حرب الخ۔ قولہ۔ صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالمدینۃ ثمانیا وسبعا، یہ جمع بین الصلوتین فی الحضر والی روایت ہے جس پر کلام پہلے گذر چکا۔

۸- حدثنا عبد الملک بن شعیب الخ۔ قولہ۔ فسار حتی غاب الشفق وتصوبت النجوم،
یہ وہی ابن عمر کی حدیث ہے جس میں تھا ان ابن عمر استصرخ علی صفیۃ اس روایت کو مصنفؒ کئی بار ذکر کرچکے ہیں اس سے پہلے اس کے لفظ بجائے غاب الشفق کے قبل غیوب الشفق گذرچکے ہیں، لہٰذا یہاں بھی وہی مراد لیا جائے گا، مشہور ہے کہ قریب الشئ کو عین الشئ کا حکم دیدیا جاتاہے۔ تصویت النجوم کا لفظی ترجمہ ہے جب ستارے نیچے کو اتر آئے اور مراد یہ ہے کہ وہ ظاہر ہوگئے اور چمکنے لگے۔ مغرب کا وقت تقریباً ڈیڑھ گھنٹہ تک رہتاہے اور ستارے بعض مرتبہ ایک آدھ گھنٹے بعد ہی چمکنے لگتے ہیں، لہٰذا یہ ہمارے خلاف نہیں ہے۔

قولہ۔ ان الجمع بینہما من ابن عمر کان بعد غیوب الشفق۔

جمع بین الصلوتین کی ایک لطیف توجیہ

یہ اسماعیل بن عبدالرحمن راوی کا مقولہ ہے، حضرت اقدس گنگوہی کی تقریر میں یہ ہے کہ اگر کسی روایت میں صراحۃً یہ بھی آجائے کہ آپؐ نے مغرب وعشاء کو غروب شفق کے بعد جمع کیا (جیساکہ یہاں اس روایت میں ہے) یا یہ تصریح آجائے کہ آپؐ نے ظہر وعصر کو عصر کے وقت میں جمع فرمایا تب بھی اس سے جمع حقیقی ہونا لازم نہ آئے گا ہاں اگر یہ آئے کہ ظہر وعصر کو آپ نے عصر کے وقت میں اداء فرمایا (بجائے لفظ جمع کے لفظ اداء) تو بیشک اس کا مطلب جمع حقیقی ہوگا وجہ اس کی یہ ہے کہ جمع بین الفعلین کا تحقق فعل ثانی کی ابتداء سے ہوگا نہ کہ فعل اول کی ابتداء سے لہٰذا اگر ظہر کو اس کے آخر وقت میں پڑھ کر عصر کو عصر کے اول وقت میں شروع کیا جائیگا تو دیکھیے جمع کا تحقق تو عصر ہی کے وقت میں ہوا حالانکہ ہر نماز اس کے وقت میں اداء کی گئی ہے، لہٰذا راوی کا یہ کہنا کہ آپؐ نے ظہر وعصر کو عصر کے وقت میں جمع فرمایا، درست ہے حنفیہ کے خلاف نہیں، سبحان اللہ! محدث گنگوہی نے کیسی عمدہ بات بیان فرمائی۔

۹- حدثنا قتیبۃ وابن موھب الخ۔ عن انس بن مالک الخ۔ مضمون حدیث یہ ہے کہ آپ کا معمول یہ تھا کہ دوران سفر کسی منزل سے روانگی اگر زوال شمس سے پہلے ہوتی تب تو آپ بغیر نماز اداء کئے روانہ ہوجاتے اور پھر آگے چل کر کسی جگہ اتر کر ظہر وعصر کو ایک ساتھ پڑھتے (یہ تو ہوئی جمع تاخیر)

جمع تقدیم کی نفی

اور اگر روانگی سے پہلے زوال شمس ہوجاتا تو صرف ظہر کی نماز پڑھ کر وہاں سے روانہ ہوتے (عصر نہ پڑھتے) اس حدیث میں جمع تاخیر کا ثبوت اور جمع تقدیم کی نفی ہے، اس کا حوالہ ہمارے یہاں شروع بحث میں گذرچکاہے۔

۱۰- حدثنا قتیبۃ بن سعید، یہ معاذ بن جبل کی وہ حدیث ہے جس میں جمع تقدیم مذکور ہے اس پر کلام بالتفصیل باب کے شروع میں گذرچکا۔

❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖

باب التطوع فی السفر

جاننا چاہیئے کہ حالتِ سفر میں نوافل مطلقہ کا پڑھنا بالاتفاق مستحب ہے کوئی اس کا منکر نہیں ہے، البتہ رواتب یعنی سنن مؤکدہ میں اختلاف ہے جمہور تو ان کے استحباب کے بھی قائل ہیں لیکن بغیر تاکد و اہتمام کے اور صحابہ میں ابن عمرؓ اس کے منکر ہیں، حنفیہ کے یہاں مختلف روایتیں ہیں اول مثل جمہور کے یعنی مطلقاً استحباب دوسرا قول مطلقاً عدم استحباب، تیسرا قول یہ ہے کہ سَیر کی حالت میں عدم استحباب اور نزول (منزل پر پہونچکر) کی صورت میں استحباب، روایاتِ حدیثیہ بھی اس سلسلہ میں مختلف ہیں۔

۱- حدثنا قتیبة بن سعید الخ عن البراء بن عازب قال صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمانية عشر سفرًا فما رأيته ترك ركعتين اذا زاغت الشمس، حضرت براء کی اس روایت سے رواتب کا ثبوت ہو رہا ہے شافعیہ وغیرہ کے نزدیک قبل الظہر رکعتین ہی سنت ہیں۔

۲- حدثنا القعنبي الخ- صحبت ابن عمر في طريق قال فصلى بنا ركعتين۔

باب کی متعارض روایات میں تطبیق

ابن عمرؓ کی یہ حدیث حدیث البراء کے خلاف ہے اس میں رواتب کی صاف نفی ہے جبکہ براء کی روایت میں اثبات مذکور ہے بلکہ خود ابن عمرؓ سے نفی و اثبات دونوں مروی ہیں، شراح حدیث نے دفع تعارض کی مختلف شکلیں لکھی ہیں (۱) نفی کا تعلق رواتب سے ہے اور اثبات کا تعلق نوافل مطلقہ سے ہے (۲) نفی کا تعلق تاکد و اہتمام سے ہے نفس فعل سے نہیں بغیر اہتمام کے پڑھ لیتے تھے (۳) نفی کا تعلق سنن قبلیہ سے ہے اور ثبوت کا سنن بعدیہ سے، امام بخاری کا میلان اسی طرف ہے (۴) نفی غالب حال کے اعتبار سے ہے اور اثبات احیاناً پر محمول ہے (اکثر نہیں پڑھتے تھے کبھی کبھی پڑھ لیتے تھے) اختارہ العلامۃ العینی۔

قولہ۔ وصحبت عثمان فلم يزد على ركعتين، اس میں اشکال ہے اس لئے کہ حضرت عثمان کے بارے میں منقول ہے کہ وہ اخیر میں بجائے قصر کے اتمام کرنے لگے تھے، لہٰذا اس کی تاویل یہ کیجائیگی کہ یہ غالب پر محمول ہے یعنی اکثر زمانہ تک وہ قصر ہی کرتے رہے لیکن یہاں روایت میں حتی قبضہ اللہ موجود ہے۔ لہٰذا میرے خیال میں یہ تاویل کیجائے کہ راوی کی غرض اس کلام سے قصر و اتمام کو بیان کرنا نہیں ہے بلکہ فرض نماز پر اکتفاء کرنا مراد ہے کہ سنن نہیں پڑھتے تھے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

باب التطوع على الراحلة والوتر

نوافل کو سواری پر بیٹھ کر اشارے سے پڑھنا مطلقاً عذر و بلا عذر بالاتفاق جائز ہے جمہور علماء و ائمہ ثلاثہ

کے نزدیک وتر کا حکم بھی یہی ہے کیونکہ جمہور وجوب وتر کے قائل نہیں اس لئے ان کے نزدیک وتر نوافل کے حکم میں ہے اسی لئے مصنف نے ترجمۃ الباب میں وتر کو ذکر کیا ہے، حنفیہ کے نزدیک وتر علی الراحلہ بلا عذر جائز نہیں اس مسئلہ میں صاحبین امام صاحب کے ساتھ ہیں اگرچہ عدم وجوب وتر میں صاحبین جمہور کے ساتھ ہیں یہ بات یاد رکھنے کی ہے۔

۱- حدثنا احمد بن صالح الخ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسبح علی الراحلۃ ای وجہ توجہت و یوتر علیہا۔ توجہ دراصل تتوجہ تھا احدی التائین کو تخفیفاً حذف کر دیتے ہیں یہ واحد مؤنث غائب کا صیغہ ہے ضمیر راحلہ کیطرف راجع ہے۔

حدیث وتر علی الراحلہ کا جواب یہ حدیث حنفیہ کے خلاف ہے امام طحاوی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ راوی حدیث یعنی ابن عمرؓ سے اس کے خلاف بھی مروی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں عن ابن عمرؓ انہ کان یصلی علی راحلتہ و یوتر بالارض ویزعم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یفعل کذلک۔

نیز مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی بعض روایات ایسی ہیں جن میں یہ ہے کہ حضرت ابن عمر نماز وتر کے لئے سواری سے نزول فرماتے تھے، لہذا یوں کہا جائیگا کہ وتر علی الراحلہ کی روایات احکام وتر اور وجوب وتر سے پہلے کی ہیں وتر کے استحکام وجوب کا تحقق دفعۃً نہیں ہوا بلکہ تدریجاً ہوا ہے۔

نظر طحاوی امام طحاوی نے مذہب احناف کی ترجیح بطریق نظر ایسے ثابت فرمائی ہے کہ یہاں پر دو مسئلے اجماعی ہیں اول یہ کہ فرض نماز بلا عذر زمین پر بیٹھ کر پڑھنا ناجائز ہے اسی طرح سواری پر بلا عذر پڑھنا ناجائز ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ کہ نفل نماز بلا عذر بھی زمین پر بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے، اسی طرح سواری پر بھی جائز ہے، اب ان دو اجماعی مسئلوں کو سامنے رکھنے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ قاعدہ یہ ہے کہ جو نماز زمین پر بلا عذر بیٹھ کر پڑھنا جائز اس کا سواری پر بھی پڑھنا جائز ہے اور جس نماز کا زمین پر بلا عذر بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے اس کا سواری پر بھی بلا عذر پڑھنا جائز ہے۔

اب دیکھنا چاہیئے کہ وتر کا کیا حال ہے اس کو زمین پر بیٹھ کر بلا عذر پڑھنا جائز ہے یا ناجائز، ہم دیکھتے ہیں کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ وتر کو بلا عذر زمین پر بیٹھ کر پڑھنا ناجائز ہے، لہذا قاعدہ مذکورہ کا تقاضا یہ ہے کہ سواری پر بھی ناجائز ہونا چاہیئے۔

۲- حدثنا مسدد الخ قولہ- ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا سافر فاراد ان یتطوع استقبل بناقتہ القبلۃ- حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ تطوع علی الراحلہ میں تکبیر تحریمہ کے وقت استقبال قبلہ کرنا چاہئے اس کے بعد جس طرف کو بھی جانا ہو سواری کا رخ ادھر کر دے بذل میں لکھا ہے کہ ایسا کرنا شافعیہ کے

نزدیک تو واجب ہے اور حنفیہ کے نزدیک صرف مستحب اور اولی ہے نیز اس میں یہ بھی ہے کہ اگر فرض نماز سواری پر پڑھی جارہی ہو (للعذر) تو اس میں حنفیہ کے یہاں بھی استقبال عند التحریمہ شرط ہے۔

استقبال قبلہ عند التحریمہ میں اختلاف

اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ صلوۃ علی الدابہ میں جہت سفر ہی قائم مقام قبلہ ہے ابتداءً بھی انتہاءً بھی البتہ عند التحریمہ اگر استقبال قبلہ ہو تو مستحب ہے واجب نہیں خواہ فرض نماز ہو خواہ نفل حنفیہ اور جمہور سب کا مسلک یہی ہے البتہ حنابلہ کی ایک روایت یہ ہے کہ عند التحریمہ استقبال قبلہ شرط ہے (کما فی زاد المستقنع ص) لہذا بذل وغیرہ بعض کتب میں جو شافعیہ کا مسلک اشتراط قبلہ عند التحریمہ لکھا ہے وہ محل نظر ہے، ایسے ہی حنفیہ کے نزدیک جب مجبوری کے وقت فرض نماز سواری پر جائز ہے تو استقبال قبلہ عند التحریمہ بھی ساقط ہو جاتا ہے کما حققہ الشامی۔

۳۔ حدثنا القعنبی الخ۔ قولہ۔ عن عبد اللہ بن عمر انہ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی علی حمار وھو متوجہ الی خیبر۔ خیبر مدینہ سے بجانب شمال ہے اور مکہ بجانب جنوب، لہذا اس صورت میں استدبار قبلہ پایا گیا۔ جو سواری پر نماز پڑھنے کی صورت میں جائز ہے۔

تنبیہ:۔ یہ حدیث مسلم میں بھی موجود ہے امام نووی لکھتے ہیں کہ اس حدیث پر دار قطنی نے نقد کیا ہے کہ صلوۃ علی الحمار فعل انس سے ثابت ہے حضورؐ سے صلوۃ علی الراحلہ (اونٹنی) ثابت ہے نہ کہ صلوۃ علی الحمار (گو آپ سے رکوب علی الحمار ثابت ہے یہ امر آخر ہے) وہ کہتے ہیں وہم اس میں عمرو بن یحیی المازنی سے ہوا، واللہ تعالیٰ اعلم

باب الفریضۃ علی الراحلۃ من عذر

قولہ۔ ھل رخص للنساء ان یصلین علی الدواب الخ۔ قولہ۔ فی شدۃ والرخاء۔

شرح حدیث

حضرت عائشہ رضہ سے سوال کیا گیا کیا عورتوں کیلئے یہ جائز ہے کہ وہ سوار ہونے کی حالت میں سواری پر فرض نماز پڑھ لیں، عورتوں کی تخصیص سوال میں شاید اس لئے کی ہو کہ وہ صنف نازک ہیں ممکن ہے ان کے لئے اس کی گنجائش ہو، جواب دیا جائز نہیں نہ یسر میں نہ عسر میں نہ مشقت میں نہ سہولت میں اور یہ مطلب نہیں کہ نہ عذر میں نہ غیر عذر میں اس لئے کہ مجبوری اور عذر کی حالت میں تو مردوں اور عورتوں سبھی کے لئے جائز ہے۔

باب متی یتم المسافر

مسافر نماز کا اتمام کب کرے گا؟ جب سفر پورا کر کے اپنے وطن واپس آجائے یا یہ کہ سفر میں منزل پر پہنچکر

وہاں اقامت کی نیت کرے۔

مدت اقامت میں مذاہب ائمہ

اب یہ کہ مدت اقامت کیا ہے، حنفیہ کے نزدیک پندرہ روز ہے ان آثار صحابہ کی بناء پر جو کتب حدیث ترمذی وغیرہ میں مذکور ہیں اسی طرح صاحب ہدایہ اور علامہ زیلعی نے تفصیل سے لکھے ہیں اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک چار دن ہیں، کما قال الترمذی فی جامعہ۔

اور جمہور کی دلیل یہ ہے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں مہاجرین سے فرمایا کہ وہ ادار نسک کے بعد مکہ مکرمہ تین دن سے زائد قیام نہ کریں (کیونکہ مہاجر کو غیر مہاجر میں قیام جائز نہیں) اس سے معلوم ہوا تین دن کا قیام شرعاً قیام نہیں ہے، حدیث کے لفظ نسائی شریف ص۲۱۲ میں یہ ہیں یمکث المهاجر بعد قضاء نسكه ثلاثا۔

لیکن قیام وہ معتبر ہے جو نیت اور عزم کے ساتھ ہو اگر بغیر نیت کے ویسے ہی ٹھہرا رہے تو مسافر ہی رہے گا بالاجماع وان الی علیه سنون جیسا کہ امام ترمذی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے میں کہتا ہوں ائمہ ثلاثہ اور جمہور کا مسلک تو یہی ہے لیکن شافعیہ کا مسلک شرح اقناع ص۱۴۲ میں مجھے اس طرح ملا ہے کہ یہ قول ان کے یہاں مرجوح ہے اور قول راجح یہ ہے کہ بدون نیت کے اٹھارہ روز تک تو مسافر ہی رہے گا قصر کرتا رہے اس کے بعد اگر ٹھہرے تو اتمام کرے گا اگرچہ اقامت کی نیت نہ کرے[۱] نیز واضح رہے کہ نیت اقامت اس جگہ میں معتبر ہے جہاں اقامت کی صلاحیت ہو بخلاف سفر جہاد کے اس لئے کہ ارض عدو میں اقامت کی صلاحیت نہیں چنانچہ مروی ہے کہ صحابۂ کرام رامہرمز میں نو ماہ تک مقیم رہے نماز میں قصر ہی کرتے رہے (البیہقی من حدیث انس) اسی طرح ابن عمرؓ آذربیجان میں چھ ماہ تک مقیم رہے قصر کرتے رہے (المصنف لعبد الرزاق)

۱۔ حدثنا موسی بن اسماعیل الخ۔ قولہ۔ عن عمران بن حصین قال غزوت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

احادیث الباب کا تجزیہ

جاننا چاہئے کہ اس باب میں مصنفؒ نے اولاً عمران بن حصین کی حدیث ذکر فرمائی (صرف ایک طریق سے) اس کے بعد ابن عباس کی حدیث ذکر کی تین طریق سے ان سب کا تعلق تو فتح مکہ کے غزوہ سے ہے اس کے بعد ایک حدیث انس کی ذکر فرمائی اسکا تعلق

---

[۱] مزید تفصیل ان کے یہاں یہ ہے کہ اگر کسی شخص کا سفر ایسی حاجت کے لئے ہے جس کے بارے میں اس کو یقین ہے کہ وہ کام چار دن میں نہیں ہوگا بلکہ چار سے متجاوز ہو جائے گا تو ایسا مسافر خود بخود مقیم ہو جائیگا خواہ نیت نہ کرے اور اگر وہ حاجت ایسی ہے جسکے بارے میں ہر دن توقع ہے کہ پوری ہو جائیگی تو ایسی صورت میں اٹھارہ روز تک تو مسافر ہی رہے گا اسکے بعد بغیر نیت کے بھی مقیم ہو جائیگا ۱۲

حجۃ الوداع کے سفر سے ہے۔

عمران بن حصین کی حدیث میں مدت اقامت مکہ میں اٹھارہ دن مذکور ہے، اور ابن عباس کی حدیث میں مدت اقامت ایک میں پندرہ دن مذکور ہے اور دو میں سترہ دن، ویسے اس سلسلہ میں روایات تین ہیں۔ ۱۷-۱۸-۱۹ مشہور اور زیادہ صحیح روایت انیس دن والی ہے توجیہ اس اختلاف کی یہ کرتے ہیں کہ جس نے یوم الدخول ویوم الخروج دونوں کو مستقل شمار کیا اس نے انیس بیان کیا اور جس نے ان دونوں کو ساقط کردیا اس نے سترہ دن بیان کیے اور جس نے دونوں کو ملاکر ایک کردیا اس نے اٹھارہ دن بیان کیے، لیکن یہاں باب کی ایک روایت میں پندرہ دن بھی مذکور ہیں اس کی توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ شاید راوی نے یہ سمجھا کہ جس روایت میں سترہ واقع ہے وہ یوم الدخول ویوم الخروج کو مستقل شمار کرکے ہیں اس لئے اس نے اس میں دو دن کم کردیئے وہ پندرہ رہ گئے۔

۲ حدثنا موسی بن اسماعیل ومسلم بن ابراهیم الخ. قوله عن انس بن مالك قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم۔ یہ حدیث انس سفر حجۃ الوداع سے متعلق ہے اس لئے اس میں مدت اقامت دس دن مذکور ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس سفر میں چار ذی الحجہ کو مکہ مکرمہ پہنچے اور ۱۴ ذی الحجہ کی صبح کو مکہ مکرمہ سے واپسی فرمائی۔

آپ نے فتح مکہ والے سفر اور حجۃ الوداع دونوں میں نماز قصر ادا فرمائی، حالانکہ عند الجمہور مدت اقامت کل چار دن ہے جواب ظاہر ہے وہ یہ کہ آپ کا یہ قیام بغیر نیت اقامت کے تھا اور ارض عدو میں تو اگر نیت بھی کرے تو معتبر نہیں اور حجۃ الوداع والی روایت کا جواب جمہور یہ دیتے ہیں کہ آپ کا یہ دس روز کا قیام ایک جگہ میں نہیں تھا بلکہ مختلف مواضع میں تھا کبھی آپ مکہ میں ہیں کبھی منی میں اور کبھی عرفات اور مزدلفہ میں غرضیکہ کسی ایک جگہ آپ چار دن مسلسل نہیں ٹھہرے۔

تنبیہ۔ مصنفؒ نے اس باب میں جو روایات ذکر کی ہیں نہ وہ جمہور کا مستدل ہیں مدتِ اقامت کے سلسلہ میں نہ حنفیہ کا بس ایک لحاظ سے شافعیہ کا مستدل بن سکتی ہیں کہ مسافر کا قیام اگر اٹھارہ دن سے متجاوز ہوجائے تو پھر وہ بغیر نیتِ اقامت کے بھی مقیم کے حکم میں ہوجاتا ہے۔ ہمارے یہاں فریقین کے دلائل کیطرف اشارہ باب کے شروع میں گذر چکا۔

باب اذا اقام بارض العدو يقصر

جمہور علماء کے نزدیک بغیر نیتِ اقامت کے مقیم نہیں ہوتا وان اتی علیہ سنون امام ترمذی نے اس پر علماء کا اجماع نقل فرمایا ہے، اور ارض عدو میں نیتِ اقامت معتبر بھی نہیں ہے، لیکن اس میں شافعیہ کا مسلک ہم پہلے نقل کرچکے ہیں ممکن ہے وہ غیر ارض عدو سے متعلق ہو فلیتأمل۔

باب صلوٰۃ الخوف

اہتمام مصنفؒ جاننا چاہیئے کہ مصنفؒ نے صلوٰۃ الخوف کی روایات اور کیفیات کو جس اہتمام سے بیان کیا ہے صحاح ستہ کے مصنفین میں سے کسی نے بھی اتنی تفصیل اور اہتمام سے بیان نہیں کیا گو امام نسائیؒ نے بھی اس کی روایات کو خوب تفصیل سے بیان کیا ہے لیکن اتنا نہیں، مصنفؒ نے یہ صورت اختیار کی ہے کہ اولاً وہ ترجمۃ الباب میں اپنے الفاظ میں صلوٰۃ الخوف کا ایک طریقہ لکھتے ہیں اور پھر باب کے ضمن میں اسی کے موافق حدیث لاکر اس کو ثابت کرتے ہیں، چنانچہ مصنفؒ نے صلوٰۃ الخوف کے لئے آٹھ ابواب قائم کئے ہیں ہر ترجمۃ الباب میں ایک نئی کیفیت صلوٰۃ الخوف کی بیان کی ہے۔

ائمہ اربعہؒ کے نزدیک یہ تمام طریقے مشروع ہیں اختلاف صرف اولویت میں ہے البتہ اخیر کے جو دو باب ہیں ساتواں اور آٹھواں وہ جمہور کے مسلک کے خلاف ہیں اسی لئے جمہور وہاں پر تاویل کرتے ہیں تاویل کا بیان جب وہ باب آئیں گے وہیں آجائیگا، مصنفؒ نے اگرچہ ابواب تو آٹھ ہی قائم کئے ہیں لیکن صورتیں ان ابواب میں گیارہ آگئیں یعنی اختلاف رواۃ کے ضمن میں میرے نزدیک اس سے زائد نہیں ہیں اگرچہ امام نووی نے تو یہ لکھا ہے کہ امام ابوداؤد نے اس کی سولہ صورتیں ذکر کی ہیں۔

حضرت شیخؒ نے مؤطا کی شرح "اوجز المسالک" میں صلوٰۃ الخوف کے شروع میں آٹھ بحثیں بیان فرمائی ہیں اور مجلا ان کی طرف اشارہ حاشیۂ لامع میں فرمایا ہے اس میں سے چند بحثیں ہمیں بھی یہاں بیان کرنی ہیں۔ (۱) صلوٰۃ الخوف کی مشروعیت کب ہوئی، اس کے سنہ کی تعیین (۲) آپ سے صلوٰۃ الخوف کن کن مواضع میں اور کتنی مرتبہ پڑھنا ثابت ہے۔ (۳) صلوٰۃ الخوف حضورؐ کے بعد بھی مشروع ہے یا نہیں (۴) عین حالت قتال میں نماز جس کو "صلوٰۃ المسایفہ" کہتے ہیں جائز ہے یا نہیں۔ (۵) صلوٰۃ الخوف سفر ہی میں مشروع ہے یا حضر میں بھی (۶) خوف کیوجہ سے عدد رکعات میں بھی کچھ کمی آتی ہے یا نہیں۔

صلوٰۃ الخوف سے متعلق مباحث ستہ بحث اول:۔ صلوٰۃ الخوف کی مشروعیت کس موقع پر اور کس سنہ میں ہوئی اس میں شدید اختلاف ہے جس کو دیکھ کر تعجب ہوتا ہے جس کی تفصیل اوجز میں دیکھی جاسکتی ہے لیکن ابوداؤد میں اس سلسلہ کی ایک روایت ہے جس کی طرف حافظ ابن حجرؒ کا بھی میلان ہے، اور زاد المعاد میں ابن القیمؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اس لئے ہم اسی کو یہاں لکھتے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ ابوعیاش الزرقی کی روایت میں تصریح ہے کہ آپؐ نے صلوٰۃ الخوف سب سے پہلے مقام "عسفان" میں پڑھی اور غزوۂ عسفان بالاتفاق ۶ھ میں ہے، اور اوجز میں واقدی سے نقل کیا ہے، کہ مقام عسفان میں آپ کی یہ نماز

عمرۃ الحدیبیہ کے موقعہ پر تھی، عمرۂ حدیبیہ بھی بہرحال سنہ ۶ ھ ہی میں ہے اس سے معلوم ہوا کہ اس نماز کی مشروعیت سنہ ۶ ھ میں ہوئی، ابوعیاش کی اس روایت کا مضمون جو کتاب میں مذکور ہے وہ یہ ہے کہ ہم نے حضورؐ کے ساتھ مقام، عسفان، میں ظہر کی نماز پڑھی اور اس موقع پر مشرکین کے لشکر کے امیر خالد بن الولید تھے جب صحابہؓ نماز پڑھ کر فارغ ہوگئے تو مشرکین آپس میں کہنے لگے۔ لقد اصبنا غرۃ لو کنا حملنا علیہم وھم فی الصلوۃ، اف! ہم سے یہ بڑی غلطی ہوگئی کہ ہم نے موقع کھودیا کیسا اچھا ہوتا کہ ہم مسلمانوں پر نماز کی حالت میں حملہ کردیتے۔ ابوداؤد کی روایت میں تو اتنا ہی ہے، ایک دوسری روایت میں یہ ہے (ذکرہ فی البذل ص۲۵۴ وکذا فی المشکوۃ) کہ اس پر بعض مشرکین نے کہا کوئی قلق کی بات نہیں ابھی ان کی ایک اور نماز آنے والی ہے جو ان کے نزدیک مال واولاد سے زیادہ محبوب ہے یعنی عصر کی نماز اس میں ہم ان پر حملہ کردیں گے ان لوگوں کے درمیان یہ گفتگو ہو ہی رہی تھی کہ بین الظہر والعصر آیت القصر جس میں صلوۃ الخوف مذکور ہے وہ نازل ہوگئی، دشمن چہ کند چو مہربان باشد دوست، دشمن اگر قویست مہرباں قوی تراست چنانچہ حضورؐ نے لشکر کے دو حصے کرکے صلوۃ الخوف کے طریقہ پر عصر کی نماز پڑھائی۔

غزوۂ خندق میں صلوۃ الخوف کیوں نہیں پڑھی گئی

اس پر آپ ایک اور بات سنیئے وہ یہ کہ تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ آپ نے غزوۂ خندق میں صلوۃ الخوف نہیں پڑھی (اسی لئے اس میں آپ کی کئی نمازیں قضاء ہوئیں) لیکن اس میں اختلاف ہے کہ اس غزوہ میں آپ نے صلوۃ الخوف کیوں نہیں پڑھی اس میں چند قول ہیں ایک یہ کہ مشرکین نے قتال کی وجہ سے آپ کو موقع ہی نہیں دیا کہ پڑھتے اور بعض کہتے ہیں قتال میں مشغولی کی وجہ سے نماز کا خیال نہیں رہا، ایک قول اس میں یہ ہے کہ اسوقت تک یہ نماز مشروع ہی نہیں ہوئی تھی، ابوداؤد کی مذکورہ بالا روایت سے اسی آخری قول کی تائید ہوتی ہے اس لئے کہ اس پر اتفاق ہے کہ غزوۂ عسفان خندق کے بعد ہے اور حال یہ ہے کہ اس نماز کی مشروعیت غزوۂ عسفان ہی میں ہوئی۔

ایک تاریخی مسئلہ کا حل

ایک اور تاریخی مسئلہ سنیئے وہ یہ کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ آپؐ نے غزوۂ ذات الرقاع میں صلوۃ الخوف پڑھی ہے لیکن اس میں مؤرخین ومحدثین کا اختلاف ہورہا ہے کہ ذات الرقاع غزوۂ خندق پر مقدم ہے یا اس کے بعد ہے دونوں رائے ہیں، مذکورہ بالا ترتیب اور مضمون کا مقتضیٰ یہ ہے کہ غزوۂ ذات الرقاع خندق کے بعد پیش آیا گویا ایک تاریخی اختلافی مسئلہ حل ہوگیا

بحث ثانی:۔ اس میں بھی علماء کا اختلاف ہے بذل میں حضرت نے مراقی الفلاح سے نقل کیا ہے کہ آپ نے صلوۃ الخوف ۲۴ مرتبہ پڑھی ہے، اور اوجز میں حضرت شیخ نے ابن العربیؒ سے بھی یہی نقل کیا ہے، لیکن حافظ ابن قیمؒ تحریر فرماتے ہیں عشر مرات، امام نوویؒ فرماتے ہیں ابن القصار مالکی نے ذکر کیا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلاھا فی عشرۃ

مواطن، اور علامہ زیلعی فرماتے ہیں (کمافی الاوجز) بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ حضورؐ نے صلوۃ الخوف دس مواضع میں پڑھی ہے لیکن وہ قول جس پر اصحاب السیر والمغازی کا استقرار ہوا وہ یہ ہے کہ آپؐ نے یہ نماز صرف چار مواضع میں پڑھی ہے ذات الرقاع، بطن نخل، عسفان، ذی قرد۔ ابن العربیؒ فرماتے ہیں صلوۃ الخوف کی کیفیت میں بہت سی روایات وارد ہیں ان میں زیادہ صحیح سولہ[1] روایات ہیں جو آپس میں مختلف ہیں اور ابن القیمؒ زاد المعاد میں فرماتے ہیں کہ ان کیفیات مختلفہ میں اصل صرف چھ کیفیات اور طرق ہیں وہ فرماتے ہیں کہ بعض نے اس سے زائد بھی لکھے ہیں ان لوگوں نے جہاں ذرا رواۃ کا اختلاف دیکھا کسی کیفیت میں اس کو مستقل صورت قرار دیدیا کہ حضورؐ نے اس طرح بھی پڑھی ہے۔ حالانکہ وہ اختلاف رُوات ہے، حافظ ابن حجرؒ نے بھی اسی رائے کی تائید کی ہے اور یہ پہلے گذر چکا کہ سنن ابو داؤد میں اس کی گیارہ صورتیں مذکور ہیں۔

بحث ثالث:۔ صلوۃ الخوف جمہور علما اور ائمہ اربعہ کے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بھی مشروع ہے، ابو یوسف فی روایۃ اور ابن عُلَیَّہ، مزنی، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ صلوۃ الخوف آپؐ کے ساتھ خاص تھی۔ لقولہ تعالیٰ واذا کنت فیھم فاقمت لھم الصلوۃ، لیکن عند الجمہور آپؐ کے بعد بھی جائز ہے اس لئے کہ صحابہ کرامؓ سے آپؐ کے بعد پڑھنا ثابت ہے اور آیت سے جو تخصیص معلوم ہوتی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ "اذا کنت" سے جو تخصیص سمجھ میں آرہی ہے وہ آپ کے وجود کے اعتبار سے نہیں کہ جبتک آپ دنیا میں موجود ہیں اسی وقت تک یہ نماز پڑھی جائے بلکہ بیان حکم کے لحاظ سے ہے اور مطلب یہ ہے کہ جب آپؐ موجود ہیں تو اپنی امت کو صلوۃ الخوف کا طریقہ خود پڑھ کر دکھلائیے یعنی تعلیم قولی پر اکتفا نہ کیجئے۔ لیکن اس کے باوجود ہمارے فقہاءؒ لکھتے ہیں کہ صلوۃ الخوف اپنی مخصوص کیفیت کے ساتھ اُس وقت پڑھنا اولیٰ ہے جب کہ تمام لوگ مصر ہوں ایک ہی امام کے پیچھے نماز پڑھنے پر جیسا کہ حضورؐ کے پیچھے تمام صحابہؓ چاہتے تھے تاکہ کسی کی دل شکنی نہ ہو، اور اگر ایسی صورت نہ ہو تو پھر اولیٰ یہ ہے کہ دو امام الگ الگ ایک ایک جماعت کو یکے بعد دیگرے پوری پوری نماز پڑھادے۔

بحث رابع:۔ حاشیہ لامع میں لکھا ہے کہ صلوۃ المسایفہ حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں، صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اگر عین حالت قتال میں نماز جائز ہوتی تو پھر حضورؐ کی غزوۂ خندق میں نمازیں قضاء نہ ہوتیں، ہاں جمہور اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے ماشیا وراکبا مع الکر والفر بخلاف حنفیہ کے کہ ان کے نزدیک مع المسایفہ یا مع المشی نماز باطل ہے اور بعض علماء کا تو مذہب یہ ہے کہ التحام الحرب یعنی گھمسان کی لڑائی میں اگر کسی طرح بھی نماز پڑھنے پر قدرت نہ رہے تو صرف تسبیح وتحمید، تہلیل وتکبیر پر بھی اکتفاء کرنا جائز ہے اس وقت یہ تسبیحات

---

[1] اس میں ایک قول یہ ہے کہ اس وقت تک صلوۃ الخوف مشروع ہی نہیں ہوئی تھی (کما سبق)

نماز کے قائم مقام ہو جاتی ہیں، امام بخاریؒ نے بھی اس مسئلہ کو "باب الصلوٰۃ عند مناھضۃ الحصون ولقاء العدو" میں بیان کیا ہے اور ان لوگوں کی تردید کی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ ایسے موقع پر تکبیر و تسبیح کافی ہو سکتی ہے۔

بحث خامس:۔ جمہور ومنہم الائمۃ الاربعۃ کے نزدیک صلوٰۃ الخوف حضر میں بھی مشروع ہے سفر کے ساتھ خاص نہیں، امام نوویؒ نے امام مالک کا مذہب عدم الجواز فی الحضر نقل کیا ہے، لیکن یہ خلاف تحقیق ہے، البتہ ابن الماجشون المالکی کے نزدیک سفر کے ساتھ خاص ہے۔

بحث سادس:۔ جمہور علماء ائمہ اربعہ کے نزدیک خوف کی وجہ سے عدد رکعات میں کوئی کمی نہیں ہوتی، بعض علماء جیسے ابن عباس، حسن بصری، طاؤس اسحق بن راہویہ کے نزدیک شدۃ قتال کی صورت میں بجائے دو کے ایک رکعت پر اکتفاء کرنا بھی جائز ہے، اور ایک قول تو یہ ہے کہ اگر نماز پر قدرت نہ ہو تو صرف تسبیح و تحمید اور تکبیر ہی نماز کے قائم مقام ہو جاتی ہے (کما تقدم)

اب ان تمہیدی امور کے بعد آپ اصل مقصود کے بارے میں سنیئے وہ یہ کہ ائمہ اربعہ میں سے کس امام کے نزدیک کونسا طریقہ صلوٰۃ الخوف کا مختار اور راجح ہے یہ ہمارے یہاں پہلے گذر چکا ہے کہ روایات صحیحہ سے صلوٰۃ الخوف کی سولہ صورتیں ثابت ہیں اور جمہور کے نزدیک ان سبھی طرق سے صلوٰۃ الخوف ادا کرنا جائز ہے البتہ ترجیح میں اختلاف ہے گو بعض علماء ایسے بھی ہیں جو ترجیح کے بھی قائل نہیں چنانچہ اسحق بن راہویہ انہی میں سے ہیں، امام ترمذیؒ نے جامع ترمذی میں ان کا مقولہ نقل کیا ہے "وراى اسحق بن راھویہ ان كل ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى صلوة الخوف فهو جائز وهذا على قدر الخوف ولسنا نختار حديث سهل بن ابى حثمة على غيره من الروايات"

صلوٰۃ الخوف میں مختارات ائمہ

حنفیہ کے یہاں اولیٰ یہ ہے کہ امیر لشکر کو چاہئے کہ لشکر کی دو جماعتیں بنائے ایک جماعت دشمن کے مقابلے میں کھڑی ہو جائے اور ایک جماعت امام کے پیچھے امام اس کو ایک رکعت پڑھائے ایک رکعت پڑھ کر یہ جماعت دشمن کے مقابلے میں چلی جائے اور جو جماعت دشمن کے مقابلے میں تھی وہ یہاں امام کے پیچھے آجائے امام اس کو بھی ایک رکعت پڑھائے امام کی تو چونکہ دونوں رکعت ہو گئیں اس لئے وہ تو اپنی نماز تنہا ہی پوری کر کے سلام پھیر دے اور یہ طائفہ ثانیہ جس نے امام کیساتھ ایک رکعت پڑھ لی ہے دشمن کے مقابلے میں چلی جائے اس کے بعد اب طائفہ اولیٰ اپنی باقی ماندہ رکعت اسی جگہ یا جس جگہ جماعت ہوئی تھی وہاں جاکر پڑھ لے اور سلام پھیر دے پھر اس کے بعد طائفہ ثانیہ بھی اپنی باقی ماندہ رکعت اسی طرح پڑھ کر نماز پوری کر لے۔

اس کیفیت میں مشی فی حال الصلوٰۃ تو لازم آتی ہے لیکن تقدم علی الامام لازم نہیں آتا جو جمہور کی کیفیت میں پایا جاتا ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اولی صورت یہ ہے کہ جب طائفۂ اولی امام کیساتھ ایک رکعت پڑھ چکے تو وہ اسی وقت اپنی دوسری رکعت تنہا پڑھ کر سلام پھیر دے اور دشمن کے مقابلے میں چلی جائے اور پھر طائفۂ ثانیہ آئے، امام اس کو ایک رکعت پڑھائے اور یہ طائفہ اسی وقت اپنی دوسری رکعت بھی پڑھ لے، اب یہ کہ امام دوسری رکعت پڑھنے کے بعد اس طائفۂ ثانیہ کا انتظار کرے سلام میں اور دونوں ایک ساتھ سلام پھیریں یا انتظار نہ کرے بلکہ امام تنہا سلام پھیر دے۔ یہ مختلف فیہ ہے، امام شافعی واحمد فرماتے ہیں کہ انتظار کرے اور جب طائفۂ ثانیہ رکعت ثانیہ سے فارغ ہوجائے تو دونوں ایک ساتھ سلام پھیریں، امام مالک بھی پہلے تو اسی کے قائل تھے بعد میں انھوں نے اس سے رجوع کر لیا اور فرمایا کہ انتظار نہ کرے، شافعیہ وحنابلہ کا استدلال یزید بن رومان کی روایت سے ہے اور مالکیہ کا استدلال قاسم بن محمد کی روایت سے ہے یہ دونوں روایتیں آگے کتاب میں تیسرے باب کے ذیل میں آرہی ہیں

جاننا چاہیئے کہ مذکورہ بالا صلوۃ الخوف کی صورت جس کو ائمہ ثلاثہ نے اختیار کیا ہے اس کو مالکیہ وحنابلہ تو مطلقاً اختیار کرتے ہیں اور حضرت امام شافعی اس کیفیت کو اس وقت اختیار کرتے ہیں جب دشمن قبلے کی جانب میں نہ ہو اور اگر دشمن قبلے کی جانب میں ہو تو اس وقت ان کے نزدیک ایک دوسری صورت اولیٰ ہے وہ یہ کہ امام پورے لشکر کی دو صفیں بنا کر دونوں کو ایک ساتھ نماز شروع کرادے قیام اور رکوع دونوں صفیں امام کیساتھ کریں اس کے بعد امام اور صف اول والے تو سجدے میں چلے جائیں اور صف ثانی والے قومہ ہی میں کھڑے رہیں دشمن سے بچاؤ کے لئے (کیونکہ دشمن سامنے قبلے کی جانب میں ہے) جب امام اور صف اول سجدے سے فارغ ہوکر کھڑے ہو جائیں تب یہ صف ثانی والے سجدے میں جائیں اور دونوں سجدوں سے فارغ ہوکر کھڑے ہو جائیں اب ہر ایک صف کی ایک ایک رکعت پوری ہوگئی، اس کے بعد صفوں کی ترتیب بدل دی جائے اگلی صف والے پیچھے آجائیں اور پچھلی صف والے آگے آجائیں اور دوسری رکعت حسب سابق پوری کر کے سب ایک ساتھ سلام پھیر دے۔

مصنف نے سب سے پہلے جو باب قائم کیا ہے اس میں صلوۃ الخوف کی یہی صورت بیان کی ہے۔

فائدہ۔ ائمہ ثلاثہ نے نماز کی جو کیفیت اختیار کی ہے وہ سہل بن ابی حثمہ کی حدیث میں مذکور ہے اور امام شافعی نے دشمن کے بجانب قبلہ ہونے کی صورت میں جو صورت اختیار کی ہے وہ ابو عیاش زرقی کی حدیث میں مذکور ہے، اور حنفیہ نے جو کیفیت اختیار کی ہے وہ آگے کتاب میں صلوۃ الخوف کے ابواب میں سے باب سادس میں آرہی ہے جس کے شروع میں ہے، ومنی عبد الرحمن بن سمرة هکذا۔

فائدۂ ثانیہ:۔ جاننا چاہیئے کہ جمہور کے طریق میں ہر دو طائفہ کی رکعتین میں موالاۃ ہے یعنی ہر طائفہ امام کیساتھ ایک رکعت پڑھ کر اسی وقت اپنی دوسری رکعت پڑھ کر نماز پوری کرلے، اس کیفیت میں رکعتین کے تسلسل

وموالاۃ کی وجہ سے مشی فی الصلوۃ لازم نہیں آتی، اور حنفیہ والی شکل میں کسی بھی طائفہ کی رکعتین میں موالاۃ نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ ہر ایک طائفہ امام کے ساتھ صرف ایک رکعت پڑھ کر چلی جائے اور پھر اس کے بعد ترتیب وار دونوں طائفے یکے بعد دیگرے اپنی دوسری رکعت پڑھیں۔

حدثنا سعید بن منصور، یہ صلوۃ الخوف کے باب اول کی حدیث ہے اور یہ ابوعیاش زرقی کی وہی حدیث ہے جس کو امام شافعی نے اس وقت میں اختیار کیا ہے جبکہ دشمن بجانب قبلہ ہو، جس کی تفصیل باب کے شروع میں گذر چکی ابوعیاش کا نام امام ترمذیؒ فرماتے ہیں زید بن صامت ہے یہ انصاری صحابی ہیں۔

قولہ، کنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعسفان، عسفان مکہ مدینے کے راستے میں مکہ مکرمہ کے قریب ایک جگہ کا نام ہے، بعض روایات میں ضجنان کا لفظ آتا ہے دونوں صحیح ہیں، ضجنان بھی جگہ کا نام ہے یہ غزوہ ان دونوں کے درمیان ہوا تھا، یا یوں کہئے جیسا کہ بعض روایات میں ہے مسلمانوں کا لشکر مقام عسفان میں اور مشرکین کا ضجنان میں تھا۔

غزوہ عسفان بنولحیان کے ساتھ جمادی الاولی ۶ھ میں ہوا لیکن اس میں قتال کی نوبت نہیں آئی بلکہ دشمن سے ملاقات بھی نہیں ہوئی۔

قولہ وصلاھا یوم بنی سلیم، یعنی غزوۂ بنوسلیم لفظ یوم کا استعمال حرب کے معنی میں عرب کرتے ہیں، میں نے ایک مرتبہ اپنے عالی شان استاذ الادیب الاریب مولانا اسعد اللہ صاحبؒ سے سنا تھا، ایام العرب حروبہا اس غزوے کو غزوۂ بحران بھی کہتے ہیں۔

ایک اشکال وجواب یہاں پر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ یوم بنی سلیم ۳ھ میں پیش آیا جنگ بدر اور جنگ احد کے درمیان اس وقت تک تو صلوۃ الخوف مشروع ہی نہیں ہوئی تھی کیونکہ اس کی مشروعیت جیسا کہ اوپر گذر چکا غزوۂ عسفان میں ہوئی ہے جو ۶ھ میں ہوا، حضرتؒ نے بذل میں لکھا ہے کہ اصحاب السیر نے اس غزوے کے بیان میں صلوۃ الخوف کا ذکر نہیں کیا واللہ تعالیٰ اعلم۔

صاحب منہل نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ممکن ہے یہ غزوہ دو مرتبہ پیش آیا ہو ایک مرتبہ ۳ھ میں جیسا کہ مشہور ہے دوسری مرتبہ غزوۂ عسفان کے بعد پہلی مرتبہ اس میں صلوۃ الخوف نہیں پڑھی دوسری مرتبہ میں پڑھی ہو۔ اس لئے کہ اس روایت میں پڑھنے کی تصریح ہے۔

باب من قال یقوم صف مع الامام

یہ صلوۃ الخوف کا باب ثانی ہے اس میں مصنفؒ نے صلوۃ الخوف کی جو صورت ذکر کی ہے وہ تقریباً وہی ہے

جس کو ائمہ ثلاثہ نے اختیار کیا ہے معمولی سا فرق ہے کہ امام نے طائفہ اولی کو ایک رکعت پڑھائی اس کے بعد اس طائفہ نے اپنی دوسری رکعت تنہا پڑھ لی جیسا کہ جمہور کے یہاں ہوتا ہے لیکن ابھی اس طائفہ نے سلام نہیں پھیرا بغیر سلام کے چلی گئی (بخلاف جمہور کے کہ ان کے نزدیک سلام کے بعد جاتی ہے) اس کے بعد طائفہ ثانیہ نے ایک رکعت امام کیساتھ پڑھ کر دوسری رکعت اپنی پڑھ لی پھر امام نے سلام ان دونوں طائفوں کیساتھ پھیرا۔

حدثنا عبید اللہ بن معاذ الخ۔ قولہ۔ فجعلهم خلفه صفين۔

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت میں دشواری اور اس کا حل

یہ تعبیر واضح نہیں لیکن غلط بھی نہیں اس کی تشریح اس طرح ہوسکتی ہے کہ امام نے ایک طائفہ کو تو اپنے پیچھے کر لیا اور دوسرے طائفہ کو دشمن کے مقابلے میں لیکن چونکہ دشمن بظاہر امام کی پشت کیطرف (قبلے کی جانب مقابل ہیں) تھا اس لئے وہ دوسرا طائفہ بھی اس لحاظ سے امام کے پیچھے ہوا۔

حتی صلی الذین خلفهم رکعۃ۔ یعنی امام طائفہ اولی کو ایک رکعت پڑھا کر کھڑا ہوا یہاں تک کہ اس طائفہ نے اپنی دوسری رکعت پڑھی۔

الذین کا مصداق طائفہ اولی ہے اور خلفهم میں ھم کا مصداق طائفہ ثانیہ ہے اگر یہاں خلفهم کے بجائے خلفه ہوتا تو بہت واضح بات تھی اس لئے کہ طائفہ اولی فی الواقع امام ہی کے پیچھے ہے نہ کہ طائفہ ثانیہ کے پیچھے۔ حضرت نے بذل میں لکھا ہے کہ تفسیر ابن جریر طبری میں بھی یہ روایت ہے اس میں خلفه ہی ہے باقی خلفهم جیسا کہ یہاں کتاب میں ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ طائفہ اولی جو طائفہ ثانیہ کے پیچھے ہے (یہ بظاہر صحیح نہیں لہذا محتاج تاویل ہے) تاویل یہ ہوسکتی ہے کہ یہ مقام مقام حرب ہے تو یوں سمجھئے کہ جو طائفہ دشمن کے مقابلے میں کھڑی ہے وہی آگے بڑھنے والی اور مقدم ہے اور جو طائفہ بجائے دشمن کے امام کے ساتھ اس کے پیچھے کھڑی ہے وہ گویا مؤخر ہے (یعنی دشمن سے) غالباً اسی لحاظ سے اس روایت میں طائفہ اولی کو طائفہ ثانیہ کے پیچھے قرار دیا گیا ہے۔ وھذا التوجیہ خاطری ابو عذرہ؛ فظہرت المطابقۃ بین الحدیث والترجمۃ فللہ الحمد والمنۃ۔ حضرت سہارنپوری کو بھی بذل المجہود میں اس مقام کے حل کرنے میں دشواری اٹھانی پڑی۔ حدیث الباب اور ترجمۃ الباب میں مطابقۃ کا مسئلہ بھی ان کتابوں میں اہمیت رکھتا ہے خصوصاً صحیح بخاری اور سنن صغری للنسائی میں۔

ثم تقدموا۔ طائفہ اولی اپنی دونوں رکعتوں کو پڑھ کر (سلام سے پہلے ہی) دشمن کی جانب چلی گئی دیکھیئے! یہاں دشمن کے مقابلے میں جانے کو تقدم کہا گیا ہے حالانکہ دشمن آگے یعنی قبلہ کی جانب نہیں ہے اس سے ہماری مذکورہ بالا توجیہ کی تائید ہورہی ہے خوب سمجھ لیجئے۔

وتاخر الذین کانوا قدامهم اور وہ طائفہ ثانیہ جو طائفہ اولی سے مقدم تھی امام کے پیچھے آگئی۔

قال ابوداؤد اما روایۃ یحیی بن سعید الخ یہ عبارت یہاں زائد ہے بذل کے نسخے میں ہے اور بعض نسخوں میں نہیں ہے اس کا اصل محل آئندہ باب کا آخر ہے چنانچہ وہاں بھی آرہی ہے۔

۳۔ باب من قال اذا صلی رکعۃ وثبت قائماً الخ

یعنی امام جب طائفہ اولی کو ایک رکعت پڑھا کر کھڑا ہوگیا تو اس طائفہ نے اپنی دوسری رکعت اسی وقت پڑھ کر سلام پھیر دیا۔

ائمہ ثلاثہ کی اختیار کردہ صورت

یہ تیسرا باب ہے اس ترجمہ میں اور سابق ترجمہ میں صرف یہی فرق ہے یعنی سلام پھیرنے اور نہ پھیرنے کا، پہلے ترجمہ میں یہ تھا کہ طائفہ اولی دونوں رکعت پڑھ کر بغیر سلام کے چلی گئی اور یہاں یہ ہے کہ اس نے سلام بھی پھیر دیا یہ بعینہ وہ صورت ہے جس کو ائمہ ثلاثہ نے اختیار کیا ہے امام مالک واحمد نے مطلقاً اور امام شافعی نے دشمن کے غیر قبلہ کی طرف ہونے میں۔

حدثنا القعنبی عن مالک عن یزید بن رومان عن صالح بن خوات عمن صلی الخ صالح بن خوات روایت کرتے ہیں ان صحابی سے جنہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ نماز پڑھی اس سے مراد یا تو سہل بن ابی حثمہ ہیں کما یظہر من روایۃ البخاری یا صالح کے والد خوات بن جبیر ہیں کما جزم بہ النووی۔

یوم ذات الرقاع۔ اس غزوہ کا نام ذات الرقاع یا تو اس لئے ہے کہ اس میں مسلمانوں کے پاس سواریاں بہت کم تھیں اکثر پیدل تھے۔ پیدل چلنے کی وجہ سے (پہاڑی راستوں میں) پاؤں زخمی ہو گئے تھے اس لئے صحابہ کو پیروں پر خرق، یعنی کپڑے کی پٹیاں باندھنی پڑی تھیں، یا اس لئے کہتے ہیں کہ وہاں ایک پہاڑ تھا مختلف الالوان پتھروں والا جیسے مختلف رنگ کی پٹیاں ہوا کرتی ہیں، یا اس لئے کہ مسلمانوں کے جھنڈوں میں مختلف رنگ کی پٹیاں تھیں۔

قولہ۔ ثم انصرف ای بعد السلام وہذا ہو الفرق بین الترجمتین کما اوضحتہ قبل ذلک۔ ثم ثبت جالساً یہ یزید بن رومان کی روایت ہے جس میں امام کا طائفہ ثانیہ کے لئے انتظار کرنا مذکور ہے وقد سبق تفصیلہ۔ قال مالک وحدیث یزید بن رومان اَحَبُّ مَا سَمِعْتُ اِلَیَّ امام مالک فرماتے ہیں یزید بن رومان کی حدیث ان سب روایات میں جو میں نے اپنے اساتذہ سے سنی ہیں میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے۔ لیکن ہم شروع میں بتا چکے ہیں کہ بعد میں امام مالک نے اس قول سے رجوع کر کے قاسم بن محمد کی روایت کو اختیار کر لیا تھا جو اسکے بعد متصلاً آرہی ہے۔

حدثنا القعنبی عن مالک عن یحیی بن سعید عن القاسم بن محمد الخ یہی ہے وہ قاسم کی روایت

قال ابوداؤد واما روایۃ یحیی بن سعید عن القاسم نحو روایۃ یزید بن رومان الا انہ خالفہ

فی السلام، اس کی تفصیل ہمارے یہاں کئی بار گزر چکی۔

باب من قال یکبّرون الخ

یہ چوتھا باب ہے اس میں جو کیفیت مذکور ہے وہ یہ ہے کہ امام پورے لشکر کے دو حصے کرے ایک کو فی مقابلۃ العدو اور ایک کو اپنے پیچھے کھڑا کرے (جیسا کہ عام طور سے صلوٰۃ الخوف میں ہوتا ہے) پھر دونوں طائفے امام کے ساتھ تکبیر تحریمہ میں شرکت کرکے نماز کی نیت باندھ لیں اگرچہ وہ طائفہ ثانیہ جو دشمن کے مقابلے میں ہے مستدبر قبلہ ہی ہو (اس کے باوجود وہ بھی نماز کی نیت باندھ لے) پھر امام طائفہ اولی کو جو اس کے پیچھے ہے ایک رکعت پڑھا دے اور یہ طائفہ ایک رکعت پڑھ کر دشمن کی طرف چلی جائے اور وہ طائفہ جو دشمن کے مقابلے میں نماز کی نیت باندھے کھڑی ہے یہاں امام کے پیچھے آکر اولاً تنہا بغیر امام کے رکوع وسجود کرکے کھڑی ہو جائے۔

اب امام اس کو رکعت ثانیہ پڑھائے (امام کی اور طائفہ ثانیہ کی دونوں رکعت پوری ہو گئیں) اس کے بعد طائفہ اولی دشمن کی طرف سے یہاں امام کے پیچھے آئے اور اپنی دوسری رکعت تنہا پڑھے اتنے امام اور طائفہ ثانیہ اس کا انتظار کرے جب اس طائفے کی یہ رکعت پوری ہو جائے تو امام اور دونوں طائفے سب ایک ساتھ سلام پھیر دیں۔

نماز کی اس کیفیت میں طائفہ اولی کی رکعتین میں موالاۃ (تسلسل) نہیں ہے بخلاف طائفہ ثانیہ کے کہ اس کی رکعتین میں موالاۃ ہے اسی لئے طائفہ ثانیہ کی رکعت ثانیہ پہلے ہوئی اور طائفہ اولی کی بعد میں لیکن نماز سے فراغ اور سلام سب کا ایک ساتھ ہی ہوا۔

حدثنا الحسن بن علی الخ، قولہ۔ عام غزوۃ نجد، اس سے مراد غزوہ ذات الرقاع ہے جیسا کہ اگلی روایت میں اس کی تصریح ہے یہ غزوہ سنہ ۴ھ میں پیش آیا، قولہ۔ فذھبوا الی العدو، طائفہ اولی ایک رکعت پڑھ کر دشمن کی طرف چلی گئی واقبلت الطائفۃ التی کانت مقابلی العدو فرکعوا وسجدوا، طائفہ ثانیہ نے امام کے پیچھے آکر تنہا اپنا رکوع وسجود کیا ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قائم، حضور صلی اللہ علیہ وسلم اتنے کھڑے ہی رہے اب جبکہ اس طائفہ ثانیہ کی پہلی رکعت پوری ہو گئی فرکع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رکعۃ اخری و رکعوا، تو حضور نے اور اس طائفہ ثانیہ نے رکعت ثانیہ پڑھی (اب حضور کی اور طائفہ ثانیہ کی دونوں رکعتیں پوری ہو گئیں) ثم اقبلت الطائفۃ التی الخ پھر طائفہ اولی جو امام کے ساتھ ایک رکعت پڑھ کر چلی گئی تھی وہ آئی اور آکر اس نے اپنی دوسری رکعت پڑھی۔ دیکھئے! اس سے معلوم ہوا کہ طائفہ ثانیہ کی رکعت ثانیہ طائفہ اولی سے پہلے ہوئی (کما ہو مذکور فی ترجمۃ الباب)

فسلم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وسلموا جمیعًا، پھر امام اور دونوں طائفوں نے ایک ساتھ سلام پھیرا ماشاء اللہ تو حدیث شریف ترجمۃ الباب کے بالکل مطابق ہے۔

حدثنا محمد بن عمرو الرازی یہ حدیث سابق کا طریق ثانی ہے، پہلی حدیث کی سند میں جو ابوالاسود آئے تھے ان کا نام محمد بن الاسود ہے جو یہاں اس سند میں مذکور ہے وہاں ان کے شاگرد حیوۃ بن شریح تھے اور یہاں محمد بن اسحاق، حیوۃ اور محمد بن اسحاق کی روایتوں میں جو فرق ہے مصنف اس کو بیان کرنا چاہتے ہیں، قال فلما قاموا مشوا القہقری، یعنی طائفہ اولی جب امام کیساتھ ایک رکعت پڑھ کر جانے لگی تو وہ قہقری (الٹے پیروں) گئی تاکہ استقبال قبلہ باقی رہے استدبار نہ ہو جائے پہلی روایت میں فذھبوا الی العدو مذکور تھا اور یہاں قہقری کی قید ہے، قال ابوداؤد واما عبید اللہ بن سعد فحدثنا، یہ حدیث الباب کا تیسرا طریق ہے مصنف کا مقصود اختلاف رواۃ کو بیان کرنا ہے کہ غزوۂ ذات الرقاع میں آپؐ نے جو صلوۃ الخوف ادا فرمائی تھی اس کی کیفیت بیان کرنے میں رواۃ کا اختلاف ہے، اس تیسرے طریق میں صلوۃ الخوف کی جو کیفیت مذکور ہے وہ ترجمۃ الباب کے خلاف ہے مگر چونکہ مصنف کا مقصود صرف اختلاف رواۃ کو بیان کرنا ہے اس لئے عدم مطابقت بین الحدیث والترجمۃ کا اشکال صحیح نہ ہوگا۔

صلوۃ الخوف کی ایک (مزید ضمنی) صورت

بہر حال اس میں جو صورت مذکور ہے وہ یہ ہے کہ شروع میں امام نے طائفہ اولی کو ایک رکعت پڑھائی جس میں قیام اور رکوع اور پہلا سجدہ کیا اور ایک سجدہ کر کے امام تو ٹھہر گیا اور طائفہ نے تنہا دوسرا سجدہ کیا ایک رکعت پوری ہونے کے بعد یہ طائفہ دشمن کیطرف قہقری چلا گیا اور طائفہ ثانیہ نے امام کے پیچھے آکر تکبیر تحریمہ کہی اور قیام ورکوع کیا اور پہلا سجدہ امام کیساتھ کیا امام کا یہ دوسرا سجدہ تھا امام صاحب تو کھڑے ہو گئے اور اس طائفہ نے اپنا دوسرا سجدہ کیا۔ سجدے کے بعد وہ بھی کھڑی ہو گئی (اب امام اور ہر دو طائفے کی ایک ایک رکعت ہو گئی) اب دوسری رکعت امام اور ہر دو طائفے نے ایک ساتھ بہت جلدی جلدی پڑھی اور جلدی میں کوئی کسر نہیں چھوڑی (کیونکہ پورا لشکر نماز میں مشغول ہو گیا دشمن کیطرف سے حملے کا اندیشہ تھا) نماز پوری ہونے پر سب نے امام کے ساتھ سلام پھیرا۔

اس روایت میں اس بات کی تصریح نہیں کہ دوسری رکعت کے وقت طائفہ ثانیہ امام کے پیچھے آگئی تھی یا نہیں بلکہ وہیں سے نماز میں شرکت کی واللہ اعلم چوتھا باب پورا ہوا۔

باب من قال یصلی بکل طائفۃ ثم یسلم فیقوم کل صف الخ ۵

یہ پانچواں باب ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ طائفہ اولی امام کیساتھ ایک رکعت پڑھ کر چلی جائے اور طائفہ ثانیہ آجائے امام اس کو بھی ایک رکعت پڑھائے (امام کی تو چونکہ دونوں رکعت پوری ہو گئیں اس لئے) وہ سلام پھیر دے اور طائفہ اولی وثانیہ دونوں ایک ساتھ اپنی رکعت ثانیہ پڑھ کر ایک ساتھ سلام پھیر دیں۔

اس ترجمۃ الباب اور حدیث الباب دونوں سے بظاہر (نہ کہ صراحۃً) یہی معلوم ہوتا ہے کہ رکعت ثانیہ کو ہر دو طائفہ علی التوالی یعنی فی وقت واحد پڑھے اور اس کے بعد جو باب سادس آرہا ہے اس میں جو صورت مذکور ہے وہ بھی یہی ہے۔

باب خامس وسادس میں فرق

فرق صرف اتنا ہے کہ آنے والے ترجمہ میں اور اس کی حدیث میں اس بات کی تصریح ہے کہ امام کے سلام کے بعد رکعت ثانیہ کو ہر دو طائفے علی التعاقب (یکے بعد دیگرے) پڑھیں اور اگر باب اول کو بھی علی التعاقب ہی پر محمول کیا جائے تو پھر فرق بین الترجمتین یہ ہو سکتا ہے کہ ترجمۂ اولیٰ میں مراد یہ ہے کہ طائفہ ثانیہ اپنی رکعت ثانیہ وہیں امام ہی کے پیچھے پڑھے اور طائفہ اولی اپنی جگہ دشمن کے قریب پڑھے بخلاف ترجمہ ثانیہ کے کہ اس میں اس بات کی تصریح ہے کہ طائفہ ثانیہ اور اولی دونوں نے اپنی رکعت ثانیہ امام کے پیچھے آکر پڑھی۔

حدیث الباب (حدیث ابن عمرؓ) کس کا مستدل ہے

اس باب خامس میں مصنف نے حضرت ابن عمرؓ کی حدیث (جو کہ متفق علیہ ہے بخاری ومسلم نے اس کی تخریج کی ہے) ذکر فرمائی ہے اس کیفیت میں طائفہ اولی کی رکعتین میں موالات نہیں ہے (بلکہ وہ اپنی ایک رکعت پڑھ کر چلی گئی) جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں لیکن طائفہ ثانیہ کی رکعتین میں موالاۃ ہے اور یہ چیز حنفیہ کے خلاف اور جمہور کے موافق ہے پس یہ حدیث من وجہ حنفیہ کے اور من وجہ جمہور کے موافق ہے لیکن حافظ نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ حدیث ابن عمر میں جو کیفیت مذکور ہے اس کو حنفیہ نے اختیار کیا ہے بلکہ علامہ زیلعی نے بھی یہی لکھا ہے، اور حضرت شیخ نے بھی اوجز میں یہی نقل فرمایا ہے عرصہ دراز کی بات ہے کہ بندے کو اس میں بڑا تردد رہا کہ اس کو حنفیہ کے موافق کیسے قرار دیا جارہا ہے آخرکار بندے نے فتح القدیر کو دیکھا اس سے بڑی تشفی ہوئی انھوں نے لکھا ہے ھذا الحدیث یدل علی بعض المدعی اور پھر آگے یہ بھی لکھا کہ حنفیہ کا تمام مدعی فلاں حدیث سے ثابت ہوتا ہے میں نے اللہ کا شکر ادا کیا کہ تردد رفع ہو گیا بلکہ یہ کہیئے کہ تردد کی تائید ہوگئی اور عرف الشذی میں شاہ صاحب نے ایک اور ہی راستہ اختیار فرمایا وہ فرماتے ہیں کہ حنفیہ کے نزدیک صلوۃ الخوف کی دو کیفیتیں ہیں ایک وہ جس کو فقہاء احناف اپنی کتب میں لکھتے ہیں دوسری وہ جس کو شراح لکھتے ہیں۔ پھر اس کے بعد بندے نے اصل فتح الباری کیطرف رجوع کیا اس میں دیکھا حافظ صاحب فرماتے ہیں علامہ رافعی نے لکھا ہے کہ ابن عمر کی اس حدیث میں صلوۃ الخوف اس طرح مذکور ہے اور پھر بعینہ وہ شکل لکھی جو حنفیہ کے یہاں راجح ہے اس پر حافظ نے اشکال کیا کہ حدیث ابن عمر کے کسی طریق میں مجھے صلوۃ الخوف کی کیفیت اس طرح نہیں ملی پھر حافظ فوراً اسی سطر میں لکھتے ہیں وبھذہ الکیفیۃ اخذ الحنفیۃ بندے کے خیال میں یہ آتا ہے کہ حافظ کے کلام میں ھذہ کا اشارہ کیفیت مذکورہ فی حدیث عمر کی طرف نہیں ہے بلکہ اس کیفیت کی طرف ہے جس کو حافظ نے رافعی سے نقل کیا ہے اور وہ واقعی حنفیہ والی صورت ہے جس کو فقہاء احناف لکھتے ہیں اس صورت میں

حافظؒ کی بات اپنی جگہ درست ہو جائے گی اور یہ کہنے کی ضرورت نہیں رہے گی کہ حنفیہ کے یہاں صلوۃ الخوف کی دو صورتیں ہیں ایک وہ جو ان کی کتب میں مذکور ہے اور ایک وہ جو شرح حدیث میں مذکور ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

باب من قال یصلی بکل طائفۃ رکعۃ ثم یسلم فیقوم الذین خلفھم الخ

یہ باب سادس ہے اس پر کلام باب سابق میں گذر چکا۔ اس باب میں مصنفؒ نے عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث ذکر کی ہے اور گذشتہ باب میں حضرت ابن عمر کی حدیث تھی دونوں حدیثیں اس بات میں متفق ہیں کہ طائفہ اولیٰ کی رکعتین میں موالات نہیں ہے اور طائفہ ثانیہ کی رکعتین میں موالاۃ ہے۔

قولہ۔ وصلی عبدالرحمن بن سمرۃ ھکذا الا ان الطائفۃ التی صلی بھم رکعۃ الخ۔

حنفیہ کی اختیار کردہ صورت کی دلیل

عبدالرحمن بن سمرہ کی یہ حدیث اور اس میں جو کیفیت مذکور ہے وہ بعینہ وہی کیفیت ہے جو مختار حنفیہ ہے جیسا کہ سب سے پہلے باب کے شروع میں تمہیدی مضامین کے ذیل میں گذر چکا ہے۔

قال ابوداؤد حدثنا بذلك الخ مصنفؒ نے اولاً صلوۃ عبدالرحمن کے واقعہ کو تعلیقاً یعنی بلا سند کے ذکر فرمایا تھا اب اس کے بعد اس کی سند کو اس متن کے ساتھ جوڑتے ہیں اسی لئے بذلك کا لفظ بڑھایا۔ بلا سند متن ذکر کرنے کو اصطلاح میں تعلیق کہتے ہیں اور ذکر سند کو وصل کہتے ہیں تو یہ اس تعلیق کا وصل ہوا۔

صلوۃ الخوف کی کیفیت کے بارے میں حنفیہ کی ایک دلیل تو یہ عبدالرحمن بن سمرہ کی حدیث موقوف ہوئی اور دوسری دلیل ان کی اثر ابن عباس ہے یعنی ابن عباس کی وہ حدیث موقوف جس کو امام محمد نے کتاب الآثار میں امام اعظم کی سند سے روایت فرمایا ہے (ذکرہ ابن الہمام فی فتح القدیر)

باب من قال یصلی بکل طائفۃ رکعۃ ولا یقضون

یہ ساتواں باب ہے جس میں یہ ہے کہ امام طائفتین میں سے ہر طائفہ کو ایک ایک رکعت پڑھائے اور بس اسی پر اکتفار کیا جائے وہ طائفہ از خود دوسری رکعت نہ پڑھے۔ ائمہ اربعہ میں سے کوئی اس کا قائل نہیں، ابن عباس، حذیفہ اسحق بن راہویہ، سفیان ثوری وغیرہ بعض علماء اس کے قائل ہیں۔ یہ مسئلہ سب سے پہلے باب میں تمہیدی مضمون کے ذیل

لہ حافظ کے کلام کی توجیہ تو کسی طرح ہو جائیگی، لیکن امام نووی جو حافظ سے متقدم ہیں وہ بھی شرح مسلم میں یہی لکھ رہے ہیں کہ اس صورت کو حنفیہ نے اختیار کیا ہے معلوم نہیں یہ بات کہاں سے چلی ہے کہ حنفیہ نے اس کو اختیار کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲۔

میں گذر چکا ہے امام احمد کی بھی ایک روایت اس کے جواز کی بعض شراح نے لکھی ہے امام ترمذی نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ صلوۃ الخوف کے بارے میں جتنی روایات وارد ہیں سب صحیح ہیں کوئی غیر صحیح روایت میرے علم میں نہیں۔
بہرحال رکعت واحدہ کی روایات صحیح اور ثابت ہیں لیکن جمہور کی طرف سے اس کی تاویل یہ کیجاتی ہے مراد یہ ہے کہ امام کیساتھ ایک رکعت ہر طائفہ نے پڑھی اور لا یقضون جو روایت میں ہے اس کا مطلب یہ لیتے ہیں کہ بعد میں یعنی خوف زائل ہونے کے بعد صلوۃ الخوف کی قضا نہیں ہے ایک مرتبہ جو پڑھ لی وہ صحیح ہوگئی۔ صاحب منہل لکھتے ہیں کہ یہ جوابات غیر ظاہر ہیں اور ان لوگوں کا مذہب قوی معلوم ہوتا ہے جو یوں کہتے ہیں کہ خوف میں ایک رکعت بھی جائز ہے۔

باب من قال یصلی بکل طائفۃ رکعتین

یہ آٹھواں باب ہے جس میں یہ ہے کہ امام ہر طائفہ کو پوری نماز پڑھادے۔ یہ شافعیہ اور بعض علماء کے نزدیک جائز ہے جو صلوۃ المفترض خلف المتنفل کو جائز کہتے ہیں جمہور اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ناجائز ہے۔ حنفیہ وغیرہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ممکن ہے یہ اس وقت کی بات ہو حین کانت الفریضۃ تصلی مرتین یعنی یہ اس زمانے کی بات ہوگی جب فرض نماز کو مکرر پڑھنا جائز تھا بعد میں یہ منسوخ ہوگیا تھا۔ ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ جمہور کے نزدیک صلوۃ الخوف سفر کے ساتھ خاص نہیں بلکہ حضر میں بھی جائز ہے جیسا کہ ابتدائی مباحث میں گذر چکا ہے، ہوسکتا ہے کہ یہ واقعہ حضر کا ہو اس لئے آپ نے ہر طائفے کو دو دو رکعت پڑھائی اور دو دو رکعت انھوں نے خود پڑھی لیکن اس میں یہ اشکال ہوگا کہ پھر آپ نے رکعتین پر سلام کیوں پھیرا؟ ویمکن ان یجاب عنہ انہ خاص بہ اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہ واقعہ تو سفر ہی کا ہے لیکن آپ نے اتمام کو اختیار فرمایا اور صحابۂ کرام نے قصر کو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قال ابوداؤد وکذلک فی المغرب یکون للامام ست رکعات۔ مصنف بطریق قیاس فرمارہے ہیں کہ اس آخری باب میں صلوۃ الخوف کا جو طریقہ مذکور ہے کہ امام ہر طائفے کو پوری نماز پڑھائے ایسا اگر مغرب کی نماز میں کیا جائیگا تو امام کی چھ رکعت ہوجائیں گی اور قوم کی تین۔

صاحب منہل نے لکھا ہے کہ صرف قیاس ہی نہیں بلکہ دارقطنی اور حاکم کی ایک روایت مرفوعہ میں اسی طرح مذکور ہے جس کے راوی ابوبکرہ ہیں اور حافظ نے جو یہ لکھا ہے کہ صلوۃ الخوف کی روایات میں صلوۃ مغرب کی کیفیت کسی حدیث میں وارد نہیں حافظ کی یہ بات مسلّم نہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ حافظ صاحب کی مراد یہ ہو کہ مغرب کی رکعات کے تجزیہ کے بارے میں کوئی روایت ثابت نہیں (منہل) لیکن اکثر علماء چونکہ صلوۃ المفترض خلف المتنفل کے قائل نہیں ہیں اس لئے ان کے یہاں مغرب کی تین ہی رکعات کا تجزیہ ہوگا وہ یہ کہ حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک

امام طائفہ اولی کو رکعتین پڑھائے اور طائفہ ثانیہ کو ایک رکعت اور امام شافعی واحمد کے نزدیک بہتر تو یہی ہے لیکن جائز یہ بھی ہے کہ اس کا عکس کیا جائے طائفہ اولی کو ایک رکعت اور طائفہ ثانیہ کو رکعتین پڑھائے۔

یہاں تک صلوۃ الخوف کے ابواب پورے ہو گئے۔ اس کے بعد جی چاہا کہ احد الصحیحین یعنی صحیح مسلم میں صلوۃ الخوف کے بارے میں جو روایات مذکور ہیں ان کی نشاندہی یہاں کر دیجائے تاکہ موجب بصیرت ہو حضرت امام بخاری نے صلوۃ الخوف کی روایات کو یکجا ذکر نہیں فرمایا بعض روایات کو کتاب الصلوۃ اور بعض کو کتاب المغازی میں ذکر فرمایا ہے۔

دراصل امام نووی کا کلام بندے کی نظر سے گذرا وہ مجھ کو پسند آیا اس پر یہ خیال پیدا ہوا کہ اس کی تلخیص کر دی جائے۔ وہ فرماتے ہیں کہ امام مسلم نے صلوۃ الخوف سے متعلق چار روایات ذکر فرمائی ہیں۔

(۱) حدیث ابن عمر اس کے بعد انھوں نے اس حدیث میں صلوۃ الخوف کی جو صورت مذکور ہے اس کو بیان کیا (جس کو نقل کرنیکی ہمیں ضرورت نہیں) ہمارے یہاں سنن ابو داؤد میں یہ حدیث باب خامس میں مذکور ہے امام نووی فرماتے ہیں اس کیفیت کو امام اوزاعی اور اشہب مالکی نے اختیار کیا ہے۔

(۲) وہ فرماتے ہیں کہ دوسری حدیث سہل ابن ابی حثمہ کی ہے جس کی کیفیت یہ ہے الخ میں کہتا ہوں ہمارے یہاں یہ حدیث باب ثانی وثالث میں مذکور ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں اس کیفیت کو امام مالک وشافعی اور ابو ثور وغیرہ نے اختیار کیا ہے۔ (۳) حدیث جابر جس کی کیفیت یہ ہے الخ ہمارے یہاں یہ کیفیت باب اول میں ابو عیاش زرقی کی حدیث سے مروی ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں اس کیفیت کو شافعی ابن ابی لیلیٰ ابو یوسف نے اختیار کیا ہے جبکہ دشمن قبلے کی جہت میں ہو۔ (۴) حدیث جابر جس میں کیفیت مذکورہ یہ ہے کہ آپ نے ہر ایک طائفے کو دو دو رکعت پڑھائیں۔ ہمارے یہاں یہ صورت باب ثامن میں ابو بکرہ کی حدیث سے مروی ہے۔ خود امام نووی نے بھی لکھا ہے کہ یہ کیفیت سنن ابو داؤد میں ابو بکرہ کی حدیث سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ ائمہ میں سے امام شافعی اس کے قائل ہیں اور حسن بصری سے بھی یہ منقول ہے۔ اس کے بعد انھوں نے کچھ اور روایات ذکر کیں جن میں ابن مسعود کی حدیث کو بھی ذکر کیا ہے جو ہمارے یہاں باب سادس میں گذر چکی ہے وہ فرماتے ہیں وبہذا اخذ ابو حنیفۃ ۱۲۔

باب صلوۃ الطالب

یوں سمجھیے کہ صلوۃ الخوف کا تکملہ ہے مصنف نے ترجمۃ الباب میں صرف ایک جزء کو ذکر فرمایا ہے، طالب کا مقابل مطلوب ہے اسی لئے امام بخاری نے ترجمہ قائم فرمایا "باب صلوۃ الطالب والمطلوب راکبا وایماء" حدیث الباب کے مضمون سے پہلے مسئلہ فقہیہ خلافیہ سنیئے، طالب وہ مرد مجاہد ہے جو دشمن کے تعاقب میں ہو اور اس کے پیچھے بھاگ رہا ہو اور مطلوب اس کے برعکس وہ شخص مسلم جو اپنی جان بچانے کیلئے بھاگ رہا ہو اور کوئی کافر اس کے تعاقب میں ہو۔

مذاہب ائمہ: مطلوب کے بارے میں تو اتفاق ہے (اس کے مجبور ہونیکی وجہ سے) کہ وہ راکباً ایماء کے ساتھ فرض نماز پڑھ سکتا ہے باقی ماشیاً یعنی چلتے چلتے بھی پڑھ سکتا ہے یا نہیں، شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک ماشیاً بھی پڑھ سکتا ہے بخلاف حنفیہ کے کہ ان کے یہاں مسئلہ مصرح ہے ماشیاً جائز نہیں رکوب کی صورت میں تو چونکہ سیر فعلِ دابہ ہے اس لئے اس کی گنجائش ہے، اور مشی کی صورت میں سیر خود فعل مصلی ہے وہ جائز نہیں، حضرت شیخ نے تراجم بخاری میں لکھا ہے کہ امام بخاری کا میلان بھی حنفیہ کے مسلک کیطرف معلوم ہوتا ہے۔

طالب کے بارے میں اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک تو اس کی نماز راکباً مطلقاً جائز نہیں شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک طالب کی نماز ایک قید کے ساتھ جائز ہے وہ قید مالکیہ کے یہاں خوفِ فوتِ عدو ہے اور شافعیہ کے نزدیک خوفِ انقطاع عن الرفقاء ہے کہ اگر طالب سواری سے نیچے اتر کر نماز پڑھتا ہے تو اس کو اپنے رفقاء سے جدا ہونے کا اندیشہ ہے اور احتمال ہے اس کا کہ دشمن اس کی طرف عود کرے اور یہ طالب خود ہی مطلوب بنجائے۔

حدثنا ابومعمر عبد الله بن عمرو الخ. قوله عن ابن عبد الله بن انيس عن ابيه قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى خالد بن سفيان الهذلي الخ.

شرح حدیث: عبداللہ بن انیس سے ان کے بیٹے جن کا نام بھی عبداللہ ہے (ویسے ان کے کئی بیٹے ہیں جن میں ایک کا نام عبداللہ ہے) روایت کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے مجھے یہ حکم فرمایا کہ تم ایک کافر کو قتل کر کے آؤ جس کا نام خالد بن سفیان ہے جو تم کو مقامِ عرفات کے قریب ملے گا (یہ کافی لمبا سفر تھا مدینے سے لے کر عرفات تک) وہ کہتے ہیں کہ میں اس کام کے لئے مدینے سے چل دیا یہانتک کہ عرفات کے قریب تک پہونچ گیا. اور جس جگہ حضورؐ نے فرمایا تھا وہ مجھے وہیں ملا ادھر عصر کی نماز کا بھی وقت ہوچکا تھا تو میں نے سوچا کہ اگر میں اس کافر کی طرف نماز سے پہلے ہی متوجہ ہوگیا تو ہوسکتا ہے کہ اسکے ساتھ مشغول ہونے کے بعد نماز کو تاخیر ہوجائے۔

روایت کے الفاظ فقلت انی لاخاف ان یکون بینی وبینہ ما اَن اُؤخر الصلوٰۃ کا لفظی ترجمہ یہ ہے پس کہا میں نے اپنے دل میں کہ میں اندیشہ کرتا ہوں اس بات کا کہ پائی جائے میرے اور اس کافر کے درمیان ایسی چیز کہ (جس کی وجہ سے) میں نماز کو مؤخر کردوں. لفظ اَن یہاں زائد ہے۔

اس لئے میں نماز کی نیت باندھ کر اس کافر کی طرف چلتا رہا اور اشارے سے نماز بھی پڑھتا رہا (اس کے پاس پہونچنے تک نماز بھی پوری ہوگئی) جب میں اس کے قریب پہونچا تو اس نے مجھ سے سوال کیا کہ تو کون ہے؟ میں نے کہا میں ایک عرب ہوں (جیسا کہ تم بھی عرب ہو لہذا تمہارا بھائی اور ہمدرد ہوں) میں نے اس کے پاس آنیکا مقصد بتایا کہ میں اس لئے آیا ہوں مجھے یہ معلوم ہوا ہے کہ تم اس شخص (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کے لئے لوگوں کو (لڑنے کے لئے) جمع کر رہے ہو میں اس میں تمہاری مدد کے لئے آیا ہوں اس نے کہا انی لفی ذالك بیشک میں اسی کام میں

لگا ہوا ہوں میں تھوڑی دیر تک اس کے ساتھ اسی طرح بات چیت کرتا ہوا چلتا رہا یہاں تک کہ جب (وہ میری طرف سے مطمئن ہوگیا اور سمجھ گیا کہ یہ اپنا ہی آدمی ہے) اس نے مجھے حملے کا موقع دیا تو میں اپنی تلوار سے اس پر غالب آگیا اور وہ ٹھنڈا ہوگیا۔

ما استفید من الحدیث

کافر کو اس طرح بات بنا کر دھوکے میں ڈال کر قتل کرنا بالاجماع جائز ہے حدیث میں کعب بن الاشرف یہودی کے قتل کا قصہ مشہور ہے چنانچہ محمد بن مسلمہؓ نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی صریح اجازت کے بعد اس کو اسی طرح دھوکے میں ڈال کر قتل کیا تھا۔ قصہ ابوداؤد کی کتاب الجہاد میں آئیگا اور بخاری میں تو زیادہ تفصیل سے ہے۔ بڑا دلچسپ واقعہ ہے۔

عبداللہ بن انیس والی اس حدیث کو امام بیہقی نے دلائل النبوۃ میں بھی ذکر کیا ہے اس میں ہے کہ یہ صحابی اس کافر کا سر اپنے ساتھ مکہ سے مدینہ لائے اور حضور کے سامنے لاکر رکھدیا اس میں یہ بھی ہے کہ آپ نے ان صحابی کو دور سے آتا دیکھ کر فرمایا افلح الوجہ (یہ شخص اپنے مقصد میں کامیاب ہوگیا) اس پر ان صحابی نے فوراً کہا افلح وجھك یارسول اللہ کہ اصل کامیابی تو آپ کے لئے ہے یارسول اللہ اس کے بعد حضور ان کو اپنے ساتھ اپنے دولت خانے پر لے گئے اور ان کو ایک عصا مرحمت فرمایا کہ لو اس کو اپنے پاس رکھنا اور اس عصا کے ساتھ مجھ سے جنت میں ملنا چنانچہ انھوں نے وفات سے قبل وصیت فرمائی کہ اس کو میرے ساتھ میری قبر میں دفن کر دیا جائے چنانچہ ان کی اس وصیت پر عمل کیا گیا یہ واقعہ ۴ھ میں پیش آیا اور اس سفر میں ان صحابی کے اٹھارہ روز صرف ہوئے (منہل) اسی واقعہ کی وجہ سے عبداللہ بن انیس کا لقب صاحب المخصرہ ہوگیا۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعن سائر الصحابۃ ورضی عنا بوسیلتہم

حدیث الباب جمہور کے خلاف ہے

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ طالب کے لئے بھی صلوٰۃ راکباً بلکہ ماشیاً جائز ہے جو شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک اگرچہ ایک قید کیساتھ جائز ہے لیکن بظاہر وہ قید یہاں مفقود ہے اور حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک تو جائز ہی نہیں البتہ مطلوب کے لئے جائز ہے عند الجمہور راکباً و ماشیاً دونوں طرح اور حنفیہ کے نزدیک صرف راکباً۔ غرض کہ یہ حدیث حنفیہ ہی نہیں بلکہ دیگر ائمہ کے بھی خلاف ہے۔ جواب اسکا یہ ہوسکتا ہے کہ یہ مسئلہ مسائل خلافیہ میں سے ہے فرض نماز سے اس کا تعلق ہے اس کے لئے جس مضبوط دلیل کی ضرورت ہے وہ یہاں مفقود ہے کیونکہ یہ فعل صحابی ہے معلوم نہیں حضورؐ کو اسکی اطلاع ہوئی یا نہیں۔ اور اگر مان بھی لیں ظاہر یہ ہے کہ اطلاع ہوئی ہوگی تو یہ بھی ممکن ہے کہ یہ ان صحابی کی خصوصیت ہو۔ انھوں نے اس طرح یہ نماز حضورؐ کے ایک فرمان کی تکمیل کے لئے پڑھی تھی جس کا خصوصی طور سے ان کو مکلف بنایا گیا تھا، اور حضورؐ کی خصوصی اجازت یا سکوت کے بعد جواز میں کیا تامل ہوسکتا ہے غرضیکہ خصوصیت محل کا یہاں احتمال نمایاں ہے، ہٰذا ما عندی واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور ممکن ہے یہ اس زمانہ کا واقعہ ہو جب نماز میں عمل کثیر جائز تھا فلیتأمل

باب تفريع ابواب التطوع وركعات السنة

یہ بڑا اسٹیشن آگیا۔ کتاب الصلوۃ میں اولاً مصنف نے عام نمازوں کے احکام بیان کئے۔ اس کے بعد مخصوص نمازوں کا بیان شروع ہوا، جمعہ، عیدین، استسقاء، کسوف پھر ابواب السفر اور اس کے اخیر میں صلوۃ الخوف۔ اب یہاں سے نوافل اور سنن کو بیان کرتے ہیں اسی کے ضمن میں وتر اور تراویح کو بھی بیان فرمایا ہے۔ جمہور کے نزدیک صلوۃ الوتر چونکہ سنت ہے اس لئے اس کو بھی اسی کے ضمن میں لے لیا۔

اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ تطوع، سنت، نفل، مندوب، مستحب، یہ سب الفاظ قریب المعنی ہیں یعنی وہ عبادت جس کی شریعت میں ترغیب آئی ہے اور ترک بھی جائز ہے۔ ویسے سنت کا اطلاق عموماً سنتِ مؤکدہ پر ہوتا ہے اور نفل، مندوب، مستحب وغیرہ کا سنت غیر مؤکدہ پر اور لفظ تطوع عام ہے وہ دونوں کو شامل ہے لہذا ترجمۃ الباب میں عطف الخاص علی العام ہو رہا ہے۔

نیز جاننا چاہیئے کہ سنن ونوافل کی مشروعیت میں حکمت علماء نے یہ لکھی ہے بلکہ ابوداؤد کی ایک حدیث میں اس کی تصریح ہے کہ فرض نمازوں میں اگر کچھ نقص واقع ہوا ہو تو اسکی تلافی ہو جائے نیز فرض نماز کی اہمیت اور اس کی استعداد پیدا کرنے کے لئے اس طور پر کہ شروع میں نفس کو نفل میں مشغول رکھا جائے تاکہ فرض نماز جو کہ اصل ہے اس کے شروع ہونے تک انقطاع عن الغیر ہو جائے اور پھر فرض نماز پوری توجہ اور نشاط سے پڑھی جائے۔ تہجد کی نماز سے پہلے شروع میں دو مختصر سی رکعتیں جو حدیث میں آتی ہے اس کی مصلحت بھی ایک یہی بتاتے ہیں کہ شروع میں دو رکعت مختصر پڑھ لی جائیں تاکہ سستی اور نیند کا اثر دور ہو جائے۔

رواتب کے بارے میں مالکیہ کا اختلاف

نیز جاننا چاہیئے کہ جمہور علماء فرض نمازوں کے لئے رواتب (سنن مؤکدہ) کے قائل ہیں گو تعداد میں کچھ اختلاف ہے لیکن مالکیہ اس میں جمہور کے ساتھ نہیں وہ فرماتے ہیں نماز کی بس دو ہی قسمیں ہیں، محدود اور غیر محدود، محدود یعنی فرض نمازیں جو متعین ہیں جن میں کسی قسم کی کمی زیادتی نہیں ہو سکتی اور غیر محدود یعنی نفل نماز جس میں کوئی توقیت وتحدید نہیں آدمی کو اختیار ہے جتنی چاہے پڑھے لیکن صاحب منہل شارح ابی داؤد جو کہ مالکی ہیں وہ لکھتے ہیں پھر بھی بہتر یہ ہے کہ جو تعداد احادیث میں وارد ہے وہ پڑھے یعنی اربع قبل الظهر واربع بعدها، اربع قبل العصر وست بعد المغرب، البتہ صرف صبح کی دو سنتوں کے بارے میں ان کا ایک قول یہ ہے کہ وہ سنت ہیں اور دوسرا قول یہ کہ وہ رغیبہ ہیں رغیبہ کا رتبہ ان کے یہاں سنت سے کم اور نفل سے زائد ہے اس کے بعد آپ سمجھئے کہ رواتب کی تعداد میں اختلاف ہے شافعیہ وحنابلہ کے یہاں دس رکعت ہیں۔ اور حنفیہ کے یہاں بارہ۔ فرق ظہر

کی سنن قبلیہ میں ہے، ہمارے یہاں چار رکعات ہیں ان کے یہاں رکعتین۔

قولہ۔ عن ام حبیبۃ قالت قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من صلی فی یوم الخ اور نسائی شریف کی روایت میں ہے من ثابر علی سنتی عشرۃ رکعۃ یہ باب کی پہلی حدیث ہے حضرت ام حبیبہ حضور کا ارشاد نقل کرتی ہیں کہ جو شخص روزانہ بارہ رکعات نفل نماز پڑھے تو اس کے لئے جنت میں ایک محل بنا دیا جاتا ہے ثابر مثابرۃ سے ہے جس کے معنی مواظبۃ کے ہیں، اس حدیث میں رواتب کی تعداد بارہ مذکور ہے اس کے بعد دوسری حدیث حضرت عائشہ کی ہے اس میں بھی قبل الظہر چار رکعات ہیں لیکن تیسری حدیث ابن عمر کی آگے آرہی ہے اس میں قبل الظہر رکعتین ہیں جیساکہ شافعیہ وغیرہ کہتے ہیں ممکن ہے کبھی آپ رکعتین پر اکتفاء کرتے ہوں یا یہ کہ مسجد میں دو رکعت کما قال ابن عمر اور گھر میں چار رکعت کما فی حدیث عائشہ۔ عائشہ گھر کا حال بیان فرما رہی ہیں اور ابن عمر مسجد کا۔ ممکن ہے کہ مسجد والی رکعتین تحیۃ المسجد ہوں۔ وکان یصلی لیلاً طویلاً قائماً ولیلاً طویلاً جالساً۔

شرح حدیث یعنی آپ رات کے ایک حصہ میں دیر تک نماز قائماً پڑھتے رہتے تھے اور ایک حصہ میں دیر تک بیٹھ کر پڑھتے رہتے تھے یعنی ایک ہی شب میں کچھ نفلیں کھڑے ہو کر اور کچھ بیٹھ کر پڑھتے تھے، اور بعض شراح نے یہ معنی لکھے ہیں کہ آپ رات میں بڑی لمبی لمبی رکعات پڑھتے تھے بعض راتوں میں کھڑے ہو کر اور بعض راتوں میں بیٹھ کر، اور تیسرے معنی یہ لکھے ہیں کہ آپ رات میں بکثرت نماز پڑھتے بکثرت قیام وقعود کرتے، بندے کے نزدیک پہلا مطلب راجح ہے بلکہ متعین ہے اس لئے کہ معنی متبادر وہی ہیں اسی کو صاحب منہل نے لکھا ہے۔

فاذا قرأ وھو قائم رکع وسجد وھو قائم الخ چونکہ پہلے معلوم ہو چکا کہ آپ تہجد کی نماز قائماً اور قاعداً دونوں طرح پڑھتے تھے اس پر آگے فرماتی ہیں کہ اگر آپ نماز کو قائماً شروع کرتے تو رکوع وسجود بھی قائماً ہی کرتے یعنی ایسا نہ ہوتا کہ نماز شروع تو کی قائماً اور پھر رکوع میں جانے سے پہلے بیٹھ جائیں اور رکوع بیٹھ کر کریں۔ پھر آگے فرماتی ہیں کہ اور اگر آپ نماز کو بیٹھ کر شروع فرماتے تو رکوع وسجود بھی اسی طرح کرتے یہ نہیں کہ نماز تو شروع کی تھی بیٹھ کر اور پھر رکوع میں جانے سے پہلے کھڑے ہو جائیں اور کھڑے ہو کر رکوع میں جائیں۔ یہ تو ہے اس جملے کا مطلب۔

تعارض بین الحدیثین کا جواب لیکن علماء نے لکھا ہے کہ اس طرح کرنا ثابت ہے کہ نماز شروع فرمائی آپ نے قاعداً اور پھر رکوع وسجود کیا قائماً، جیساکہ ابواب التشہد سے پہلے باب فی صلوٰۃ القاعد میں حضرت عائشہ ہی کی ایک حدیث گذری ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ آپ تہجد کی نماز ہمیشہ کھڑے ہو کر پڑھتے تھے یہاں تک کہ جب بڑھاپا آگیا تو پھر بیٹھ کر پڑھنے لگے تھے اور اکثر قرأت بیٹھ کر

ہی کرتے تھے پھر جب تقریبًا تیس چالیس آیات باقی رہ جاتیں تو کھڑے ہو کر ان کو پورا کرتے اور پھر رکوع میں جاتے اس کا مشہور جواب یہ ہے کہ یہ اختلاف اوقات وازمنہ پر محمول ہے ایک زمانے کا حال وہ ہے جس کو یہاں فرما رہی ہیں اور کسی زمانے کا حال وہ ہے جو گذشتہ باب میں گذرا، نہ ہمیشہ اس طرح کرتے اور نہ ہمیشہ اُس طرح۔ اس کا ایک جواب اور بھی ہو سکتا ہے جو حضرت گنگوہی کی تقریر میں ہے وہ یہ کہ یہاں وہ جو نفی کر رہی ہیں کہ رکوع میں جانے سے پہلے آپ کھڑے نہ ہوتے تھے یعنی قراءت پوری کرنے کے بعد بلکہ اگر رکوع سے پہلے کھڑا ہونا منظور ہوتا تو اس کے لئے کچھ آیات روک لیتے اور کھڑے ہونے کے بعد ان کو پڑھ کر تب رکوع میں جاتے تو نفی کھڑے ہونے کے بعد فوراً رکوع میں جانے کی ہے فلا تعارض بین الروایتین (مسئلہ) اگر نماز بیٹھ کر شروع کی جائے اور پھر اس کو کھڑے ہو کر پورا کیا جائے تو اس میں جمہور کے نزدیک کوئی کراہت نہیں کیونکہ اس میں انتقال من الادنیٰ الی الاعلیٰ ہے لیکن بعض کے نزدیک مکروہ ہے اور اس کا عکس یعنی قائمًا شروع کر کے بیٹھ جاتے اور پھر قاعدًا اس کو پورا کرے سو اگر ایسا عذر سے کیا ہے تب کچھ مضائقہ نہیں اور اگر بلا عذر کیا عند الجمہور تو اس میں بھی کچھ حرج نہیں لیکن امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز مع الکراہت ہے، اور صاحبین واشہب من المالکیہ کے نزدیک جائز ہی نہیں (منہل)

باب رکعتی الفجر

قولہ۔ عن عائشۃ ...... لم یکن علی شیء من النوافل اشد معاھدۃ منہ علی الرکعتین قبل الصبح۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آپ کسی نفل نماز کا اتنا اہتمام نہیں فرماتے تھے جتنا صبح کی سنتوں کا، معاھدہ کے معنی محافظت اور نگرانی کے ہیں، یعنی اہتمام اور رعایت، صاحب منہل فرماتے ہیں اس حدیث میں مالکیہ پر رد ہے اس لئے کہ وہ ان دو رکعتوں کو رغیبہ کہتے ہیں، یعنی صرف ایک رغبت کی چیز جو زیادہ اہم نہ ہو جس کا مرتبہ سنت سے کم ہوتا ہے اور بعض علماء جیسے حسن بصری وہ تو ان رکعتین کے وجوب کے قائل ہیں۔

باب فی تخفیفہما

عن عائشۃ رض قالت ...... حتی انی لاقول ھل قرأ فیھما بام القرآن، صبح کی سنتوں میں تخفیف قراءت حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آپ یہ سنتیں اتنی مختصر پڑھتے تھے کہ میں اپنے دل میں کہتی تھی معلوم نہیں آپ نے ان میں سورہ فاتحہ بھی پڑھی ہے یا نہیں یعنی ضم سورت تو درکنار سورۂ فاتحہ ہی میں تردد فرما رہی ہیں۔

اسی وجہ سے علماء کا اختلاف ہو گیا کہ اس نماز میں قراءت ہے یا نہیں۔ ابوبکر بن الاصم، ابن علیہ، بعض ظاہریہ

اسمیں مطلقاً قرارت کے قائل نہیں ہیں اور امام مالک و بعض شافعیہ صرف سورۂ فاتحہ کے قائل ہیں (عینی) جمہور علمار فاتحہ اور ضم سورت دونوں کے قائل ہیں، چنانچہ حضرت عائشہ کی اس حدیث کے بعد مصنف نے متعدد صحابہ کی روایات سے ثابت کیا کہ اس نماز میں اور نمازوں کی طرح فاتحہ مع ضم سورۃ ہے، ابوہریرہ کی حدیث میں آرہا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان دو رکعت میں سورہ کافرون اور قل ہو اللہ احد پڑھتے تھے اور ابن عباس و ابوہریرہ کی ایک دوسری حدیث میں آرہا ہے کہ آپ پہلی رکعت میں قولوا آمنا باللہ وما انزل الینا وما انزل الی ابراھیم الآیۃ ونحن لہ مسلمون تک اور دوسری رکعت میں آمنا باللہ واشھد بانا مسلمون. ربنا آمنا بما انزلت واتبعنا الرسول فاکتبنا مع الشاھدین۔

ان احادیث سے دو باتیں ثابت ہوئیں اول یہ کہ اس نماز میں پوری قرارت یعنی فاتحہ مع ضم سورۃ مشروع ہے، دوسری یہ بات کہ قرارت مختصر ہے جیساکہ ترجمۃ الباب میں مذکور ہے ان روایات کے علاوہ مصنف نے اس باب میں دو حدیثیں اور ذکر کی ہیں جو بظاہر ترجمۃ الباب کے مطابق نہیں ہیں، ایک حدیث حضرت بلالؓ کی جس کے اخیر میں حضورؐ کا ارشاد ہے لو اصبحت اکثر مما اصبحتُ لرکعتھما واحسنتھما واجملتھما کہ جتنی دیر آج صبح کی نماز کو ہوئی ہے اگر اس سے زیادہ بھی دیر ہوجاتی تب بھی میں ان دو سنتوں کو پڑھتا اور خوب اچھی طرح پڑھتا

مضمون حدیث پوری حدیث کا مضمون یہ ہے حضرت بلالؓ فرماتے ہیں ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ ہمیشہ کے معمول کے مطابق میں حضورؐ کو صبح کی نماز کی اطلاع کے لئے حجرۂ عائشہ پر پہونچا تو حضرت عائشہ نے مجھ سے ایک سوال فرمایا اس سوال وجواب میں کافی دیر ہوگئی صبح خوب روشن ہوگئی. فقام بلال فاذنہ بالصلوٰۃ وتابع اذانہ. بلالؓ فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ کے سوال وجواب سے فارغ ہونیکے بعد میں حضور کے قریب گیا اور آپ کو نماز کی اطلاع کی اور پے درپے اطلاع کرتا ہی رہا کچھ دیر بعد آپ اندر سے باہر تشریف لائے اور نماز پڑھائی نماز کے بعد میں نے آپ سے پوری صورتِ حال بیان کی کہ اماں جی نے مجھے بات میں لگالیا تھا جس کی وجہ سے مجھے اطلاع کرنے میں دیر ہوئی وانہ ابطأ علیہ بالخروج یعنی آپ نے اس کے باوجود باہر تشریف لانے میں مزید دیر کی اس کی کیا وجہ؟ آپ نے فرمایا کہ میں سنتیں پڑھ رہا تھا انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ بہت دیر ہوگئی تھی (یعنی ایسے میں سنتیں ترک فرمادیتے) اس پر آپ نے فرمایا جو اوپر گذرچکا لو اصبحت اکثر مما اصبحت الخ۔

مناسبۃ الحدیث بالترجمۃ اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے بظاہر مناسبت نہیں اسی طرح اس کے بعد ابوہریرہ کی جو حدیث مرفوع ہے لاتدعوھما وان طردتکم الخیل اس کو بھی بظاہر ترجمہ سے مناسبت نہیں. بندے کے نزدیک اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ ترجمۃ الباب میں صراحۃً تو اگرچہ تخفیف فی القرارت ہی مذکور ہے لیکن تخفیف فی القراءۃ نفس قرارت کو مستلزم ہے. لہذا یہ کہا جائے کہ مصنف کی غرض دونوں کو شامل ہے. نفس قرارت کا اثبات اور دوسرے اس میں تخفیف۔

اب تمام روایات کو ترجیح سے مناسبت ہوگئی، ان دو حدیثوں کا تعلق نفس قرارت سے ہے

اس طور پر کہ ان دو حدیثوں سے ان سنتوں کی بڑی اہمیت معلوم ہو رہی ہے اور یہ کہ ان کو احسن واجمل طریق سے ادا کیا جائے تو جب عام سنتوں میں قرارت ہے تو ان میں کیوں نہ ہوگی نیز بغیر قرارت کے حسن وجمال کیسے پیدا ہوگا اور ہمارے استاذ محترم حضرت مولانا اسعد اللہ صاحبؒ نے حدیث بلال کی مناسبت اپنے مخصوص ادیبانہ ظریفانہ انداز میں اس طرح ثابت کی ہے کہ اس حدیث میں احسنتھما واجملتھما کو جمال سے نہ لیا جائے بلکہ اجمال سے ای آتیھما علی وجہ الاجمال اجمال سے تخفیف مستفاد ہو رہی ہے۔

فائدہ: حضرت امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں صبح کی سنتوں میں قرارت ثابت کرنے کے لئے ایک مستقل باب قائم کیا ہے اور ان لوگوں کی تردید کی ہے جو ان میں قرارت کے قائل نہیں ہیں اور پھر مزید براں ان سنتوں میں بجائے تخفیف کے طول قرارت کو اس طور پر ثابت فرمایا کہ احادیث سے ان سنتوں کا اشرف التطوع ہونا معلوم ہوتا ہے نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا افضل الصلوٰۃ طول القیام کہ وہ نماز سب سے بہتر ہے جس میں قیام طویل ہو وہ فرماتے ہیں کہ جب یہ سنتیں اشرف التطوع ہیں اور سب سے اشرف رکن نماز کا طول قیام اور تطویل قراءۃ ہے تو یہ نماز تو تطویل قراءۃ کی سب نوافل سے زیادہ مستحق ہے امام طحاوی نے کافی تفصیل سے اس مضمون کو لکھا ہے اور اپنے مدعی کے اثبات میں بعض آثار اور اکابر کے معمولات جمع کئے ہیں۔

قولہ۔ عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاتدعوھما وان طردتکم الخیل۔ لاتدعوا ودع یدع ودعا سے نہی کا صیغہ ہے۔

شرح حدیث یعنی مت چھوڑو تم ان دو رکعتوں کو اگرچہ تم کو تمہارا لشکر (جہاد میں جانیوالا) دھکیل رہا ہو کہ جلدی چلو یعنی کیسا ہی عجلت کا وقت ہو پھر بھی ان کو نہ چھوڑا جائے۔ خیل تو گھوڑے کو کہتے ہیں مگر اس کا اطلاق گھوڑے سوار پر بھی ہوتا ہے۔ یہاں مراد گھوڑے سوار قافلہ ہے دوسرے معنی حدیث کے یہ بھی بیان کئے گئے ہیں کہ خیل سے مراد خیل عدو ہے یعنی اگرچہ دشمن کا لشکر تم کو دھکیل رہا ہو یعنی تمہاری اور اس کی دھکا پیل ہو رہی ہو پھر بھی ان سنتوں کو ترک نہ کرو۔

حدثنا محمد بن الصباح بن سفیان نا عبد العزیز بن محمد الخ۔ **قولہ۔** یقرأ فی رکعتی الفجر قل امنا باللہ وما انزل علینا فی الرکعۃ الاولیٰ، پہلی رکعت میں آپ یہ آیت قل امنا باللہ الخ اور دوسری میں ربنا اٰمنا بما انزلت الخ پڑھتے تھے۔

روایت میں وہم راوی اور اسکی اصلاح اس میں اشکال ہے وہ یہ کہ قُلْ آمنا باللہ وما انزل علینا یہ آیت بعد میں ہے سورۂ آل عمران میں تیسرے پارے کے آخر میں

اور ربنا آمنا یہ مقدم ہے یہ تیسرے پارے کے وسط میں ہے۔ یہ خلاف ترتیب ہے۔ قراءۃ منکوسہ ہے جیسے کوئی پہلی رکعت میں قل ہو اللہ پڑھے اور دوسری رکعت میں تبت یدا پڑھے جواب یہ ہے کہ اس روایت میں محمد بن الصباح جو کہ ضعیف راوی ہے اس کو وہم ہوا وما انزل علینا کے بجائے وما انزل الینا ہونا چاہیئے جیسا کہ اس سے پہلی حدیث میں گذر چکا، اور یہ آیت یعنی وما انزل الینا سورۂ بقرہ میں پہلے پارے کے اخیر میں ہے دونوں آیتیں چونکہ بالکل ملتی جلتی ہیں اس لئے غلطی ہوگئی ان دونوں آیتوں میں ایک فرق تو الینا اور علینا کا ہے دوسرا یہ کہ پہلے پارے کے آخر میں جو آیت ہے اس کے شروع میں قولوا ہے اور دوسری آیت کے شروع میں قل مفرد کا صیغہ ہے۔ یہ حدیث سنن بیہقی میں بھی ہے بطریق سعید بن منصور عن عبدالعزیز اس میں یہ غلطی نہیں بلکہ گذشتہ حدیث کے مطابق ہے۔

اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ یہاں ابوداؤد کی روایت میں تو یہ ہے کہ صبح کی سنتوں کی رکعت ثانیہ میں آمنا باللہ واشهد بانا مسلمون ربنا آمنا بما انزلت الخ پڑھتے تھے اور مسلم شریف کی ایک روایت میں ہے کہ رکعت ثانیہ میں آپ قل یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمة سواء بیننا وبینکم الی آخر الآیة پڑھتے تھے لہذا اتباع سنت میں کبھی سورۂ کافرون واخلاص اور کبھی یہ دو آیتیں سورۂ بقرہ وآل عمران والی پڑھنی چاہئیں۔ واللہ الموفق

حدیثوں کو بہت غور واہتمام کیساتھ عمل کی نیت سے پڑھنا چاہیئے اس سے علم میں برکت اور دل میں نورانیت آتی ہے

باب الاضطجاع بعدها

عن ابی هریرة رض قال قال رسول الله تعالیٰ علیه وسلم اذا صلی احدکم الرکعتین قبل الصبح فلیضطجع علی یمینه۔ صبح کی سنتوں کے بعد فرض نماز سے پہلے تھوڑی دیر کے لئے لیٹنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے صحیح بخاری میں حضرت عائشہ رض کی حدیث سے ثابت ہے یہاں کتاب میں باب کی مذکورہ بالا پہلی حدیث جس کے راوی ابوہریرہ ہیں یہ حدیث قولی ہے اس میں حضور کا امر مذکور ہے کہ ایسا کرنا چاہیئے۔ یہ حدیث سنن کی روایت ہے مسند احمد، ابوداؤد، ترمذی کی یہ قولی حدیث ضعیف ہے اس کی سند میں ایک راوی عبدالواحد بن زیاد ہے جو متکلم فیہ ہے نیز اس حدیث میں اضطراب بھی ہے بعض طرق کے لحاظ سے یہ حدیث قولی نہیں بلکہ فعلی ہے امام بیہقی کی رائے ہے کہ اس کا فعلی ہونا ہی محفوظ ہے نیز بخاری شریف کی حدیث عائشہ بھی گو سنداً قوی ہے لیکن اس میں محل اضطجاع کے لحاظ سے اضطراب ہے چنانچہ یہاں باب کی دوسری حدیث عائشہ ہی کی ہے اس میں اضطجاع قبل سنۃ الفجر منقول ہے اور قاضی عیاض کے نزدیک یہی راجح ہے انھوں نے اضطجاع بعد سنۃ الفجر والی روایت کو مرجوح قرار دیا ہے جبکہ اضطجاع قبل السنۃ کے استحباب کا کوئی بھی قائل نہیں۔

یہ تو اس مسئلہ پر کلام ہوا روایتی حیثیت سے اب فقہی حیثیت سے بھی سمجھیئے وہ یہ کہ اضطجاع بعد سنۃ الفجر کا مسئلہ

معرکۃ الآراء ہے اس میں شدید اختلاف ہے بعض اس میں مُفرط ہیں اور بعض مُفرّط اور بعض معتدل، ایک جماعت جس میں ابن حزم ظاہری بھی ہیں انھوں نے اس میں افراط سے کام لیا اور اس ضجعہ کو واجب بلکہ صبح کی نماز کی صحت کے لئے شرط قرار دیا اور بعض نے اس میں تفریط سے کام لیا اور اس کو مکروہ قرار دیا اس لئے کہ حضرت ابن عمر کا اس پر عمل نہ تھا بلکہ وہ اس سے لوگوں کو منع کرتے تھے اور فرماتے تھے ای فصل افضل من السّلام یعنی یہ لیٹنا اس لئے تو ہے کہ فرض سنت کے ساتھ خلط نہ ہو جائے وہ فرماتے ہیں کہ جب سنت پڑھ کر سلام پھیر دیا اور اس کے بعد پھر فرض نماز شروع کی تو کیا یہ تسلیم فصل کے لئے کافی نہیں ہے۔ اسی طرح ابن مسعود نے اس کو فعل دابہ کیساتھ تشبیہ دی ہے کہ چوپائے کیطرح کیوں لیٹ لگاتے ہو، ابراہیم نخعی سے منقول ہے انہا ضجعۃ الشیطان۔

ائمہ اربعہ کے مذاہب اس میں یہ ہیں (۱) حضرت امام شافعی کے نزدیک یہ اضطجاع مستحب ہے اگرچہ مسجد ہی میں کیوں نہ ہو (۲) امام مالک فرماتے ہیں مباح ہے اگر ثواب اور فضیلت کی نیت نہ ہو ورنہ مکروہ ہے (۳) وعن احمد روایتان الاستحباب وعدمہ۔ (۴) حنفیہ کہتے ہیں نہ مکروہ ہے اور نہ مستحب۔ حضور سے یہ ثابت ضرور ہے لیکن گھر میں نہ کہ مسجد میں برائے استراحت نہ برائے تشریع و ترغیب۔ اور ابن العربی فرماتے ہیں یستحبُّ لمن قامَ باللیل لِلاستراحۃ۔

قولہ۔ فقال لہ مروان بن الحکم اما یجزئ احدنا ممشاہ الی المسجد ۔۔۔۔ قال لا، مروان ابوہریرہ سے کہا کہ کیا صبح کی سنتیں گھر سے پڑھ کر مسجد تک چل کر جانا یہ فصل بین الفرض والنفل کے لئے کافی نہیں ہے، انہوں نے فرمایا کافی نہیں ہے۔ فبلغ ذلک ابن عمر فقال اکثر ابوھریرۃ علی نفسہ، جب یہ سوال و جواب حضرت ابن عمر تک پہونچا تو انہوں نے سن کر فرمایا کہ ابوہریرہ کا اتنی کثرت سے روایت کرنا یہ بھر مار خود اپنے نفس پر زیادتی ہے یعنی اس میں انہی کا نقصان ہے کیونکہ تکثیر روایت میں وقوع خطا کا قوی احتمال ہے بھول چوک آدمی کے ساتھ لگی ہوئی ہے۔ فقیل لابن عمر ھل تنکر شیئا الخ کیا آپ ابوہریرہ کی روایت کردہ کسی حدیث کا (تعین کیساتھ) انکار کرتے ہیں کہ فلاں روایت ان کی غلط ہے انہوں نے جواب دیا کہ یہ مطلب نہیں کہ وہ اپنی طرف سے غلط یا صحیح حدیثیں بیان کرتے ہیں بلکہ میرا مقصد یہ ہے کہ وہ حدیثیں بیان کرنے میں جری ہیں اور ہم بزدل ہیں (اب اللہ ہی بہتر جانے کہ ان سے کہاں بے احتیاطی ہوئی اور کہاں نہیں) فبلغ ذلک ابا ھریرۃ، ابوہریرہ تک یہ چہ میگوئیاں پہونچی تو انہوں نے سن کر فرمایا لوگ حدیثیں یاد نہیں رکھتے اور میں کوشش کرکے یاد رکھتا ہوں (اسی لئے کثرت سے روایت بھی کرتا ہوں) اس میں میرا کیا قصور؟ حضرت ابوہریرہ کثرتِ روایت میں مشہور ہیں صحابہ کرام کے درمیان میں یہ بات مشہور تھی اور بعض صحابہ ان پر اعتراض بھی کرتے تھے جیساکہ یہاں اس روایت میں بھی ہے صحابہ کے اعتراض پر ان کو ناگواری بھی ہوا کرتی تھی وہ فرماتے کہ تم لوگوں سے حدیثیں یاد تو ہوتی نہیں

مجھ پر اعتراض کرتے ہو پھر ایک صحابیؓ کو مخاطب کر کے جو مجلس میں موجود تھے فرمایا کہ تم نے عشاء کی نماز حضورؐ کیساتھ پڑھی تھی؟ انہوں نے کہا ہاں پڑھی تھی ابوہریرہ نے پوچھا بتاؤ حضورؐ نے اس میں کون سی سورتیں پڑھی تھیں وہ بتا نہیں سکے ابوہریرہ فرمانے لگے بس! اور فرمایا بحمداللہ مجھے یاد ہے میں بتا سکتا ہوں، اور پھر وہ سورتیں بتا دیں۔

حدثنا عباس العنبری الخ خرجت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم الصلوٰۃ الصبح فکان لا یمر برجل الا ناداہ بالصلوٰۃ اوحرکہ برجلہ۔ ابوبکرہ صحابی جن کا نام نفیع بن الحارث ہے فرماتے ہیں میں حضورؐ کے ساتھ صبح کی نماز کے لئے جا رہا تھا تو راستے میں جو بھی (لیٹا ہوا) ملتا تو آپؐ اس کو آواز دیتے یا اس کے پاؤں کو ہلاتے (تاکہ بیدار ہو جائے) اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے یہ مناسبت ہو سکتی ہے کہ شاید یہ لوگ جن کو آپ اٹھاتے تھے وہی لوگ ہوں جو صبح کی سنتوں کے بعد لیٹے تھے۔

باب اذا ادرك الامام ولم يصل ركعتي الفجر

اگر صبح کی نماز کھڑی ہو جائے اور کسی نے ابھی تک سنۃ الفجر نہیں پڑھی تو اس کو کیا کرنا چاہیئے؟۔

مذاہب ائمہ مسئلہ اختلافی ہے بذل میں شوکانی سے اس میں نو قول لکھے ہیں مگر میرا معمول تو اکثر ائمہ اربعہ کے مذاہب بیان کرنے کا ہے، امام شافعی و امام احمد، واسحاق کے نزدیک اس وقت سنتیں پڑھنا مطلقاً مکروہ ہے اور امام مالک فرماتے ہیں دو شرطوں کے ساتھ پڑھ سکتے ہیں اول خارج مسجد دوسرے یہ کہ فرض کی دونوں رکعت جماعت کے ساتھ ملتی ہوں اگر ایک رکعت بھی فوت ہوتی ہو تب نہیں، حنفیہ کے نزدیک بھی دو شرطیں ہیں ایک یہ کہ خارج مسجد پڑھے یا کم از کم جماعت کی صف کیساتھ اختلاط نہ ہو درمیان میں کوئی چیز حائل ہو اور دوسری یہ کہ دونوں رکعتیں فوت ہونیکا اندیشہ نہ ہو اگر صرف ایک فوت ہوتی ہو تب پڑھ سکتے ہیں۔ اس میں ایک مذہب ظاہریہ کا بھی ہے وہ یہ کہ اگر کوئی شخص صبح کی سنت یا اور کوئی سنت یا نفل پڑھ رہا ہو اور اس اثناء میں مسجد میں نماز کھڑی ہو جائے تو اس شخص کی وہ نفل نماز فوراً باطل ہو جاتی ہے حتی کہ اگر نماز اس کی پوری ہو چکی ہو اور صرف سلام پھیرنا باقی ہو اور ادھر جماعت کھڑی ہو جائے تب بھی وہ نماز فاسد ہو جائیگی بلکہ ایسے شخص کو چاہیئے کہ اس نماز کو اسی طرح چھوڑ کر جماعت کیساتھ شامل ہو جائے۔

قولہ۔ جاء رجل والنبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الصبح فصلی الرکعتین ثم دخل مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الصلوٰۃ الخ۔ مضمون حدیث واضح ہے آگے حدیث میں یہ ہے کہ آپؐ نے اس شخص سے دریافت کیا

لہ چنانچہ بخاری ص۱۶۳ پر ہے قال ابوہریرۃ یقول الناس اکثر ابوہریرۃ فلقیت رجلا فقلت بم قرأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم البارحۃ فی العتمۃ فقال لا ادری فقلت الم تشہدہا قال بلی قلت لکن انا ادری قرأ سورۃ کذا وکذا۔

تیرے نزدیک ان دونوں نمازوں میں سے کون سی نماز معتبر ہے جو تنہا پڑھی وہ یا جو ہمارے ساتھ پڑھی وہ. مطلب یہ ہے کہ نماز کھڑی ہونے کے بعد سنت یا نفل نماز تو ہوتی ہی نہیں لہذا اب آگے صرف فرض نماز رہ گئی تو اب ان دو نمازوں میں سے جو تو نے پڑھی ہیں تیرے نزدیک کونسی قابل اعتبار ہے؟ یا یہ مطلب ہے کہ تو یہاں کس نماز کے لئے آیا تھا فرض نماز کے لئے یا سنت کے لئے۔ اگر سنت پڑھنا مقصود تھا تو اس کے لئے تو گھر بہتر تھا اور اگر فرض نماز مقصود تھی تو اس میں کیوں دیر کی. آتے ہی جماعت کیساتھ شریک کیوں نہ ہوا۔

عن ابی ھریرۃ رضؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اقیمت الصلوۃ فلاصلوۃ الا المکتوبۃ۔

مذاہب تو اس سلسلہ میں ابھی گذرے ہیں حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ جس جگہ جماعت کی نماز ہو رہی ہے اس جگہ سوائے فرض نماز کے اور کوئی نماز نہ پڑھنی چاہیئے اس لئے اگر کوئی شخص فرض کیجئے اپنے گھر میں سنتیں پڑھ رہا ہے جیساکہ افضل بھی یہی ہے اور حال یہ کہ مسجد میں نماز کھڑی ہوگئی تو کیا اس شخص کی نماز درست نہ ہوگی؟ بالاجماع درست اور جائز ہے۔ پس معلوم ہوا کہ حدیث کا مطلب وہ ہے جو ہم نے بیان کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب من فاتته متی یقضیها

اگر کوئی شخص صبح کی سنتیں قبل الفرض نہیں پڑھ سکا تو پھر کب پڑھے؟ عطاء، طاؤس اور ائمہ میں سے امام شافعی کے نزدیک فرض نماز کے بعد طلوع شمس سے پہلے پڑھ سکتا ہے، لیکن امام ترمذی نے امام شافعی واحمد دونوں کا مذہب یہ لکھا ہے کہ طلوع شمس کے بعد پڑھے لیکن شوکانی نے حافظ عراقی سے نقل کیا ہے کہ امام شافعی کا صحیح قول یہ ہے کہ فرض نماز کے بعد طلوع شمس سے پہلے پڑھ سکتا ہے. دوسرا مذہب ائمہ ثلاثہ حنفیہ، حنابلہ، مالکیہ کا ہے ان کے نزدیک طلوع شمس سے پہلے پڑھنا مکروہ ہے۔

یہاں ایک مسئلہ اور ہے وہ یہ کہ سنتوں کی قضا ہے بھی یا نہیں. شافعیہ حنابلہ اس کے قائل ہیں حنفیہ مالکیہ کے نزدیک سنت نماز کی قضا ہی نہیں البتہ صبح کی سنت کی قضا فی الجملہ ہے. امام ابوحنیفہ وابو یوسف تو یوں فرماتے ہیں کہ سنت کی قضا تبعاً للفرض ہے الی الزوال، بالاستقلال نہیں چنانچہ لیلۃ التعریس کے واقعہ میں حضور نے صبح کی سنتوں کی قضا، فرض نماز کے ساتھ فرمائی تھی. اور امام محمد کے نزدیک ان کی قضا انفراداً بھی مستحب ہے. امام مالک فرماتے ہیں اِنْ اَحَبَّ اگر جی چاہے تو قضا کرلے اختیار ہے۔

حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ نا ابن نمیر عن سعد بن سعید حدثنی محمد بن ابراھیم عن قیس ابن عمرو قال رای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ۔ یہ سعد بن سعید یحیٰ بن سعید انصاری مشہور امام الجرح والتعدیل کے بھائی ہیں (ترمذی ص۵۷) مضمون حدیث تو واضح ہے کہ ایک شخص نے حضورؐ کے سامنے صبح کی نماز کے بعد

دو رکعت پڑھیں آپ نے فرمایا صبح کی نماز (فرض) کی تو صرف دو رکعت ہیں اس نے عرض کیا میں نے فرض نماز سے جو قبل سنتیں ہیں وہ نہیں پڑھی تھیں اس کے بعد حدیث میں ہے فسکت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

مجوزین حضرات (شافعیہ وغیرہ) اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں مانعین (ائمہ ثلاثہ) نے اس کے کئی جواب دیئے ہیں (۱) یہ حدیث منقطع ہے کما قال الترمذی اس لئے کہ محمد بن ابراہیم کا سماع قیس بن عمرو سے ثابت نہیں، (۲) جب اس وقت میں تطوع کی نہی دوسری احادیث صحیحہ سے ثابت ہے تو ایسی صورت میں آپ کا سکوت تقریر پر دلالت نہیں کرے گا (۳) ہوسکتا ہے یہ واقعہ منع سے قبل کا ہو (۴) صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث مرسل ہے، کما قال الترمذی، اسی طرح آگے امام ابوداؤد نے بھی یہی بات فرمائی ہے۔ (۵) ابوداؤد کی اس روایت میں تو یہ ہے کہ آپ نے اس پر سکوت فرمایا لیکن ترمذی شریف میں اس کے بجائے یہ ہے فلا اذًا جس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ تب بھی نہیں یعنی نہیں پڑھنی چاہیئے۔ دوسرا یہ کہ اب نہیں یعنی اگر یہ بات ہے کہ (سنتیں نہیں پڑھی تھیں) تو پھر میں منع نہیں کرتا۔

قال ابوداؤد روی عبد ربہ ویحیی ابنا سعید هذا الحدیث مرسلاً۔ اس حدیث کی سند میں جو اختلاف واضطراب ہے مصنف اس کو بیان کر رہے ہیں۔ اوپر سند میں سعد بن ابی سعید آئے تھے انہوں نے اس حدیث کو مسنداً ذکر کیا تھا (بذکر السند الی الصحابی) اور سعد بن سعید کے باقی دو بھائی عبد ربہ اور یحیٰی ان دونوں نے اس کو مرسلاً ذکر کیا ہے یعنی سند میں صحابی (قیس بن عمرو) کو ذکر نہیں کیا۔ یہ اوپر آچکا کہ امام ترمذی نے بھی اس حدیث کو مرسل فرمایا ہے۔ ان جدهم زیدًا

اختلاف نسخ اور نسخہ صحیحہ کی تعیین بہت سے نسخوں میں اسی طرح ہے زیدًا لیکن یہ غلط ہے یحیٰی بن سعید کے دادا کا نام زید نہیں بلکہ قیس ہے جیسا کہ اوپر سند میں مذکور ہے لیکن صحیح اور معتمد نسخوں میں اس جگہ نہ لفظ زید مذکور ہے اور نہ لفظ قیس بلکہ اس طرح ہے ان جدهم صلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور اگر ہو بھی تو زیدًا کے بجائے قیسًا ہونا چاہیئے کیونکہ یحیٰی بن سعید کے اجداد مسلمین میں کوئی زید نامی شخص نہیں ہے۔

تنبیہ۔ اگر کوئی کہے کہ مصنف اس حدیث کو مرسل بتا رہے ہیں حالانکہ یہاں سند میں یحیٰی بن سعید کے دادا کا ذکر ہے جو صحابی ہیں پھر حدیث مرسل کیسے ہوئی؟ جواب اس کا ظاہر ہے کہ یہاں ذکر صحابی رجال سند میں نہیں ہے سند تو ان جدهم سے پہلے پوری ہو گئی۔ ان جدهم سے تو متن حدیث شروع ہو رہا ہے۔

باب الاربع قبل الظهر وبعدها

قالت ام حبیبة زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم من حافظ علی اربع رکعات قبل الظهر

واربع بعدها حرّم علی النار اس حدیث میں مَن حافظ فرمایا گیا ہے مَن صلی نہیں فرمایا اس سے معلوم ہوا کہ یہ فضیلت صرف ایک مرتبہ پڑھنے سے حاصل نہ ہوگی بلکہ محافظت اور مداومت سے ہوگی۔
روایات کثیرہ شہیرہ میں بعد الظہر رکعتین آتا ہے اور اس روایت میں اربع رکعات مذکور ہے لہٰذا یہ کہا جائے گا کہ ان میں رکعتین تو مؤکدہ ہیں اور رکعتین غیر مؤکدہ۔ یہاں ایک رائے اور ہے جو آگے آرہی ہے۔

شرح حدیث اس حدیث میں ہے حرّم علی النار کہ یہ شخص آگ پر حرام ہو جاتا ہے۔ اس میں چند احتمال ہیں ایک یہ کہ اس سے مراد مطلقاً عدم دخول فی النار ہے اور یہ بات اللہ تعالیٰ کی رحمت سے کچھ بعید نہیں ہے کہ ان سنتوں پر اہتمام کی بدولت بالکل ہی وہ معاف فرما دیں۔ یا یہ کہ اگر جہنم میں اپنی معاصی کیوجہ سے داخل بھی ہوا تو آگ اس کے پورے جسم کو نہ کھائیگی کم ازکم مواضع سجود محفوظ رہیں گے (کما فی روایۃ) یا یہ کہا جائے کہ خلود فی النار کی نفی ہے نفس دخول کی نہیں۔ اس پر اشکال ہوگا کہ یہ بات تو ہر مسلمان کے بارے میں طے ہے جواب یہ ہے کہ اس میں اشارہ اور بشارت ہے خاتمہ بالخیر کی (اور یہ بات ہر مسلمان کے حق میں ثابت نہیں)

قولہ۔ عن ابی ایوب عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال اربعٌ قبل الظھر لیس فیھن تسلیم تفتح لھن ابواب السماء، ابوایوب کا نام خالد بن زید انصاری ہے۔ اس حدیث کی سے معلوم ہوا کہ ظہر سے پہلے جو چار سنتیں ہیں وہ ایک سلام سے ہونی چاہئیں جیسا کہ حنفیہ کا مسلک ہے اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک اول تو قبل الظہر سنت کی دو ہی رکعت ہیں دوسرے یہ کہ ان کے نزدیک تسلیم علی الرکعتین اولیٰ ہے۔ صلوٰۃ اللیل والنہار مثنی مثنی حدیث کے پیش نظر یہ حدیث آگے آنیوالی ہے اس نماز کے لئے آسمان کے دروازے مفتوح ہو جاتے ہیں تاکہ یہ سنتیں آسمان پر پہونچ جائیں۔ الیہ یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعہ،

صلوٰۃ الزوال کا ثبوت اور فضیلت اور بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ اس حدیث میں ظہر کی سنن قبلیہ کا ذکر نہیں ہے بلکہ وہ نماز ہے جس کو سنۃ الزوال یا صلوٰۃ الزوال کہتے ہیں جس کے صوفیہ خاص طور سے قائل ہیں بلکہ محدثین بھی چنانچہ امام ترمذی نے صـ۶۳ میں اسکے لئے مستقل باب باندھا ہے، باب ماجاء فی الصلوٰۃ عند الزوال، اور اس میں انہوں نے عبد اللہ بن السائب کی حدیث ذکر کی ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی اربعا بعد ان تزول الشمس قبل الظہر وقال انہا ساعۃ تفتح فیہا ابواب السماء واُحِبُّ ان یصعد لی فیہا عمل صالح وفی الباب عن علی وابی ایوب وہٰذا حدیث حسنٌ غریب ابوایوبؓ کی حدیث جس کا امام ترمذی حوالہ دیرہے ہیں وہی ہے جو ہمارے یہاں ابوداؤد میں چل رہی ہے، تحفۃ الاحوذی میں ہے حافظ عراقی فرماتے ہیں یہ چار رکعت سنۃ الظہر کے علاوہ ہیں ان کا نام سنۃ الزوال ہے

قال ابوداؤد بلغنی عن یحیی بن سعید انہ قال لوحدثت عن عبیدۃ بشیءٍ الخ۔ یحییٰ بن سعید

فرماتے ہیں کہ اگر میں عبیدۃ بن مُعتّب سے حدیث لیتا تو یہ حدیث ضرور لیتا، مگر چونکہ وہ ضعیف ہے اس لئے نہیں لیتا۔ اب یہ کہ وہ حدیث ضرور کیوں لیتے؟ ممکن ہے یہ وجہ ہو کہ اس حدیث کا مضمون ان کو بہت پسند ہو، کیونکہ اس میں بڑی اونچی فضیلت مذکور ہے۔

باب الصلوٰۃ قبل العصر

اس باب میں مصنفؒ نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں ایک قولی، دوسری فعلی، قولی میں عصر سے قبل چار رکعت مذکور ہیں، اور حدیث فعلی میں یہاں ابوداؤد میں تو دو رکعت ہی مذکور ہیں، لیکن ترمذی شریف میں چار رکعات مذکور ہیں، اسی لئے ہمارے فقہاء نے لکھا ہے کہ عصر سے پہلے اختیار ہے دو رکعت اور چار رکعت کے درمیان۔

رحم اللہ امرأً صلی قبل العصر اربعًا، یہ جملہ خبریہ بھی ہو سکتا ہے اور دعائیہ بھی، یعنی یا تو آپؐ خبر دے رہے ہیں کہ ایسا ہے اور یا دعا دے رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ رحم فرمائے ایسے شخص پر، لوگ بزرگوں سے دعا کی درخواستیں کرتے پھرتے ہیں حضورؐ کی دعا سے زیادہ اونچی دعا کس کی ہو سکتی ہے اس کو وصول کرنے کی سعی کرنی چاہیئے۔ واللہ الموفق۔

(فائدہ) اربع رکعات قبل العشاء کا ثبوت ففی سنن سعید بن منصور من حدیث البراء رفعہ: من صلی قبل العشاء اربعا کان کمن تہجد من لیلتہ، ومن صلاھن بعد العشاء کمثلھن من لیلۃ القدر۔ واخرجہ البیہقی من حدیث عائشۃ موقوفاً، واخرجہ النسائی والدارقطنی موقوفاً علی کعب، (الدرایہ ص۱۹۸) عن سعید بن جبیر: کانوا یستحبون اربع رکعات قبل العشاء الآخرۃ۔ (مختصر قیام اللیل للمروزی ص۱۳)

تنبیہ:۔ سقطت الجملۃ الاولی من حدیث البراء رضی اللہ تعالیٰ عنہ من طبعۃ نصب الرایہ، فلیتنبہ

باب الصلوٰۃ بعد العصر

اوقات منہیہ کی ابتداء یہ سمجھیئے کہ یہاں سے اوقات منہیہ کا بیان شروع ہو رہا ہے، امام ابوداؤدؒ نے تو اس سلسلے کے صرف دو ہی باب قائم کئے ہیں اور امام نسائیؒ نے اس موضوع پر بہت سارے ابواب قائم کئے ہیں، ان ابواب کو کما حقہ سمجھنا اس پر موقوف ہے کہ اوقات منہیہ میں صحابہ وتابعین کے جو اختلافات ہیں وہ ذہن میں ہوں ورنہ سخت الجھن پیش آ سکتی ہے، کیونکہ روایات میں شدید اختلاف ہے اور اسی وجہ سے علماء کے مذاہب بھی مختلف ہیں ہمارے حضرت شیخؒ صحیح بخاری کے تراجم کے بارے میں اکثر فرمایا کرتے تھے کہ امام بخاری کی غرض کا معلوم کرنا مذاہب ائمہ سے اچھی طرح واقفیت پر موقوف ہے۔

لہٰذا آپ اولاً ان اختلافات کو سنیئے!

بعض صحابہ اور ابن حزم ظاہری کے نزدیک تمام اوقات میں نماز جائز ہے کسی وقت کا استثناء نہیں وہ کہتے ہیں کہ نہی منسوخ ہے لحدیث جبیر بن مطعم لاتمنعوا احداً طاف بہذا البیت وصلی اٰیۃ ساعۃ شاء من لیل او نہار ولقولہ علیہ السلام من ادرک رکعۃ من الصبح قبل ان تطلع الشمس الخ۔ دوسرا مذہب یہ ہے کہ ایک جماعت صحابہ اور تابعین کی جیسے

ابن عمر، و عائشہ، عطاء، طاؤس، ابن المنذر کا مسلک یہ ہے کہ جن احادیث میں بعد الصبح اور بعد العصر نماز کی ممانعت ہے، اس سے مقصود استیعاب وقت نہیں ہے بلکہ عین طلوع وعین غروب خاص اس وقت میں پڑھنا ممنوع ہے کیونکہ اس وقت عبدۃ الشمس شمس کی عبادت کرتے ہیں، چنانچہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں وھم عمرؓ انما نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الصلوٰۃ ان یتحراھا طلوع الشمس اوغروبھا، یعنی حضرت عمرؓ جو لوگوں کو بعد العصر وبعد الفجر نماز پڑھنے سے مطلقاً منع کرتے ہیں یہ غلط ہے اس لئے کہ ممانعت اس کی ہے کہ آدمی طلوع شمس اور غروب شمس کا قصد کر کے ان دو وقتوں میں نماز پڑھے، یہ حضرات یوں کہتے ہیں کہ احادیث میں مطلق بعد الفجر وبعد العصر جو آیا ہے وہ اس خیال سے کہ ایسا نہ ہو کوئی شخص عصر کے بعد نماز پڑھے اور اس میں تمادی اور طول ہوتا چلا جائے اور وہ نماز طلوع اور غروب تک پہونچ جائے تو یہ ظاہری عموم واطلاق قطع ذریعہ کے طور پر ہے اور ایک روایت ابن عمرؓ سے یہ ہے کہ صبح کی نماز کے بعد تو طلوع شمس تک تطوع مکروہ ہے (اس باب کی تیسری حدیث کیوجہ سے) اور بعد العصر تطوع الی الاصفرار جائز ہے۔ اس کے بعد ممنوع ہے (اس باب کی پہلی حدیث کیوجہ سے)

لیکن حضرت عمرؓ اور ابن عباسؓ اور بہت سے صحابہ وتابعین اور اکثر ائمہ کے نزدیک نہی عن الصلوٰۃ بعد الصبح وبعد العصر عام ہے طلوع، غروب کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

یہ اختلافات تو صحابہ اور تابعین کے درمیان ہیں۔ اب آپ ائمہ اربعہ کے مذاہب بھی سمجھئے! (۱) امام مالک کے نزدیک اوقات نہی صرف چار ہیں عین طلوع، عین غروب، بعد الفجر، بعد العصر، وقت الاستواء یعنی نصف النہار ان کے نزدیک ان اوقات میں شامل نہیں۔ بخلاف باقی ائمہ ثلثہ کے کہ ان کے نزدیک اوقات منہیہ خمسہ ہیں۔ وقت الاستواء بھی ان میں داخل ہے نیز جمہور کے نزدیک منع نوافل سے ہے قضاء سے نہیں (وکذا النذر الا عند المالکیۃ) خواہ وہ قضاء فرائض کی ہو یا سنن مؤکدہ[1] کی، اور ائمہ ثلاثہ میں سے شافعیہ یہ فرماتے ہیں کہ نوافل کی دو قسم ہیں، ذات السبب اور غیر ذات السبب جو نوافل ذات السبب ہیں انکے نزدیک ان کو بھی اوقات منہیہ میں پڑھ سکتے ہیں، البتہ قسم ثانی کا پڑھنا منع ہے۔

اور حنفیہ کے نزدیک اوقات منہیہ دو قسم پر ہیں۔ اول طلوع وغروب، اور نصف النہار، اور ثانی بعد الفجر وبعد العصر قسم اول میں تو عدم الجواز مطلقاً ہے نہ اس میں قضاء نماز جائز ہے نہ نوافل (الاعصر یومہ عند الغروب) اور قسم ثانی میں نوافل تو ممنوع ہیں قضاء جائز ہے۔[2]

---

[1] اسلئے کہ یہ پہلے گذر چکا کہ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک رواتب کی قضاء مستحب ہے شافعیہ کے نزدیک تو تمام اوقات منہیہ میں جائز ہے اور حنابلہ کے نزدیک اوقات منہیہ میں سے بعد العصر تو جائز ہے جیسا کہ مغنی میں اس کی تصریح ہے اسکے علاوہ باقی اوقات منہیہ میں جائز نہیں۔ [2] واما صلاۃ الجنازۃ وسجدۃ التلاوۃ ففیہ تفصیل عندنا معروف یعنی انہما یجوزان بعد العصرین مطلقاً واما فی الاوقات الثلاثۃ فان حضرت الجنازۃ او تلیت آیۃ السجدۃ فیہا فیجوز والا فلا لکن الاولی التاخیر وعند الشافعی تجوز فی الاوقات الخمسۃ وعند مالک واحمد تجوز بعد العصرین ولا یجوز فی الاوقات الباقیۃ وھی عند احمد ثلاثۃ وعند مالک اثنان فان وقت الاستواء عندہ لیس من الاوقات المنہیۃ ۱۲

حدثنا احمد بن صالح الخ۔ قولہ۔ ارسلوہ الی عائشۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ کریب جو کہ ابن عباس کے آزاد کردہ ہیں ان کو حضرت ابن عباس وغیرہ نے حضرت عائشہ کی خدمت میں بھیجا کہ ان سے جاکر عرض کرو کہ ہمیں یہ بات پہونچی ہے کہ آپ بعد العصر رکعتین پڑھتی ہیں حالانکہ ہمیں یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد العصر نفل سے منع فرمایا ہے (حضرت عائشہ نے سوال کے جزاول کیطرف تو التفات نہیں فرمایا اور جزء ثانی کے بارے میں فرمایا) کہ ام سلمہ سے معلوم کرو ان لوگوں نے کریب کو پھر ام سلمہ کے پاس بھیجا الی آخر القصہ جس میں یہ ہے کہ آپ نے فرمایا کہ اس وقت (بعد العصر) میں نے جو رکعتین پڑھی ہیں وہ نفل نماز نہیں تھی بلکہ ظہر کے بعد کی سنتیں تھیں جن کو میں وقت پر نہیں پڑھ سکا تھا جس کی وجہ یہ ہوئی اتانی ناس من عبد القیس بالاسلام اور بعض روایات میں یہ ہے کہ میرے پاس قلائص صدقہ (صدقہ کے اونٹ) آئے تھے ان کے انتظام میں لگنے کیوجہ سے ظہر کی سنت نہیں پڑھ سکا تھا ممکن ہے کہ دونوں باتیں پیش آئی ہوں قلائص صدقہ بھی اور وفد عبد القیس بھی جو اسلام لانے کی غرض سے آیا تھا۔

المسائل الثابتة بالحديث اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عصر کے بعد نفل نماز پڑھنا منع ہے اور حضور نے جو پڑھی تھی وہ نفل مطلق نہیں تھی بلکہ سنت ظہر کی قضاء تھی۔ دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ رواتب کی قضاء ہے چنانچہ شافعیہ وحنابلہ کا مسلک یہی ہے کہ ان کی قضاء مستحب ہے۔ حنفیہ، مالکیہ کے نزدیک رواتب کی قضاء نہیں ہے سوائے سنت الفجر کے۔ طحاوی کی روایت میں ایک زیادتی ہے وہ یہ کہ ام سلمہ نے آپ سے سوال کیا افنقضیہما اذا فاتتا قال لا کہ اگر ہماری سنت نماز فوت ہو جائے تو کیا ہم بھی اس کی قضاء کریں آپ نے فرمایا نہیں معلوم ہوا کہ یہ آپ کی خصوصیت ہے اور خصوصیت کی ایک دلیل یہ بھی ہے عائشہ فرماتی ہیں کہ اس کے بعد پھر حضور ان دو رکعتوں کو بعد العصر ہمیشہ پڑھتے ہی رہے۔ نیز آگے باب مایؤمر بہ من القصد فی الصلوۃ میں آرہا ہے وکان اذا عمل عملاً اثبتہ۔ نیز اسی باب میں آرہا ہے کان عملہ دیمۃ اس حدیث سے شافعیہ نے استدلال کیا کہ رواتب کی قضاء اوقات مکروہہ میں کر سکتے ہیں۔ اسی طرح نوافل ذات السبب کی۔ اس کا جواب جمہور نے یہ دیا ہے کہ یہ بھی آپ ہی کی خصوصیت ہے جس طرح سنت کی قضاء آپ کی خصوصیت ہے

باب من رخص فيهما اذا كانت الشمس مرتفعة

عن علی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن الصلوۃ بعد العصر الا والشمس مرتفعۃ۔ یہ حدیث اس جماعت کی دلیل ہے جو یوں کہتی ہے کہ نہی عن الصلوۃ بعد الصبح وبعد العصر میں مطلق بعدیت مراد نہیں ہے بلکہ بعدیت منفصلہ یعنی طلوع وغروب کا وقت، لیکن جیسا کہ پہلے معلوم ہو چکا کہ جمہور صحابہ وائمہ اربعہ تو اس رائے سے

متفق نہیں ہیں دوسری احادیث کے عموم و اطلاق کی وجہ سے۔ لہذا ان کے نزدیک یہ حدیث مؤول ہے۔

حدیث الباب کا محمل عند الفقہاء تاویل ائمہ فقہ نے اپنے اپنے مسلک کے مطابق کی ہے۔ شافعیہ نے اس کو محمول کیا ہے ان نوافل پر جو ذات السبب ہوں کہ ایسی نوافل ان کے نزدیک اصفرار شمس تک جائز ہیں۔ اور حنفیہ نے اس کو محمول کیا ہے بعض مخصوص نمازوں پر مثلاً قضاء المکتوبہ اور صلوٰۃ الجنازہ (کمافی بعض تقاریر المحدث الگنگوہی) اگر کوئی سوال کرے کہ تخصیص کا منشاء کیا ہے جواب ظاہر ہے کہ اختلافِ روایات کے وقت دفع تعارض کے لئے۔ اور حضرت سہارنپوری نے بذل المجہود میں اس کی یہ تاویل فرمائی ہے کہ نہی عن الصلوٰۃ میں صلوٰۃ سے مراد نفل نہیں ہے بلکہ عصر کی فرض نماز اور بعد العصر سے مراد بعد دخول وقت العصر ہے مطلب[1] یہ ہوا کہ عصر کی نماز کی تاخیر نہیں کرنی چاہئے ارتفاع شمس تک پڑھ لینی چاہئے۔

قولہ۔ لاصلوٰۃ بعد صلوٰۃ الصبح۔ اسی طرح اس سے اگلی حدیث میں ہے حتی تصلی الصبح اس سے بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ تطوع کی ممانعت طلوع فجر سے متعلق نہیں بلکہ اس کا تعلق صبح کی نماز سے ہے۔ یہی مذہب حسن بصری کا ہے کہ طلوع فجر کے بعد[2] بھی صبح کی نماز سے پہلے تنفل جائز ہے اور امام مالک کے نزدیک بھی یہی حکم ہے اس شخص کا جس سے صلوٰۃ اللیل فوت ہو جائے لہذا یہ روایت جمہور کے خلاف ہوئی لیکن چونکہ بعض دوسری روایات میں طلوع کا لفظ وارد ہے اس لئے جمہور نے اسی کو اختیار کیا ہے چنانچہ مسند احمد میں ہے حتی تطلع الشمس

قولہ فانہا تطلع بین قرنی شیطان۔ اس کی تشریح ہمارے یہاں جلد اول میں مواقیت الصلوٰۃ میں گذر چکی۔

حتی یعدل الرمح ظلہ۔ یہاں تک کہ نیزہ اپنے سایہ کے برابر ہو جائے۔

شرح حدیث بظاہر اس کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ ایک مثل کا وقت ہو جائے لیکن ظاہر ہے کہ یہ مراد نہیں بلکہ یہاں تو نصف النہار جس کو وقت الاستواء کہتے ہیں مراد ہے۔ صحیح مسلم کی روایت کے لفظ بہت صاف اور واضح ہیں حتی یستقل الظل بالرمح استقلال کے معنی ہیں چڑھنا یعنی رمح کا سایہ رمح پر چڑھ جائے یعنی زمین پر نہ پڑے، یہ حجاز، مکہ، مدینہ کے اعتبار سے ہے کہ وہاں سخت گرمی کے زمانے میں اشیاء کا سایۂ اصلی

---

[1] لیکن بندے کو اس تاویل پر انشراح نہیں ہے اس لئے کہ اگر کوئی شخص ارتفاع شمس تک عصر کی نماز نہ پڑھے تو اس کو اب نماز پڑھنے سے منع تھوڑا ہی کیا جائیگا بلکہ وہ شخص اس وقت بھی مامور من اللہ تعالیٰ ہے اداء فرض کا۔ [2] امام ترمذی نے فرمایا کہ علماء کا اجماع ہے اس پر کہ طلوع فجر کے بعد تطوع جائز نہیں اور حافظ ابن حجر نے اس پر اشکال کیا کہ اجماع نقل کرنا صحیح نہیں کیونکہ اس میں بعض علماء کا اختلاف ہے ۱۲۔

نصف النہار کے وقت بالکل نہیں رہتا بلکہ زوال کے بعد سایہ زمین پر پڑنا شروع ہوتا ہے، ابوداؤد کی اس روایت کا مطلب بھی وہی لیا جائیگا جو مسلم کی روایت کا ہے۔

حدیث میں رمح کی تخصیص بالذکر اس لئے ہے کہ عرب لوگوں کی عادت تھی کہ جب وہ معرفتِ وقت کا ارادہ کرتے تھے تو اپنے نیزوں کو زمین میں گاڑتے تھے اور پھر ان کے سایہ کو دیکھتے تھے۔ فی الواقع اس کی کوئی تخصیص نہیں ہے بلکہ ہر قائم اور سیدھی چیز کے ذریعے سے سایہ کی مقدار معلوم کی جاسکتی ہے۔

قولہ لا تصلوا بعد الفجر الا سجدتین۔

حدیث کی تفسیر اس کے صحیح اور مرادی معنی جیسا کہ امام ترمذی نے بیان کئے ہیں لا تصلوا بعد طلوع الفجر الا رکعتین یعنی فجر سے مراد طلوع فجر ہے نہ کہ صلوۃ فجر، اور سجدتین سے مراد رکعتین ہے اور رکعتین سے مراد صبح کی دو سنتیں، یہاں تین احتمال عقلاً اور ہیں جو مراد نہیں بلکہ وہ معانی بعض اساتذہ نے طلبہ کی تشحیذِ اذہان کے طور پر ذکر کر دیئے ہیں (۱) لا تصلوا بعد طلوع الفجر الا سجدتین (سجدتین کو حقیقی معنی پر محمول کیا جائے) (۲) لا تصلوا بعد صلوۃ الفجر الا سجدتین (سجدتین کے حقیقی معنی) (۳) لا تصلوا بعد صلوۃ الفجر الا رکعتین (سجدتین سے مراد رکعتین. ذکرت ہذہ المعانی الاربعۃ فی الکوکب الدری۔

قولہ کان یصلی بعد العصر وینہی عنہا، معلوم ہوا کہ صلوۃ بعد العصر آپ کی خصوصیت ہے اور منع امت کے حق میں ہے۔

باب الصلوۃ قبل المغرب

رکعتین قبل صلوۃ المغرب کا روایتی حیثیت سے ثبوت رکعتین قبل المغرب کا مسئلہ بھی موجب خلجان ہے احادیث صحیحہ بخاری مسلم وغیرہ میں مغرب سے پہلے دو رکعت پڑھنے کا امر بھی وارد ہے، لیکن اس کے باوجود نہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایات مشہورہ میں ان کا پڑھنا ثابت ہے نہ اکابر صحابہؓ سے بلکہ حضرت ابن عمر نے تو جیسا کہ آگے کتاب میں آرہا ہے صاف انکار فرمایا کہ میں نے حضورؐ کے زمانے میں رکعتین قبل المغرب پڑھتے ہوئے کسی کو نہیں دیکھا۔ البتہ صحیح ابن حبان اور سنن سعید ابن منصور میں عبداللہ بن مغفل کی روایت ہے کہ آپ نے قبل المغرب رکعتین پڑھی ہیں اسی طرح اسی باب میں حضرت انس کی روایت ہے کہ میں نے حضور کے زمانے میں قبل المغرب رکعتین پڑھی ہیں اس پر شاگرد نے دریافت کیا، کیا حضورؐ نے تم کو پڑھتے ہوئے دیکھا ہے فرمایا کہ ہاں دیکھا ہے لیکن آپ نے نہ ہم سے اس کا امر فرمایا اور نہ نہی فرمائی، نیز متفق علیہ (بخاری و مسلم کی) روایت ہے۔ حضرت انس فرماتے ہیں جب مغرب کی اذان شروع ہوتی تھی. قام ناس من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم یبتدرون السواری تو صحابہ میں سے کچھ لوگ ستونوں

کیطرف لپکتے تھے تاکہ نماز کھڑی ہونیسے قبل دو رکعت پڑھ لیں. سیاق روایت سے مستفاد ہو رہا ہے کہ اکابر ومشاہیر صحابہ ایسا نہیں کرتے تھے جیساکہ لفظ ناسؔ سے مترشح ہوتا ہے اور میرے ذہن میں یہ آتا ہے کہ وہ ایسے ہی اشخاص ہوں گے جیساکہ ایک دوسری روایت میں آتا ہے فخرج سرعان الناس یقولون قصرت الصلوة قصرت الصلوة. نیز جس روایۃ میں اسکا امر وارد ہے وہاں آپ نے لمن شاء بھی فرمایا کہ جس کا جی چاہے ذکر ثواب وفضیلت اور ترغیبی کوئی پہلو اختیار نہیں فرمایا معلوم ہوا کہ یہ رکعتین صرف مرخص فیہ ہیں مندوب اور مرغوب فیہ نہیں ہیں۔

یاد پڑتا ہے کہ بعض حواشی میں میں نے دیکھا تھا کہ رکعتین قبل المغرب کا جو امر بعض روایات میں وارد ہے وہ کوئی مستقل حکم نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق نہی عن الصلوۃ بعد العصر سے ہے اور مقصد حضورؐ کا یہ ہے کہ عصر کے بعد تطوع کی جو نہی ہے وہ غروب پر آکر منتہی ہو جاتی ہے البتہ غروب کے بعد کوئی نفل پڑھنا چاہے تو پڑھ سکتا ہے یعنی اپنا شوق پورا کرسکتا ہے (گو خلاف اولیٰ ہے)

اس نماز کے بارے میں فقہاء کے اقوال

احقر کہتا ہے یہی وجہ ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی انکے استحباب کا قائل نہیں ہے جیساکہ فقہ کی کتب فروع سے معلوم ہوتا ہے (کما فی ہامش الکوکب الدری) اگرچہ امام احمد سے اس کا استحباب نقل فرمایا ہے لیکن حضرت شیخ حاشیۂ کوکب میں لکھتے ہیں کتب حنابلہ سے صرف اباحت معلوم ہوتی ہے نہ کہ استحباب،

حنفیہ کے یہاں اس میں دو قول ہیں صاحب درمختار وغیرہ نے تو کراہت کا قول اختیار کیا ہے اور بذل المجہود میں حضرت سہارنپوری کا میلان بھی اسی طرف ہے۔ اور شیخ ابن الہمام نے اباحت کو ترجیح دی ہے اور یہ کہ کراہت کی کوئی وجہ نہیں ہے حضرت اقدس گنگوہی کی رائے بھی اباحت ہی کی ہے بشرطیکہ تکبیر اولیٰ فوت نہ ہو۔

اور بعض صحابہ وتابعین جن کے اسماء صاحب منہل نے یہ لکھے ہیں. عبدالرحمٰن بن عوف، اُبی بن کعب، انس، جابر، عبدالرحمٰن بن ابی لیلی، حسن بصری، اسحٰقؒ ان رکعتین کے استحباب کے قائل ہیں، امام نووی نے شرح مسلم ص۲۷۸ میں ان رکعتین کے استحباب ہی کا ترجمہ قائم کیا ہے آگے وہ فرماتے ہیں کہ اس میں ہمارے اصحاب کے دو قول ہیں اشہر القولین

امام ترمذی لے

لہ کوکب میں اس طرح ہے لیکن لامع الدراری میں حضرت نے ان رکعتین کے استحباب کو تسلیم فرمایا ہے اور یہ کہ آپؐ سے اس کا ثبوت فعلاً تو نہیں ہے لیکن قولاً وتقریراً ہے اور حضرت کی ایک اور تقریر میں تصریح ہے کہ اگر کوئی شخص بعجلت ان رکعتین کو پڑھ سکتا ہو تو ایسا کرنا مستحب ہے (حاشیۂ لامع) کوکب میں یہ بھی لکھا ہے کہ عدم رویۃ. عدم وجود کی دلیل نہیں ہے، یہ ابن عمرؓ کی حدیث کے جواب کیطرف اشارہ ہے ۱۲۔

یہ ہے کہ مستحب نہیں، اور اصح القولین عند المحققین یہ ہے کہ مستحب ہیں، اور لکھا ہے کہ سلف میں بھی اس میں دو جماعتیں ہیں جو جماعت عدم استحباب کی قائل ہے اس میں انہوں نے خلفاء راشدین کے نام لکھے ہیں، امام مالک اور اکثر فقہاء کا بھی یہی مسلک لکھا ہے لیکن خود امام نووی کی رائے استحباب کی ہے۔

عن عبد الله بن مغفل قال قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم بین کل اذانین صلوٰة الخ اس میں تغلیب ہے مراد اذان اور اقامت ہے تغلیباً اذانین فرمایا جیسے کہتے ہیں شمسین، قمرین وغیرہ۔ یہ حدیث متفق علیہ ہے امام بخاری ومسلم دونوں نے اس کی تخریج کی ہے جو علماء مغرب میں بھی اذان واقامت کے درمیان تطوع کے قائل ہیں ان کی تو یہ حدیث دلیل ہے اور اپنے عموم پر ہے اور جو علماء اس کے قائل نہیں وہ کہتے ہیں آپ نے ایسا تغلیباً فرمایا یا للاکثر حکم الکل کے طور پر، اور دوسرا جواب وہ یہ دیتے ہیں کہ مسند بزار، بیہقی دار قطنی، میں الا المغرب کا استثناء مذکور ہے لیکن یہ استثناء والی روایت ضعیف ہے۔ حیان بن عبید اللہ اس استثناء کے ساتھ متفرد ہے۔ اور یا یہ کہا جائے کہ یہ حدیث پانچ نمازوں میں سے چار کے حق میں تو استحباب وترغیب پر محمول ہے اور ایک نماز مغرب کے حق میں جواز پر محمول ہے۔ اسلئے کہ جواز تو بہر حال مغرب میں بھی ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

سئل ابن عمر عن الرکعتین قبل المغرب فقال ما رأیت احداً علی عهد رسول الله صلی الله علیہ وسلم یصلیهما الخ حضرت گنگوہیؒ کے نزدیک چونکہ رکعتین قبل المغرب جائز بلکہ مستحب ہیں (کما تقدم) اس لئے حضرتؒ فرماتے ہیں عدم رویت عدم وجود کو مستلزم نہیں نیز قاعدہ ہے کہ مثبت اولیٰ ہے نافی سے (الکوکب)

المثبت اولیٰ من النافی قاعدہ مطلق نہیں بلکہ مقید ہے

لیکن شیخ ابن الہمام فرماتے ہیں یہ قاعدہ کلیہ نہیں چنانچہ جس مقام پر نفی من جنس ما یعرف بدلیلہ ہو وہاں وہ نفی اثبات کے برابر ہوتی ہے اسلئے کہ اثبات کو نفی پر ترجیح اس لئے ہے کہ مثبت کے پاس زیادتی علم ہے بخلاف نفی کے کہ وہ کبھی ظاہر حال کے اعتماد سے بھی کر دیتے ہیں بغیر دلیل کے، لیکن جو نفی ما یعرف بدلیلہ کے قبیل سے ہو وہ صرف ظاہر حال کے اعتبار سے نہیں ہوتی وہاں نافی کے پاس بھی دلیل ہوتی ہے اور ابن عمر کی یہ بات کہ ہم نے کسی کو رکعتین پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا گویا اپنا مشاہدہ بیان کر رہے ہیں لہذا یہ بلا دلیل نہیں اھ ابن الہمام کا مقصد صرف قاعدۂ اصولیہ پر متنبہ کرنا ہے ورنہ یہ پہلے گذر چکا ہے کہ وہ ان رکعتین کی اباحت کے قائل ہیں

باب صلوٰة الضحیٰ

لغوی تحقیق بعض کہتے ہیں یہ اضافت بحذف مضاف ہے ای صلوٰة وقت الضحیٰ، لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ اضافت

ۓ تو گویا اس حدیث میں دو تغلیب ہیں ایک من حیث اللفظ والتعبیر اور دوسری من حیث الحکم ۱۲۔

بمعنی فی ہے ای صلوۃ فی الضحی، جیسے صلوۃ اللیل ای صلوۃ فی اللیل۔

ضحیٰ "ضحوۃ" کی جمع ہے جیسے "قری قریۃ" کی، ضحیٰ ایک مخصوص وقت کا نام ہے یعنی وقت ارتفاع شمس، اس وقت سے لیکر الی قبیل نصف النہار لیکن وقت مختار اس نماز کا ربع نہار کے بعد سے ہے کما فی الدر المختار وغیرہ۔ بعض علماء نے لکھا ہے کہ ربع نہار تک کا وقت ضحوۃ صغری ہے اور ربع نہار سے الی نصف النہار یہ ضحوۃ کبری کہلاتا ہے۔

صلوۃ الضحی کے بارے میں اختلاف روایات

اس کے بعد سمجھئے کہ صلوۃ الضحی کے سلسلے میں روایات حدیثیہ میں بہت اختلاف ہے نفیاً واثباتاً جیساکہ روایات الباب کو دیکھنے سے اندازہ ہوجائیگا۔ صلوۃ الضحی کی روایات صحاح ستہ میں موجود ہیں۔ اور سبھی مصنفین نے اس کے لئے ابواب قائم کئے ہیں۔ حضرت امام بخاری نے بھی اس سے متعلق متعدد ابواب قائم کئے ہیں البتہ امام نسائی نے اس کا کوئی باب منعقد نہیں فرمایا گو روایت اس کی نسائی میں موجود ہے۔

عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ فرماتے ہیں مجھ سے کسی صحابی نے نہیں بیان کیا کہ حضور صلوۃ الضحی پڑھتے تھے سوائے ام ہانی کے کہ انہوں نے فرمایا کہ آپ نے فتح مکہ کے دن اس کی آٹھ رکعات پڑھی ہیں اسی طرح حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے حضور کو صلوۃ الضحی پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا البتہ میں خود پڑھتی ہوں، یہ دونوں روایتیں صحیح بخاری میں ہیں۔ صحیح مسلم میں ہے عائشہ فرماتی ہیں کہ آپ ضحی کی چار رکعات پڑھتے تھے ویزید ما شاء اللہ۔ آگے ایک روایت میں آرہا ہے حضرت عائشہ سے سوال کیا گیا، کیا حضور صلوۃ الضحی پڑھتے تھے قالت لا الا ان یجیٔ من مغیبہ، یعنی اگر آپ ضحی کے وقت اپنے کسی سفر سے واپس تشریف لائے تب تو پڑھتے تھے یہ روایت صحیح مسلم میں بھی ہے۔ یہ چند روایات نمونہ کے طور پر لکھی گئی ہیں۔

اختلاف روایات کی توجیہات

علماء نے اس اختلاف کی مختلف توجیہات فرمائی ہیں (۱) اثبات کا تعلق نفس صلوۃ سے ہے اور نفی کا تعلق دوام سے ہے (۲) نفی کا تعلق وجود سے نہیں بلکہ رؤیت سے ہے کہ میں نے نہیں دیکھا (۳) نفی کا تعلق اظہار سے ہے یعنی آپ صلوۃ الضحی علی وجہ الشہرۃ والاعلان نہیں پڑھتے تھے۔

امام خطابی فرماتے ہیں صلوۃ الضحی کا ثبوت حضورؐ سے تواتراً ثابت ہے اس کا انکار جیساکہ بعض علماء سے منقول ہے صحیح نہیں بلکہ نفی کی روایات مؤول ہیں، چنانچہ یہاں سنن ابوداؤد میں متعدد روایات اس کی ترغیب اور فضیلت میں موجود ہیں صحیح بخاری ۱۵۷ میں ہے ابوہریرہ فرماتے ہیں اوصانی خلیلی صلی اللہ علیہ وسلم بثلاث لا ادعھن حتی اموت صوم ثلاثۃ ایام من کل شھر وصلوۃ الضحی ونوم علی وتر، ابن جریر طبری نے بھی اس کی روایات کا حد تواتر کو پہونچنا لکھا ہے، کما فی ہامش اللامع ۵۲ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں حاکم نے صلوۃ الضحی کے اثبات میں جو روایات وارد ہیں ان کو ایک مستقل جزء میں جمع کیا ہے اور اس کے رواۃ کو بیس صحابہ تک پہونچادیا ہے۔

صلوۃ الضحیٰ میں فقہاء کے اقوال

نیز حافظ فرماتے ہیں ابن قیم نے اس میں علماء کے چھ قول ذکر کیے ہیں حضرت شیخ نے لکھا ہے ائمہ اربعہ اس کے استحباب پر متفق ہیں، البتہ تأکد، وعدم تأکد میں اختلاف ہے، امام شافعی و مالک کے نزدیک مستحب علی التأکد ہے، حنفیہ کے نزدیک مستحب ہے بلا تأکد، امام احمد کے نزدیک مستحب ہے بغیر دوام اور مواظبۃ کے یعنی احیاناً، ابن عمر کے نزدیک بدعت ہے، وقیل لا یشرع الا بسبب (جب کوئی خاص اور نئی بات پیش آئے جیسے آپ نے فتح مکہ کے دن پڑھی تھی)

صلوۃ الاشراق کی تحقیق

اس کے بعد جاننے کہ عام طور سے فقہاء، ومحدثین صرف صلوۃ الضحیٰ کو ذکر کرتے ہیں اسی کا باب باندھتے ہیں صلوۃ الاشراق کو ذکر نہیں کرتے مشایخ سلوک وصوفیاء کرام کے نزدیک یہ دو نمازیں ہیں ایک صلوۃ الاشراق جو ارتفاع شمس سے ربع نہار تک پڑھی جاتی ہے اور دوسری صلوۃ الضحیٰ جس کا افضل وقت ربع نہار کے بعد سے نصف النہار کے قریب تک ہے، احیاء العلوم اور اس کی شرح میں ان دونوں نمازوں کی تصریح موجود ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ دونوں نمازیں ثابت ہیں اور اس کی اصل حضرت علی کی وہ حدیث مرفوع ہے جو جامع ترمذی شمائل ترمذی اور نسائی میں موجود ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کانت الشمس من ھھنا کھیئتہا من ھھنا عند العصر صلی رکعتین واذا کانت الشمس من ھھنا کھیئتہا من ھھنا عند الظھر صلی اربع رکعات، کہ جب سورج صبح کے وقت بجانب مشرق اتنا بلند ہو جاتا تھا جتنا کہ عصر کے وقت بجانب مغرب ہوتا ہے تو اس وقت آپ رکعتین پڑھتے تھے (یہ تو ہوئی اشراق کی نماز) اور جب سورج بجانب مشرق اتنا بلند ہوتا تھا جتنا کہ بجانب مغرب ظہر کے وقت ہوتا ہے تو اس وقت آپ چار رکعات پڑھتے تھے (یہ ہوئی صلوۃ الضحیٰ چاشت کی نماز)

حضرت شیخ تو یہی فرماتے تھے کہ محدثین کے یہاں یہ دو نمازیں الگ نہیں ہیں، صوفیاء کے یہاں ہیں لیکن لمعات شرح مشکوۃ میں شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے اس پر بحث فرمائی ہے وہ تحریر فرماتے ہیں کہ لوگوں کے درمیان میں تو یہ دو نمازیں متعارف ہیں ایک بوقت ارتفاع شمس بقدر رمح او رمحین جس کو وہ صلوۃ الاشراق کہتے ہیں اور دوسری نماز ربع نہار پر پڑھتے ہیں جس کو وہ صلوۃ الضحیٰ کہتے ہیں اکثر احادیث میں ان دونوں نمازوں پر صلوۃ الضحیٰ ہی کا اطلاق کیا گیا ہے اور بعض احادیث میں اس پر صلوۃ الاشراق کا بھی اطلاق کیا گیا ہے جس کو علامہ سیوطیؒ نے جمع الجوامع میں طبرانی کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ آپ نے ام ہانی سے اس حدیث کے بعد (ابن آدم اضمن لی رکعتین اول النہار اکفک آخرہ) فرمایا یا ام ہانی ھذہ صلوۃ الاشراق۔ اور شیخ علی متقی نے تو جمع الجوامع کی ترتیب (کنز العمال) میں صلوۃ الاشراق کے عنوان سے ایک مستقل باب منعقد فرمایا ہے اھ۔ مگر پھر آگے چلکر صاحب لمعات اپنی رائے اس طرح لکھتے ہیں کہ فی الواقع یہ مستقل دو نمازیں نہیں ہیں بلکہ صحیح صورت حال یہ

ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس نماز کو کبھی اس وقت میں پڑھا ہے (اول نہار) اور کبھی اُس وقت میں پڑھا، (ربع نہار) اس لئے بعض لوگوں نے یہ سمجھا کہ یہ دو نمازیں الگ الگ ہیں، انتہی کلامہٗ۔ اس[1] سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی متقی صاحب کنز العمال کے نزدیک یہ دو نمازیں ہیں گو حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی کو اس سے اتفاق نہیں یصبح علی کل سُلامی من ابن آدم (وفی روایۃ من احدکم) صدقۃ الخ

شرح حدیث | صدقۃٌ ترکیب میں یصبح کا اسم ہے اور جار مجرور اپنے متعلق سے مل کر اس کی خبر ہے ای یصبح الصدقۃ واجبۃً علی کل سُلامی ——— سلامی جمع ہے سلامیۃ کی، سلامیہ بمعنی انملہ (انگلی کا پورا) یعنی روزانہ تم میں سے ہر ایک شخص پر اس کے جوڑوں اور پوروں کی طرف سے صدقہ واجب ہوتا ہے، مطلب یہ ہے کہ آدمی کے بدن میں جیسا کہ مشہور ہے تین سو ساٹھ جوڑ ہیں اور ہر روز ہر شخص اپنے تمام اعضاء اور جوڑوں کی سلامتی کے ساتھ صبح کرتا ہے۔ پس اس نعمت عظمیٰ کے شکر میں ہر بندے پر اس کے اعضاء کی طرف سے روزانہ صدقہ واجب ہوتا ہے، اب یہاں یہ سوال ہوتا تھا کہ ہر شخص میں اتنی استطاعت کہاں ہے کہ روزانہ تین سو ساٹھ صدقے کرے۔ اس لئے آپ نے ارشاد فرمایا تسلیمہ علی من لقی صدقۃ وامرہ بالمعروف صدقۃ الخ غرض کہ ہر نیکی صدقہ ہے، اور دو رکعت نماز چاشت کی ان تمام صدقات کے لئے کافی ہے (ان کے قائم مقام ہے) اس لئے کہ مقصد تو ہر عضو اور جوڑ کی طرف سے اللہ تعالیٰ کا اس پر جو حق واجب ہے اس کو ادا کرنا ہے۔ اور نماز میں چونکہ بدن کا ہر عضو اور جوڑ اللہ تعالیٰ کی اطاعت میں متحرک ہو جاتا ہے اس لئے سب اعضاء کی طرف سے حق واجب ادا ہو جاتا ہے،

عن ابی اُمامۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال صلوۃ فی اثر صلوۃ لا لغو بینہما کتاب فی علیین ایک نماز کے بعد دوسری نماز (خواہ نفل کے بعد فرض ہو یا اس کا عکس) اس طور پر پڑھنا کہ ان دونوں کے درمیان وہ مصلی کوئی لغو اور بے فائدہ کلام یا فعل نہ کرے تو یہ مقبول ترین عمل ہے۔ کتاب بمعنی مکتوب اور علیین اس رجسٹر کا نام ہے جس میں ابرار کے اعمال صالحہ درج ہوتے ہیں، اور بعض کہتے ہیں کہ ایک مقام کا نام ہے ساتویں آسمان پر عرش کے نیچے۔ لغو سے مراد کوئی نامناسب قول یا فعل جس میں کچھ ثواب اور فائدہ نہ ہو (منہل)

مناسبۃ الحدیث بالترجمۃ | اس حدیث کو باب سے مناسبت اس طرح ہے کہ یہ مختصر ہے اور مطول حدیث مسند احمد میں ہے۔ اس میں سُبحۃ الضحیٰ کا ذکر ہے (بذل) احقر کہتا ہے کہ یہ حدیث اسی سند کے ساتھ سنن ابوداؤد میں ابواب الجماعۃ کے ذیل میں باب ماجاء فی فضل المشی الی الصلوۃ میں

[1] احقر نے لمعات میں یہ مضمون اپنے حضرت شیخ کے وصال کے بعد دیکھا تھا۔ اگر شیخ کی حیات میں دیکھ لیتا تو ان کو اس سے مطلع کرتا یقیناً بہت محظوظ ہوتے یغفر اللہ لنا ولہ، یہ مضمون الفیض السمائی میں بھی لکھا گیا ہے،

گذر چکی ہے اس میں تسبیح الضحیٰ کا لفظ مذکور ہے ،

اس حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ فضول کام اور لغویات کا اثر انسان کے عمل صالح پر پڑتا ہے ، اور عمل صالح کے مقبول ہونے میں یہ چیزیں رکاوٹ بنتی ہیں ، لہذا لغویات سے بچ کر اپنے اعمال صالحہ کی حفاظت کرنی چاہیئے واللہ الموفق ،

قولہ عن نعیم بن ھمّار قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول قال اللہ عزوجل ابن ادم لا تعجزنی من اربع رکعات فی اول نہارك اکفك آخرہ ، نعیم بن ہمّار صحابی ہیں ان کے نام میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں نعیم بن ہمّار وقیل نعیم بن خمّار وقیل ابن ہبار وقیل ابن ہمّام والصحیح ابن ہمّار (کذا قال الترمذی)

ترجمہ یہ ہے ۔ اے ابن آدم نہ فوت کر تو مجھ سے چار رکعات کو اپنے اول نہار میں ، کفایت کروں گا میں تیرے مہمات اور حوائج کی آخر نہار تک " جب کسی شخص سے کوئی کام نہ ہو سکے اور فوت ہو جائے تو اس وقت کہا جاتا ہے " اعجزہ الامر " یعنی اس سے وہ کام فوت ہو گیا ۔ عہ

اس حدیث میں جن چار رکعات کا ذکر ہے ان سے صبح کی سنتیں اور فرض بھی مراد ہو سکتی ہیں اور چاشت کی چار رکعات بھی ، مصنف نے دوسرے معنی مراد لئے ہیں ،

قولہ فقالت لا الا ان یجئ من مغیبہ ۔ حضرت عائشہؓ فرما رہی ہیں " حضور چاشت کی نماز نہیں پڑھتے تھے الایہ کہ اپنے کسی سفر سے (چاشت کے وقت) واپس تشریف لائے ہوں ، اس پر کلام ہمارے یہاں اس باب کے شروع میں گذر چکا ہے ، یہ ان لوگوں کی دلیل ہے جو کہتے ہیں چاشت کی نماز بغیر کسی سبب کے مشروع نہیں ، اس سلسلہ کی روایات متعارضہ کے درمیان تطبیق اور توجیہ شروع باب میں گذر چکی ،

قولہ ھل کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یَقْرِنُ معاً بین السور قالت من المفصل ۔ قَرَنَ یَقْرِنُ باب ضرب و نصر دونوں سے ہے یعنی کیا آپؐ نفل نمازمیں دو دو سورتیں ملا کر پڑھتے تھے ، فرمایا ہاں مفصل کی سورتوں میں سے ایسا کرتے تھے ، مفصل کی جن دو دو سورتوں کو ملا کر آپؐ تہجد کی نماز میں پڑھتے تھے اس کی تفصیل آگے کتاب میں " باب تحزیب القرآن " میں آرہی ہے ۔ عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث میں جس کو " حدیث النظائر " سے بھی تعبیر کرتے ہیں ،

قولہ انہا قالت ما سبّح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سُبحۃ الضحیٰ قط وانی لاُسَبِّحُھا حضرت عائشہؓ فرما رہی ہیں حضورؐ نے صلوۃ الضحیٰ بالکل نہیں پڑھی لیکن میں پڑھتی ہوں ، اس حدیث کا حوالہ اور توجیہ باب کے شروع میں آچکی ہے ، مثلاً یہ کہ دوام کی نفی ہے " کما قال البیہقی " یا رؤیت کی نفی ہے کہ میں نے نہیں دیکھا ، اس لئے کہ چاشت کے وقت حضورؐ عائشہؓ کے پاس عامۃً نہیں ہوتے تھے یا تو سفر میں ہوتے تھے یا اس وقت آپ مسجد میں ہوتے تھے ،

عہ اس شخص کو فلاں کام نے عاجز کر دیا اور وہ کام اس کے قابو میں نہیں آیا بلکہ فوت ہو گیا ۱۲

حضرت عائشہ کا حیرت انگیز اہتمام عمل

یہاں حضرت عائشہ فرمارہی ہیں" لیکن میں خود یہ نماز پڑھتی ہوں"، مؤطا مالک کی ایک روایت میں ہے وہ فرماتی ہیں "لو نُشِرَ لِی اَبَوَایَ ما ترکتھما" کہ اگر کوئی بالفرض مجھ سے یہ آکر کہے کہ تمہارے ماں باپ دونوں زندہ ہو کر پھر دنیا میں آگئے (ان سے ملنے چلو) تو میں اس وقت بھی اس نماز کو نہیں چھوڑ سکتی، اللہ اکبر! ان حضرات صحابہ کرامؓ و صحابیات کے یہاں آخرت کی تیاری میں اعمال کا کس قدر اہتمام تھا، اور فی الواقع آخرت کا مسئلہ ہے ہی اس قابل کہ اسکا ایسا اہتمام کیا جائے وہاں کی زندگی لامتناہی ہے کروڑوں سال گذرنے پر بھی ختم ہونے کا نام نہیں، وہاں کی ہر چیز راحت ہو یا مصیبت دائمی ہے، ہمارے اسلاف واکابر بھی بحمداللہ تعالیٰ صحابہ کرامؓ کا نمونہ تھے۔ اللھم احشرنا معھم وارزقنا اتباع ھدیھم

قولہ حتی تطلع الشمس فاذا طلعت قام۔ یعنی الی الصلوۃ۔ یہ چاشت کی نماز ہوگی، یا مراد یہ ہے "قام وانصرف الی البیت" اس صورت میں حدیث کو ترجمۃ الباب سے مناسبت نہ ہوگی،

بابٌ فی صلوٰۃ النھار

آگے ایک باب اور آرہا ہے اس کا مقابل " باب صلوۃ اللیل مثنی مثنی" اس پہلے باب میں مصنف جو حدیث لائے ہیں اس میں صلوۃ اللیل والنھار دونوں کا ذکر ہے صلوۃ اللیل والنھار مثنی مثنی، اور آنے والے باب کی حدیث میں صرف اللیل مذکور ہے، صلوۃ اللیل مثنیٰ مثنیٰ

حدیث الباب میں "النھار" کی زیادتی کی تحقیق

یہ حدیث دراصل ابن عمرؓ سے مروی ہے۔

عن علی بن عبد اللہ البارقی عن ابن عمرؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال صلوۃ اللیل والنھار مثنیٰ مثنیٰ۔ ابن عمرؓ سے اس کو روایت کرنیوالے متعدد رواۃ ہیں، علی بن عبداللہ البارقی، نافع، طاؤس، عمرو بن دینار وغیرہ، ان رواۃ میں سے صرف علی بن عبداللہ البارقی نے اس حدیث میں نہار کی زیادتی ذکر کی ہے، جس کو مصنف یہاں اس باب میں لائے ہیں، البارقی کے علاوہ دوسرے رواۃ کی روایت کو آنے والے باب میں لائے ہیں (جس میں والنھار کی زیادتی نہیں ہے) امام ترمذیؒ نے بھی ایسا ہی کیا ہے کہ دو باب الگ الگ قائم کئے، ایک باب میں عدم زیادتی والی حدیث لائے ہیں اور اس کو "حسن صحیح" فرمایا ہے اور دوسرے باب میں زیادتی والی روایت لائے ہیں اس کو غیر صحیح قرار دیا ہے اگرچہ انھوں نے یہ بھی فرمایا کہ علی بن عبداللہ البارقی کی متابعت عبداللہ العمری نے کی ہے مگر چونکہ امام ترمذی کے نزدیک عمری ضعیف ہیں اس لئے ان کی متابعت کا اعتبار نہیں کیا۔ ——— امام ترمذیؒ کی طرح امام نسائیؒ نے بھی والنھار کی زیادتی کو خطا قرار دیا ہے اور امام بخاریؒ ومسلمؒ نے یہ حدیث صرف عمرو بن دینار ونافع کے طریق سے لی ہے، یعنی جس میں والنھار کی زیادتی نہیں ہے، ویسے

امام بخاریؒ نے اگرچہ "نہار" کی زیادتی والی روایت کو صحیح بخاری میں نہیں لیا، لیکن انھوں نے ایک سوال کے جواب میں اس زیادتی کو ثابت مانا ہے، اور اسی طرح امام بیہقیؒ نے بھی اس کو صحیح قرار دیا ہے اور فرمایا کہ "البارقی" ثقہ راوی ہیں اور زیادتی ثقہ مقبول ہے، دراصل جمہور علماء شافعیہ وحنابلہ کا مسلک یہی ہے کہ لیل ونہار دونوں کی نماز مثنیٰ مثنیٰ افضل ہے۔ اس حیثیت سے یہ "نہار" کی زیادتی والی روایت ان کے مسلک کے موافق ہے۔

مسئلۂ ثابتہ بالحدیث میں مسالک ائمہ

یہ تو اس حدیث پر کلام ہوا محدثانہ یعنی من حیث السند، اب فقہی حیثیت سے بھی سنیئے۔ امام شافعی واحمد کے نزدیک نفل نماز مطلقاً خواہ لیلیہ ہو یا نہاریہ دو دو رکعت پڑھنا افضل ہے اور یہ حدیث ان کے نزدیک افضلیت پر ہی محمول ہے گو جائز اس سے کم بھی ہے اور زائد بھی۔ چنانچہ ان دونوں اماموں کے نزدیک تنفل برکعۃ وبثلث وبخمس سب طرح جائز ہے، اور حضرت امام مالکؒ کے نزدیک نفل نماز صرف مثنیٰ مثنیٰ ہے، ان کے نزدیک نہ اس پر زیادتی جائز ہے اور نہ کمی، گویا حصر جانبین سے ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مثنیٰ مثنیٰ کا مطلب یہ نہیں کہ ہر دو رکعت پر سلام پھیرا جائے بلکہ اس سے مراد شفعاً شفعاً ہے یعنی نفل نماز شفعاً ہونی چاہیئے نہ کہ وتراً چنانچہ ان کے نزدیک تنفل برکعۃ یا بثلاث جائز نہیں ویسے افضل ان کے نزدیک نوافل میں مطلقاً دن کی نفلیں ہوں یا رات کی چار چار رکعات ہے۔ ان کے نزدیک دن میں چار کیوں افضل ہیں اس کی دلیل ابو ایوبؓ کی وہ حدیث ہے جو "باب الاربع قبل الظهر" میں گذر چکی ہے جس کے لفظ یہ ہیں "اربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن ابواب السماء" اور رات میں چار کے افضل ہونے کی دلیل وہ حدیث عائشہؓ ہے جو متفق علیہ ہے، امام بخاری ومسلم نے اس کی تخریج کی ہے آگے متن میں بھی آرہی ہے "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة يصلي اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي اربعاً الخ" نیز قیاس بھی یہی چاہتا ہے اس لئے کہ چار رکعات میں طول تحریمہ کی وجہ سے مشقت زیادہ ہے "والاجر على قدر النصب" اور صاحبین کا مسلک یہ ہے کہ رات میں تو دو دو پڑھنا افضل ہے "لحديث صلوة الليل مثنى مثنى" اور "نہار" کی زیادتی ضعیف ہے کما تقدم۔ اور دن کی نفلوں میں رُباع رُباع افضل ہے (اس کی دلیل امام صاحب کے مسلک میں موجود ہے ـــ یہ ترجمۃ الباب اور باب کی حدیث اول پر کلام ہوا،

حدثنا ابن المثنى الخ قوله عن المطلب عن النبي صلى الله عليه وسلم

سند میں شعبہ سے غلطی

اس سند میں شعبہ سے کئی ناموں میں غلطی ہوئی کما قال الترمذی فی باب ما جاء فی التخشع فی الصلوۃ، لہٰذا ترمذی کی طرف رجوع کیا جائے، آخری غلطی یہ ہے کہ انھوں نے کہا ہے عن عبد الله بن الحارث عن المطلب حالانکہ صحیح اس طرح ہے عن ربیعة بن

الحارث بن عبد المطلب عن الفضل بن عباسؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ۔

قولہ الصلوٰۃ مثنیٰ مثنیٰ ۔ اس میں دو احتمال ہیں (۱) رکعتین رکعتین ہر دو رکعت پر سلام (۲) ہر دو رکعت پر تشہد درمیان میں سلام پھیرے یا نہ پھیرے ۔ اس صورت میں آگے جو آرہا ہے " ان تشھّد فی کل رکعتین " یہ ماقبل کی تفسیر ہوجائے گی ۔ وھو فی الاصل تتشھد حذفت احدی التائین " وان تبأس ای تظھرالبؤس والفاقۃ یہ کہ تو اپنی حاجت اور خستہ حالی اللہ کے سامنے ظاہر کرے ۔ اور ایک نسخہ میں ہے " ان تباءس باب تفاعل سے بحذف احدی التائین کان فی الاصل " تتباءس "

قولہ وتمسکن ۔ فی الاصل تتمسکن ای تظھرالمسکنۃ

قولہ وتقنع بیدیک ۔ من الاقناع ای ترفع یدیک للدعاء یعنی بہت خشوع خضوع کے ساتھ نماز پڑھ کر دونوں ہاتھ اللہ کے سامنے پھیلا کر بہت گڑگڑا کر یا اللہ یا اللہ پکار کر دعائیں مانگنا ۔

باب صلوٰۃ التسبیح

کیونکہ اس نماز میں تسبیحات بکثرت پڑھی جاتی ہیں اسی لئے اس نماز کا نام صلوٰۃ التسبیح وصلوٰۃ التسابیح رکھا گیا یہ بڑی بابرکت اور فضیلت والی نماز ہے ۔ اس کے فوائد خود حدیث میں مذکور ہیں کہ اس سے دس قسم کے گناہ معاف ہوتے ہیں ۔ چنانچہ حدیث میں آرہا ہے غَفَرَاللّٰہُ لَکَ ذَنبَکَ اَوَّلَہٗ وَاٰخِرَہٗ قدیمہ وحدیثہ خطأہ وعمدہ صغیرہ وکبیرہ سرّہ وعلانیتہ ۔ امام ترمذی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن المبارک اس نماز کا اہتمام فرماتے تھے اور اس کے فضائل بیان کرتے تھے : اس نماز کے طریقوں میں سے ایک طریقہ وہ ہے جس کو وہ خود اختیار فرماتے تھے ۔ جس کا بیان آگے آئیگا ۔

حدیث صلوٰۃ التسبیح کی تخریج وتحقیق

صلوٰۃ التسبیح کی حدیث صحاح ستہ میں سے ابوداؤد ، ترمذی ابن ماجہ میں ہے ۔ صحیحین میں نہیں اور اصحاب السنن میں سے امام نسائی نے اس کی تخریج نہیں کی ، اس کے علاوہ یہ حدیث صحیح ابن خزیمہ ، مستدرک حاکم میں موجود ہے ۔ امام بیہقی نے اس کی تصحیح کی ہے اور ابن مندہ نے تو اس کی تصحیح میں ایک مستقل تصنیف فرمائی ہے ۔ بیہقیؒ فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن المبارک صلوٰۃ التسبیح پڑھتے تھے اور ہر زمانہ میں صلحاء اس کو ایک دوسرے سے لیتے چلے آئے ہیں ۔ علماء کے تعامل وتداول سے حدیث مرفوع کو تقویت ملتی ہے ــــــــــ یہ حدیث متعدد صحابہؓ سے مروی ہے ۔ خود مصنفؒ نے اس کو یہاں تین صحابہؓ سے روایت کیا ہے ۔ ابن عباسؓ ، عبداللہ بن عمروؓ اور ایک انصاری صحابی بلا تعیین اسم ، حافظ مزی کی رائے یہ ہے کہ انصاری سے مراد جابر بن عبداللہ ہیں ۔ اور حافظ ابن حجر کی رائے یہ ہے کہ بظاہر وہ ابوکبشۃ الانماری ہیں ،

لیکن ابن الجوزیؒ نے صلوۃ التسبیح کی حدیث کو موضوعات میں شمار کیا ہے۔ اس پر بعد کے علماء نے ان کا تعاقب کیا ہے۔ حافظ ابن حجر اور علامہ سیوطیؒ وغیرہ نے لکھا ہے "اساء ابن الجوزی، افرط ابن الجوزی" یعنی ابن الجوزی نے بہت مبالغہ سے کام لیا۔ اور برا کیا کہ اس کو موضوعات میں داخل کر دیا۔ موسی بن عبد العزیز راوی جس کی وجہ سے ابن الجوزی نے اس حدیث کو موضوع کہا ہے اول تو اس راوی کی یحیی بن معین اور نسائی نے توثیق کی ہے، دوسرے یہ کہ ابراہیم بن الحکم نے صحیح ابن خزیمہ میں اس کی متابعت کی ہے، بذل المجہود میں ان امور کی تفصیل اور حوالے مذکور ہیں۔

عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال للعباس بن عبد المطلب یاعباس یاعماہ الا اعطیك الا افعل بك عشر خصال۔ ترجمہ: کیا میں تم کو دس چیزیں نہ بتاؤں، اس سے مراد یا تو انواع ذنوب ہیں جو متن میں مذکور ہیں (اور ہمارے یہاں شروع میں گذر چکے ہیں) یا اس سے مراد عشرہ تسبیحات ہیں اس لئے کہ قیام کے علاوہ باقی سب ارکان صلوۃ میں یہ تسبیحات دس دس مرتبہ ہیں۔

صلوۃ التسبیح کی کیفیت صلوۃ التسبیح کا جو طریقہ اس حدیث مرفوع میں مذکور ہے وہ یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ اور سبحانک اللہم کے بعد حسب معمول قرارت سے فارغ ہو کر رکوع میں جانے سے قبل پندرہ بار یہ تسبیحات پڑھے "سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر (اور طبرانی کی ایک روایت میں جیسا کہ حاشیہ ترمذی میں لکھا ہے "ولاحول ولا قوۃ الا باللہ" کا اضافہ ہے[1]) پھر دس بار رکوع میں رکوع کی تسبیح کے بعد، پھر دس بار قومہ میں، پھر دس دس بار دونوں سجدوں میں، اور دس بار جلسہ بین السجدتین میں، اور دس مرتبہ سجدۂ ثانیہ سے اٹھ کر (جلسۂ استراحت میں) یہ ایک رکعت میں تسبیحات کی تعداد پچھتر ہوئی۔ اور چاروں رکعات میں تین سو مرتبہ ہے، اور امام ترمذی نے حضرت عبد اللہ بن المبارک سے جو کیفیت اس نماز کی نقل کی ہے اس میں اس طرح ہے "سبحانک اللہم" کے بعد قرارت سے قبل پندرہ مرتبہ اور پھر رکوع میں جانے سے قبل دس مرتبہ، اس صورت میں حالت قیام میں بجائے پندرہ کے تعداد پچیس ہوئی۔ اس صورت میں سجدۂ ثانیہ کے بعد جلسۂ استراحت میں یہ تسبیحات نہیں پڑھی جائیں گی۔ لہذا مجموعی تعداد ایک رکعت میں پچھتر ہی رہے گی۔

باب رکعتی المغرب این تصلیان

اس سے قبل ابواب السہو کے بعد متصلاً باب التطوع فی البیت گذر چکا ہے جس میں یہ حدیث ہے "اجعلوا فی بیوتکم من صلوتکم ولا تتخذوھا قبورا" اور ایک باب آئندہ بھی آرہا ہے باب القنوت فی الصلوات کے بعد متصلاً جس میں

[1] میں نے اپنے گھر کی ایک مستورہ سے سنا ہے کہ حضرت مولانا محمد الیاس صاحبؒ فرماتے تھے کہ ہر پانچ مرتبہ کے بعد ایک مرتبہ "لاحول ولا قوۃ الا باللہ" بھی پڑھ لیا جائے،

یہ حدیث آرہی ہے خیر صلوۃ المرء فی بیتہ الا المکتوبۃ

قولہ ھذہ صلوۃ البیوت ابن ابی لیلی اس میں متشدد ہیں ان کے نزدیک سنۃ المغرب مسجد میں جائز ہی نہیں، ویسے عند الجمہور مغرب کی کوئی تخصیص نہیں ہے بلکہ جملہ رواتب ونوافل لیلیہ ونہاریہ سب کا گھر میں ہی پڑھنا بہتر ہے، للحدیث المذکور۔ لیکن اگر گھر پر جاکر اشتغال کا اندیشہ ہو تو پھر مسجد ہی میں بہتر ہے وہذا ہو مذہب الجمہور والائمۃ الثلثۃ۔ لیکن امام مالک اور سفیان ثوری فرق بین اللیلیۃ والنہاریۃ کے قائل ہیں، نہاریہ سنتیں فی المسجد اور لیلیہ فی البیت، ابن رشد نے اس فرق کی حکمت یہی بیان کی ہے کہ دن میں گھر میں جاکر اہل وعیال میں لگ جانے کا اندیشہ ہے،

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یطیل القراءۃ فی الرکعتین بعد المغرب یعنی احیاناً ورنہ آپ انہیں اکثر سورۂ کافرون اور اخلاص پڑھا کرتے تھے حتی یتفرق اھل المسجد یہ ہذہ صلوۃ البیوت کے خلاف ہے، جواب یہ ہے کہ ہوسکتا ہے آپ ایسا بیان جواز کے لئے یا کسی اور مصلحت سے کرتے ہوں گے یا کسی عذر پر محمول ہے۔

قال ابوداؤد رواہ نصرٌ المُجَدَّرُ عن یعقوبَ القُمّی مذکورہ بالا حدیث کے دوسرے طریق کو بیان کررہے ہیں کہ یہ حدیث اس دوسری سند سے بھی مروی ہے، مُجَدَّر اس شخص کو کہتے ہیں جس کے بدن پر جُدری کے نشانات ہوں یعنی چیچک کے۔ واسندہ مثلہ جو حدیث جس صحابی سے مروی ہوتی ہے وہ اس کی مسند کہلاتی ہے

شرح السند اوپر والی حدیث کے راوی صحابی ابن عباسؓ تھے۔ لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ جس طرح پہلی سند ابن عباس تک پہنچتی تھی اسی طرح دوسری سند بھی ان تک پہنچتی ہے، نصر مجدر مصنف کے استاد نہیں ہیں، لہٰذا اس دوسری سند کی ابتداء نصر سے نہ ہوئی۔ اسی لئے آگے مصنف سند کی ابتداء کو بیان کررہے ہیں، فرماتے ہیں قال ابوداؤد حدثناہ محمد بن عیسی بن الطباع نا نصر المجدر معلوم ہوا اس دوسری سند میں مصنف کے استاد محمد بن عیسی ہیں وہ اس کو نصر سے روایت کرتے ہیں،

جاننا چاہئے جو متن حدیث بلا سند کے یا ناقص سند کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے اس کو تعلیق کہتے ہیں، پھر اس کے بعد جب اس سند کی تکمیل کرتے ہیں تو اس کو محدثین حضرات وصل سے تعبیر کرتے ہیں، ہذا مصنف کا کلام رواہ نصر المجدر یہ تو تعلیق ہے اور پھر آگے حدثناہ محمد بن عیسی یہ اس کا وصل ہے۔ پہلی سند میں یعقوب قمی سے روایت کرنے والے طلق بن غنام تھے اور اس دوسری سند میں نصر مجدر ہیں۔

(تنبیہ) بحمد اللہ تعالی ہم کتاب کے شروع سے لے کر اب تک تقریباً ہر حدیث کی سند کی تشریح کرتے ہوئے آرہے ہیں، اب ارادہ یہ ہے کہ کتاب الصلوۃ کے اخیر تک تو اس طریقے کو جاری رکھیں گے اس کے بعد اس سے آگے وقت کی قلت کی وجہ سے بالاستیعاب اسانید کی تشریح کا ارادہ نہیں ہے الا قلیلاً جہاں زیادہ ضرورت سمجھیں گے۔ واللہ الموفق

حدثنا احمد بن یونس الخ یہ حدیث ابن عباس کا تیسرا طریق ہے۔ پہلے دو طریق مسند تھے اور یہ طریق مرسل ہے

اس میں سعید بن جبیر تابعی کے بعد صحابی یعنی ابن عباس مذکور نہیں، لیکن آگے مصنف نے یعقوب قمی کا جو مقولہ نقل کیا ہے اس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ تیسرا طریق بھی مرسل نہ ہو بلکہ مسند ہو، کیونکہ یعقوب کہہ رہے ہیں کہ جو بھی حدیث میں اس سند سے بیان کروں عن جعفر عن سعید بن جبیر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم تو اس کے بارے میں یہ سمجھو کہ وہ ابن عباس سے مروی ہے، صورۃً اگرچہ وہ مرسل ہوگی عدم ذکر صحابی کی وجہ سے لیکن فی الواقع وہ مسند ہوگی

باب الصلوٰۃ بعد العشاء

سنن ونوافل کا بیان اکثر تو گذر ہی چکا، اب نمبر تھا قیام اللیل اور تہجد کا، چنانچہ اس کے بعد اسی کا باب آرہا ہے لہذا کہہ سکتے ہیں کہ یہ باب قیام اللیل کی تمہید اور اس کی بسم اللہ ہے۔

عن عائشۃ قالت ماصلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العشاء قط فدخل علیّ الا صلی اربع رکعات الخ: حضرت عائشہؓ فرمارہی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کی نماز سے فارغ ہو کر جب بھی میرے پاس گھر میں تشریف لاتے تو چار یا چھ رکعات پڑھتے۔

ولقد مطرنا مرۃ باللیل فطرحنا لہ نطعاً فکانی انظر الی ثقب فیہ الخ: ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ عشاء کے وقت بارش ہوئی (جس کی وجہ سے زمین تر ہوگئی اس لئے ہم نے اس جگہ) ایک چمڑے کا مصلے بچھا دیا جس میں ایک سوراخ بھی تھا جس میں کو پانی باہر کی طرف نکلنے لگا وماراَیتُہٗ مُتَّقِیاً الْاَرْضَ بشئ من ثیابہ قط میں نے نہیں دیکھا آپ کو بچانے والا اپنے کپڑوں کو مٹی سے بالکل فکانی انظر وہ پانی نکلتا ہوا گویا میں اب دیکھ رہی ہوں، یا تو اس سے مقصود قوت حفظ اور یادداشت کو بیان کرنا ہے کہ یہ بات مجھے بہت اچھی طرح یاد ہے یا پھر تاب محبت سے ہے کہ یہ گذشتہ واقعہ بیان کرتے وقت میری آنکھوں کے سامنے آگیا اور اس کی یاد تازہ ہوگئی، اللہ تعالیٰ ہمیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت اور آپ کے اتباع کی توفیق بخشے آمین، صاحب منہل نے طبرانی سے بروایت ابن عباس مرفوعاً نقل کیا ہے کہ جو شخص بعد العشاء چار رکعات نفل پڑھے جن میں پہلی دو رکعت میں سورۂ کافرون اور اخلاص پڑھے اور اخیر کی دو میں تنزیل السجدہ اور تبارک الذی بیدہ الملک تو اس کا ثواب ایسا ہے جیسے لیلۃ القدر میں نماز کا ہوتا ہے، میں کہتا ہوں تقریباً اس کے ہم معنی ایک روایۃ موقوفہ سنن نسائی جلد ثانی ص۲۵۹ میں موجود ہے، واللہ الموفق

باب نسخ قیام اللیل

شروع میں صلوات خمسہ کی فرضیت سے قبل قیام اللیل فرض تھا۔ پھر ایک سال بعد منسوخ ہوگیا، فرضیت اور اس کا نسخ دونوں کا ذکر سورۂ مزمل میں ہے، اول سورت میں فرضیت اور آخر سورت میں اس کا نسخ مذکور ہے، امت کے

حق میں تو نسخ پر گویا اجماع ہے۔ البتہ عبیدہ سلمانی وغیرہ بعض تابعین وجوب کے قائل تھے ولو قدر حلبة شاة یعنی جتنی دیر میں بکری کا دودھ نکالا جاتا ہے لیکن یہ خلاف شاذ ہے اسی لئے اس کا اعتبار نہیں کیا گیا، یہ مضمون کتاب الصلوٰۃ کے بالکل شروع میں ابتدائی مباحث میں گذر چکا ہے ——— اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں علماء کا اختلاف ہے بعض آپ کے حق میں بھی نسخ کے قائل ہیں اور بعض نہیں فریقین کا استدلال ومن اللیل فتہجد بہ نافلۃ لک سے ہے، جو نسخ کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ اس آیت میں تہجد کے نفل ہونے کی تصریح ہے اور جو وجوب کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں نافلۃ لک ای فریضۃ زائدۃ لک خاصۃ یعنی نفل کے لغوی معنی مراد ہیں۔ اصطلاحی نہیں۔

قولہ وناشئۃ اللیل اولہ یعنی رات کے شروع حصے میں نماز پڑھنا مراد ہے قال تعالیٰ ان ناشئۃ اللیل ھی اشد وطأً واقوم قیلا یعنی رات کے اول حصے میں نماز پڑھ لینا زیادہ بہتر ہے بہ نسبت اس کے کہ اخیر شب میں اٹھ کر پڑھی جائے۔ اس لئے کہ سونے کے بعد پھر دوبارہ اٹھنا آدمی کے اختیار میں نہیں، معلوم نہیں آنکھ کھل سکے گی یا نہیں وطأ کے معنی روندنے کے ہیں مگر یہاں مراد اس کے لازمی معنی ہیں یعنی قابو پانیکے کہ اول شب کی نماز زیادہ قابو کی چیز ہے واقوم قیلا قیل بمعنی قول یعنی تلفظ اور اقوم بمعنی درست یعنی اس وقت تلاوت قرآن زیادہ صاف اور صحیح ہوتی ہے (نیند کا اثر نہ ہونیکی وجہ سے)

قولہ انّ لکَ فی النّھار سَبحاً طویلاً یعنی رات میں ہماری عبادت کے لئے اچھی طرح وقت نکالا کیجئے اور دنیوی امور کے لئے دن میں بہت وقت فارغ ہے (وہ اس میں کیا کیجئے)

باب قیام اللیل

پہلے باب میں مصنف قیام اللیل کا منسوخ ہونا ثابت فرما چکے ہیں، میرے خیال میں اس ترجمہ کی غرض دفع توہم ہے کہ یہ نہ سمجھنا تہجد کا استحباب بھی منسوخ ہوگیا۔ نہیں! بلکہ وجوب منسوخ ہوا ہے

(فائدہ) کیا تہجد کی نماز کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ سو کر اٹھنے کے بعد ہو؟ علماء کا اس میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں جو نماز بعد العشاء پڑھی جائے وہی تہجد ہے اور بعض کے نزدیک بعد النوم کی قید ہے، اور علامہ شامی فرماتے ہیں احادیث میں صلوٰۃ اللیل کی جو ترغیب آئی ہے اس سے مراد تہجد ہے وہ فرماتے ہیں صلوٰۃ اللیل اور تہجد میں فرق ہے، صلوٰۃ اللیل یا قیام اللیل تو وہ نماز ہے جو بعد العشاء ہے خواہ بعد النوم یا قبل النوم، چنانچہ طبرانی کی ایک روایت مرفوعہ ہے جس کے آخر میں یہ ہے وماکان بعد صلوٰۃ العشاء فھو من اللیل ——— لیکن تہجد الہجود سے ماخوذ ہے جس کے معنی نوم کے ہیں اور تہجد کے معنی ہیں ازالۃ الہجود ای النوم بتکلف بہ تکلف اپنی نیند زائل کرنا۔ جیسا کہ لفظ تأثم ہے جس کے معنی ہیں تحفظ عن الاثم ہٰذا تہجد وہی نماز ہوگی جو بعد النوم ہو (شامی ص۵۰۶ ج ۱)

عن ابی ھریرۃ رضؓ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال یعقد الشیطٰن علی قافیۃ رأس احدکم

ثَلٰثَ عُقَدٍ الخ اس حدیث میں تہجد کی فضیلت مذکور ہے وہ یہ کہ آپ فرمارہے ہیں جب آدمی سوجاتا ہے توشیطان یہ حرکت کرتا ہے کہ اس کے سر کے پچھلے حصہ میں تین گرہیں لگاتا ہے۔ ہرگرہ پر ہاتھ مارکر یہ پڑھتا ہے علیک لیل طویل ابھی تجھ پر بڑی لمبی رات باقی ہے (لہذا پڑا سوتا رہ) یہ شرح تو اس صورت میں ہے جب کہ حدیث کو اس کے ظاہری وحقیقی معنی پر محمول کیا جائے۔ چنانچہ ساحر جو ہوتے ہیں وہ گرہیں وغیرہ گنڈوں (دھاگہ) میں لگاتے ہیں، اور اس کے مجازی اور لازمی معنی بھی مراد ہو سکتے ہیں یعنی روکنا ہر گرہ سے مراد ایک روکنا ہے گویا وہ تین چیزوں سے روکتا ہے (۱) ذکر اللہ (۲) وضو وطہارت (۳) صلوٰۃ، اب روکنے کا وہ جو بھی طریقہ اختیار کرے اس کو سب طریقے اور راستے معلوم ہیں، پس اگر وہ شخص رات میں نیند سے اٹھا اور اس نے اللہ کا نام ذکر وغیرہ کیا تو اس کی برکت سے ایک گرہ کھل جاتی ہے۔ اس کے بعد اگر وضو بھی کرلی تو دوسری گرہ بھی کھل جاتی ہے واللہ تعالیٰ اعلم

والا اصبح خَبِیْثَ النَّفْسِ کَسْلَانَ ورنہ (یعنی اگر یہ تینوں کام نہیں کئے) بلکہ سوتا رہ گیا حتی کہ صبح کی نماز فوت ہوگئی، یا مطلب یہ ہے کہ تہجد فوت ہوگیا تو پھر وہ شخص صبح ایسی حالت میں کرتا ہے کہ اس کی طبیعت غیر منشرح اور کسل مند ہوتی ہے اگر تینوں کام نہیں کئے تھے تو کسل مندی بہت زیادہ ہوگی، اور اگر بعض کئے اور بعض نہ کئے تو اس میں اسی اعتبار سے کمی ہوجائے گی۔

ایک اشکال وجواب

یہاں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ حدیث میں آتا ہے لا یقولنّ أحدکم خَبُثَتْ نفسی ولکن لیقل لَقِسَتْ نفسی یہ حدیث خود اسی کتاب سنن ابوداؤد میں کتاب الادب میں آرہی ہے (بذل ص۲۰۶ ج ۵) اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ منع خود اپنے بارے میں یہ لفظ بولنے سے ہے اور یہاں متکلم یہ صفت دوسرے کی بیان کر رہا ہے لیکن اس میں یہ اشکال ہے کہ جو چیز اپنے لئے ناپسند ہو وہ دوسرے کیلئے بھی ناپسند ہونی چاہئے، لہذا صحیح جواب یہ ہے کہ اس لفظ کو بلا کسی محرک اور مصلحت کے استعمال کرنا مناسب نہیں، اور اگر کسی مصلحت سے ہو جیسے تنفیر اور تحذیر جیسا کہ یہاں اس حدیث میں تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں قالہ الحافظ (لامع ص۸۵) بندہ کے خیال میں اس کا جواب ایک اور بھی ہو سکتا ہے جو حضرت شیخ کی ایک تقریر سے ماخوذ ہے وہ یہ کہ منع جس مقام پر کیا گیا ہے وہ اور ہے وہ تو یہ ہے کہ کسی شخص کی طبیعت فساد معدہ کی وجہ سے یا زیادہ کھانے کی وجہ سے متلا رہی ہو (جسکو جی متلانا کہتے ہیں) تو وہاں یہ لفظ خبث استعمال نہ کرے اس لئے کہ خباثت کا لفظ بہت سخت اور شنیع ہے اس سے ذہن کا انتقال خباثت نفس اور باطن کی طرف ہوتا ہے حالانکہ وہ مراد نہیں، اور یہاں اس حدیث میں جس معنی میں یہ لفظ خبث استعمال کیا گیا ہے اس کے مناسب ہے اس لئے کہ ترک ذکر و ترک طہارت سے نفس میں خباثت پیدا ہوتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قولہ فان أبت نضح فی وجهها الماء اس سے معلوم ہوا کہ سوتے کو جگانے کا آسان طریقہ یہ ہے کہ اس پر پانی کا چھینٹا مار دے فان ابی نضحت فی وجهه الماء اس سے حسن معاشرت مستفاد ہو رہا ہے، زوجین میں آپس میں بے تکلفی الفت ومحبت۔ قولہ اذا ایقظ الرجل اهله من اللیل فصلیا او صلی رکعتین کتبا فی الذاکرین والذاکرات اس سے بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ اگر کوئی شخص مرد ہو یا عورت تہجد کا اہتمام کرے خواہ دو رکعت ہی سے ہو تو اس مرد وعورت کا شمار

الذاکرین اللہ کثیرا والذاکرات (اعد اللہ لہم مغفرۃً واجراً عظیما) میں ہوجاتا ہے اللھم اجعلنا منھم

باب النعاس فی الصلوۃ

قولہ فاستعجم القرآنُ علی لسانہ فلم یَدْرِ مایقول فلیضطجع جو شخص قیامِ لیل کرے (اور پھر نماز پڑھتے پڑھتے اس کو اونگھ آنے لگے) بس دشوار ہوجائے قرآن کا تلفظ اس کی زبان پر اور یہ بھی خبر نہ رہے کہ میں کیا پڑھ رہا ہوں تو اس کو پھر لیٹ کر سو جانا چاہیئے، جبتک طبیعت میں نشاط رہے تب تک نماز پڑھنی چاہیئے۔ جیساکہ آگے آرہا ہے لیصلی احدکم نشاطہ

بَابُ اَیُّ اللَّیْلِ اَفْضَل

رات کا کونسا حصہ افضل ہے (تاکہ اسی حصے میں اٹھ کر عبادت کی جائے)

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ینزلُ ربُّنا عزوجل کل لیلۃ الی سماء الدنیا حین یبقی ثلث اللیل الآخِرُ یہ الآخر ثلث کی صفت ہے لیل کی نہیں۔ یعنی جب باقی رہ جاتا ہے رات کا ثلث اخیر۔ حدیث کا مضمون یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ شانہ رات کے اخیر حصے میں آسمان دنیا پر نزول فرماتے ہیں اور یہ اعلان فرماتے ہیں، ہے کوئی شخص جو مجھ سے دعا کرے اور میں اس کی دعا قبول کروں

احادیثِ صفات کے بارے میں مختلف مذاہب

یہ حدیث احادیث صفات میں سے ہے اس کا تعلق صفاتِ باری تعالیٰ سے ہے لیکن متشابہات میں سے ہے اس کے معنی کی حقیقت کسی کو معلوم نہیں کیونکہ نزول وصعود اور انتقال من مکان الی مکان یہ اجسام کی صفت ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ جسم اور لوازم جسم سے منزہ ہے، ایسے ہی یَدُ اللہ اور الرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی فرقہ المجسمہ ومشبہہ جو اللہ تعالیٰ کو جسم مانتاہے وہ تو اس قسم کی احادیث کو ان کے ظاہر پر محمول کرتاہے (والعیاذ باللہ) یہ تو سراسر کفر ہے۔ دوسرا فرقہ ہے معتزلہ اور خوارج کا انھوں نے ان احادیث کی صحۃ ہی کا انکار کردیا ہے۔

اب رہ گئے اہل سنت والجماعت ان میں دو گروہ ہیں، متقدمین ومتاخرین، متقدمین جن میں ائمہ اربعہ بھی داخل ہیں تفویض کے قائل ہیں، ان کا مسلک یہ ہے کہ ان احادیث کے مضمون کی حقیقت کا اعتقاد رکھا جائے اور ساتھ ہی یہ بھی ضروری ہے کہ ان کو ان کے ظاہری معنی پر محمول نہ کیا جائے، بلکہ یہ اعتقاد رکھا جائے کہ بیشک نزول اللہ کی صفت ہے مگر یہ وہ نزول نہیں ہے جیساکہ اجسام کا ہوتاہے، اب کیسا ہے سو اس کی حقیقت وکیفیت معلوم نہیں، امام مالک کا واقعہ مشہور ہے کہ کسی نے ان سے الرحمن علی العرش استوی کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے فرمایا الاستواء معلومٌ والکیف مجھولٌ والسوال عنہ بدعۃ اخرجوا ھذا المبتدع عن المجلس۔ اور متاخرین کا مذہب تأویل کا ہے یعنی نزول رب سے مراد

نزول رحمتِ رب ہے مثلاً، متأخرین نے تاویل کو تفویض پر اس لئے ترجیح دی تاکہ فرق باطلہ کا رد ہو جائے اور ان کو استدلال کا موقع نہ دیا جائے

باب وقت قیام النبی صلی اللہ علیہ وسلم من اللیل

قولہ فما یجیٔ السَّحَرُ حتی یفرُغَ من حزبہ اس حدیث میں حضرت عائشہؓ نے حضورؐ کے وقت استیقاظ کی کچھ تعیین نہیں فرمائی، بلکہ یہ فرمایا کہ سحر ہونے سے پہلے پہلے آپ اپنے معمول اور وظیفہ سے فارغ ہو جاتے تھے۔ سحر کہتے ہیں قُبَیْل الصبح کو یعنی رات کا سدسِ اخیر۔

قولہ قالت کان اذا سمع الصَّراخ قام فصلی صراخ یعنی صوتِ شدید اس سے مرغ کی آواز مراد ہے۔ اور ایک روایت میں ہے اذا سمع الصارخ، کہتے ہیں حجاز میں مرغ نصف شب کے قریب بولنا شروع کرتا ہے جس کو ہمارے عرف میں مرغ کی اذان کہتے ہیں،

قولہ ما الفاہ السَّحَرُ عندی الا نائما۔ نہیں پایا آپ کو وقت سحر نے جبکہ آپ میرے پاس ہوتے تھے مگر اس حال میں کہ آپ نائم ہوتے تھے۔ یعنی جب آپ میرے پاس رات گذارتے تھے اور میری باری ہوتی تھی تو آپ کا معمول یہ تھا کہ آخر شب تک (صبح کے قریب) اپنے معمول سے فارغ ہو کر آرام فرمانے کے لئے لیٹ جاتے تھے۔ سحر سے مراد رات کا آخری چھٹا حصہ ہے (کما تقدم) منہل میں لکھا ہے کہ اس سے یہ معلوم ہوا کہ تہجد سے فارغ ہو کر اخیر شب میں آرام کرنا سنت ہے کہ آپ کا معمول تھا اور یہی معمول حدیث میں حضرت داؤد علیہ السلام کا آیا ہے۔ کان ینام سُدُسَہٗ اور آپ نے حضرت داؤد کے اس معمول کی تحسین فرمائی ہے احب الصلوۃ الی اللہ صلوٰۃ داؤد واحب الصیام الی اللہ صیام داؤد یصوم یوما ویفطر یوما (اخرجہ البخاری) بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ نوم سے مراد اس حدیث میں مجازاً اضطجاع ہے اس لئے کہ ایک دوسری روایت میں اس طرح ہے فان کنت مستیقظۃ حدثنی والا اضطجع لیکن اضطجاع نوم کے منافی کب ہے، آپ مختصر سی بات فرما کر سو جاتے ہوں گے، نیز یہ سونے کا معمول آپ کا غیر رمضان میں تھا اور رمضان میں آپ کا معمول تہجد وغیرہ سے فراغ کے بعد سحری تناول فرمانے کا تھا، اسی لئے امام بخاری نے دو باب الگ الگ باندھے ہیں باب من نام عند السحر، وباب من تسحر فلم ینم حتی صلی الصبح (من المنہل)

قولہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا حَزَبَہٗ امرٌ صلی ای اذا اصابہ امر، یعنی جب آپ کو کوئی غم، فکر کی بات لاحق ہوتی تھی تو نماز پڑھنے لگتے تھے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ صلوٰۃ سے مراد دعا ہو، اور ایک روایت میں ہے حَزَنَہٗ حُزن سے، جب آپ کو کوئی چیز غمگین کرتی تھی،

قولہ سمعت ربیعۃ بن کعب الاسلمی یقول کنتُ ابیتُ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آتیہ بوضوءہ و بحاجتہ فقال سلنی فقلت مرافقتک فی الجنۃ الخ یہ صحابی اہل صفہ میں سے ہیں، فرماتے ہیں کہ میں رات گذارتا تھا حضورؐ کے ساتھ (بظاہر یہ کسی سفر کا واقعہ ہے ورنہ حضر میں تو آپ اپنی ازواج کے پاس رات گذارتے تھے) آپ کے لئے وضو کا پانی لاتا تھا اور دوسری خدمت

کرتا تھا تو اس پر آپ نے فرمایا مانگ کیا مانگتا ہے میں نے عرض کیا کہ جنت میں آپکا قرب ورفاقت. اس پر آپ نے فرمایا کہ اس کے علاوہ کچھ اور مانگ لے، میں نے عرض کیا ابھی میرا مطلوب تو یہی ہے فَاَعِنِّی عَلٰی نَفْسِكَ بِكَثْرَةِ السُّجُود مطلب یہ ہے کہ ہم بھی اللہ سے دعا کریں گے اور کوشش کریں گے تمہاری فرمائش کے پورا کرنے میں، باقی تم بھی مطمئن ہو کر نہ بیٹھ جانا بلکہ اپنے نفس کی مخالفت کر کے نیک کاموں رکوع وسجود، نماز وغیرہ عبادات میں لگے رہنا اور اس طور پر میری مدد کرنا تاکہ دونوں کی کوشش ملکر کام ہو جائے. جیسے کوئی حکیم کسی مریض کے لئے دوا تجویز کرے کہ اس کو استعمال کرو اور ساتھ میں یہ بھی کہے کہ بھائی صرف دوا کے بھروسہ پر نہ رہنا بلکہ ہماری اس علاج میں پرہیز کے ذریعہ مدد کرتے رہنا،

قولہ تتجافی جنوبھم عن المضاجع ان کے پہلو خوابگاہوں سے جدا رہتے ہیں

مصداق آیۃ میں متعدد اقوال یہ کون لوگ ہیں اس کے مصداق میں بذل المجہود میں تفسیر طبری سے پانچ قول نقل کئے ہیں (۱) وہ لوگ جو صلوۃ عشار کی انتظار میں جاگتے رہتے ہیں (۲) صلوۃ مغرب کے انتظار میں سوتے نہیں (۳) جو بین المغرب والعشا نماز میں مشغول رہتے ہیں (۴) قیام اللیل یعنی تہجد کی طرف اشارہ ہے (۵) جو لوگ ذکر اللہ کے ساتھ رطب اللسان رہتے ہیں. ——— آیت شریفہ میں ان لوگوں کے بارے میں جو وعدہ مذکور ہے وہ یہ ہے فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا اُخْفِیَ لَهُمْ مِّنْ قُرَّةِ اَعْیُنٍ کہ ان لوگوں کے لئے اللہ تعالیٰ نے آخرت میں جو اسباب راحت وعیش اور آنکھوں کی ٹھنڈک تیار کر رکھی ہے اس کو کون جانتا ہے

باب افتتاح صلوۃ اللیل برکعتین

یعنی جب آدمی تہجد کی نماز شروع کرے تو ابتداء میں دو رکعت مختصر سی پڑھے اس کے بعد نماز کو طویل کردے۔

شروع میں دو رکعت کو اختصار سے پڑھنے کی مصلحت اس میں مصلحت یہ ہے کہ نفس پر ایک دم بوجھ نہ پڑے بلکہ بتدریج اس کو ریاضت وعبادت کی طرف لایا جائے (دراصل نفس کو بہلا پھسلا کر اس سے کام لینا ہے) اور بعض شراح نے لکھا ہے کہ حدیث میں ہے کہ شیطان سونے والے کے سر میں تین گرہیں لگاتا ہے جنمیں سے ایک گرہ ذکر کی برکت سے اور دوسری وضوء سے اور تیسری نماز سے کھلتی ہے (جیسا کہ کتاب میں پہلے گذر چکا) تو یہ دو رکعت جلدی سے مختصر سی اس لئے پڑھتے ہیں کہ وہ آخری گرہ جلدی سے کھلے اور شیطان کے مکر سے رہائی ہو اور پھر اس کے بعد اطمینان سے لمبی نماز پڑھی جاسکے، حضرت شیخ رح حاشیہ بذل میں لکھتے ہیں تعجب ہے کہ شراح حدیث نے بھی حدیث کے نکات ولطائف بیان کرنے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی. فللہ درہم۔

قولہ قال فیھما تجوز یہ لفظ مصدر بھی ہو سکتا ہے (تَجَوُّزٌ) یعنی ان دو رکعتوں میں اختصار ہونا چاہیئے اور فعل مضارع بھی ہو سکتا ہے (تَجَوَّزُ) جو اصل میں تتجوز تھا (اختصار کرے تو ان میں) اور امر کا صیغہ بھی ہو سکتا ہے تَجَوَّزْ۔

عن عبد الله بن حُبْشِيّ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل ای الاعمال افضل قال طول القیام اس کا مقابل وہ حدیث ہے جو ابواب الرکوع میں گذر چکی ہے اقرب ما یکون العبد من ربہ وھو ساجد ان ہی دو حدیثوں پر علماء کا وہ مشہور اختلاف متفرع ہے کہ طول قیام افضل ہے یا کثرت سجود وقد تقدم مفصلا

باب صلوة الليل مثنیٰ مثنیٰ

قریب ہی میں باب صلوۃ النہار گذر چکا اس کو دیکھئے

قولہ فاذا خشی احدکم الصبح صلی رکعۃ واحدۃ توتر لہ ما قد صلی

وتر کی رکعات ثلاثہ میں حنفیہ کی تائید

یعنی تہجد کی نفلیں دو دو رکعت پڑھتا رہے اور پھر جب تہجد کا وقت ختم ہونے کے قریب ہو اور وتر کا نمبر آئے تو آخری شفعہ (دوگانہ) پر سلام پھیرنے کے بجائے اس کے ساتھ ایک رکعت اور ملالے تو یہ ایک رکعت سابق شفعہ کے ساتھ ملکر اس کو وتر بنا دے گی، اس سے معلوم ہوا کہ وتر کی رکعات تین ہیں جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں، اس کی مفصل بحث ان شاء اللہ تعالیٰ باب قیام اللیل میں آئے گی

باب رفع الصوت بالقراءة فی صلوة الليل

عن ابن عباس رض قال کانت قراءۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی قدر ما یسمعہ من فی الحجرۃ وھو فی البیت اس حدیث کی دو تفسیریں کی گئی ہیں (۱) حجرہ اور بیت دونوں سے ایک ہی مراد ہے، اور مطلب یہ ہے آپ تہجد میں قراءۃ اتنی آواز سے فرماتے تھے کہ جس کو وہی شخص سن سکتا تھا جو حجرہ ہی میں ہو، حجرے سے باہر آواز سنائی نہیں دیتی تھی، (۲) حجرہ سے مراد صحن البیت یعنی وہ شخص سن سکتا تھا جو صحن حجرہ میں ہو اور آپ حجرے میں پڑھ رہے ہوں پہلی صورت میں نہایت معمولی سا جہر اور دوسری صورت میں جہر معتدل

قولہ انَّ النبی صلی اللہ علیہ وسلم خرج لیلۃ فاذا ھو بابی بکر یصلی یخفض من صوتہ حضرت ابوبکر تہجد میں قراءۃ بہت آہستہ کر رہے تھے، حضورؐ کا ان کے پاس کو گذر ہوا آپ سنتے ہوئے چلے گئے، اسی طرح حضرت عمرؓ کے پاس کو گذر ہوا تو وہ زیادہ زور سے پڑھ رہے تھے، صبح کو حسب معمول جب یہ دونوں حضرات حضورؐ کی مجلس میں حاضر ہوئے تو آپ نے ابوبکرؓ سے سوال کیا تو انھوں نے جواب میں عرض کیا اسمعتُ مَنْ ناجیتُ یا رسولَ اللہ کہ جس کے ساتھ میں مناجات کر رہا تھا بس اسی کو سنا رہا تھا (اور وہ پست سے پست آواز بھی سنتا ہے) پھر یہی سوال آپ نے عمرؓ سے کیا تو انھوں نے عرض کیا اُوقظ الوسنان واطرد الشیطان اونگھنے والے کو بیدار کرتا ہوں اور شیطان کو دفع کرتا ہوں، آپ نے دونوں کا جواب سن کر حضرت ابوبکرؓ سے تو

فرمایا کہ تم اپنی آواز بڑھاؤ اور حضرت عمرؓ سے یہ فرمایا کہ تم اپنی آواز ذرا پست کرو۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تلاوت قرآن سرا کے مقابلہ میں جہر معتدل کے ساتھ افضل ہے۔ اور اس سے اگلی روایت میں حضرت بلال کے بارے میں آرہا ہے کہ حضورؐ نے ان سے فرمایا کبھی تم اس سورت سے پڑھتے تھے اور کبھی اُس سورت سے کچھ آیات ایک سورت کی اور چند آیات دوسری سورت کی، اس پر انھوں نے عرض کیا کلام الٰہی بہت شیریں ہے اس لئے کبھی ان آیات سے محظوظ ہوتا ہوں اور کبھی اُن سے فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم کلکم قد اصاب تم سبنے درست کیا، اس روایت میں تو اسی طرح ہے، صاحب منہل لکھتے ہیں محمد بن نصر کی قیام اللیل (تصنیف) میں ہے آپ نے بلالؓ سے فرمایا اقرأ السورۃ علی وجہہا یعنی ایک ہی سورت کو اس کے قاعدے اور طریقے سے پڑھو کچھ یہاں سے کچھ وہاں سے ایسا نہ کرو، اسی لئے اس طرح کے خلط کرنے کو علماء مکروہ کہتے ہیں،

عن عائشۃ ان رجلا قام من اللیل فقرأ فرفع صوتہ بالقرآن فلما اصبح قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرحم اللہ فلانا کاین من آیۃ اذکرنیہا اللیلۃ کنت اسقطتہا۔ ان صحابی کا نام عبداللہ بن یزید انصاری ہے یہ رات کو تہجد میں تلاوتؐ زور سے کر رہے تھے جس کی آواز حضور تک بھی پہنچ گئی۔ اتفاق سے جونسی سورت اور آیات حضور پڑھ رہے تھے وہی یہ صحابی بھی پڑھ رہے تھے۔ آپ کی چند آیات چھوٹ گئی تھیں (بھولے سے) ان صحابی کے زور سے پڑھنے کی وجہ سے آپ کو وہ آیات یاد آگئیں، آپؐ کو اس پر مسرت ہوئی اسی لئے آپنے ان صحابی کو دعا دی،

قال ابوداؤد رواہ ھارون النحوی عن حماد بن سلمۃ فی سورۃ آل عمران فی الحروف وکاین من نبی

قول ابوداؤد کی صحیح تشریح و تحقیق

ہارون نحوی نے مذکورہ بالا حدیث کو جسمیں حضورؐ کا یہ کلام ہے یرحم اللہ فلانا کاین من آیۃ کو سورۂ آل عمران کی آیت شریفہ وکاین من نبی قاتل معہ ربیون کثیر کے ذیل میں حروف یعنی اختلاف قرارات کی مناسبت سے ذکر کیا ہے، میں کہتا ہوں علی ہذا القیاس امام ابوداؤد بھی اس حدیث کو اپنی اس سنن میں ابواب الحروف والقراءات میں لائے ہیں۔ ہارون نحوی اور امام ابوداؤد دونوں کی غرض اس حدیث سے ایک ہی ہے یعنی وکاین من نبی الآیۃ میں اختلاف قرارت کو ذکر کرنا گویا بطور نظیر کے اس حدیث کو پیش کر رہے ہیں کہ دیکھئے! ایک قرارت اس میں کائن بھی ہے جیسا کہ اس حدیث شریف میں یہ لفظ وارد ہے اور ممکن ہے کہ اس حدیث میں بھی یہ لفظ دونوں طرح مروی ہو جیسا کہ قرائتیں اس میں دو ہیں کائن (بروزن فاعل) اور کاین، اول ابن کثیر کی قراءۃ ہے اور ثانی تشدید کے ساتھ جمہور کی، اس مقام کی تشریح حضرت نے بذل میں اسی طرح فرمائی ہے اور یہی صحیح ہے، اور صاحب عون المعبود نے اسکی شرح اور طرح کی ہے جو بظاہر صحیح نہیں۔ میرے نزدیک یہ مقام مشکل اور دقیق ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ جو کچھ ہم نے یہاں لکھا ہے وہ صحیح ہے

ملہ اللہ تعالیٰ اس شخص پر رحم فرمائے چند آیات ایسی تھیں جو مجھ سے ساقط ہو گئی تھیں اس نے (اس کی تلاوت نے) مجھ کو وہ آیات یاد دلا دیں۔

عن عقبة بن عامر الجهنی رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الجاھر بالقرآن کالجاھر بالصدقة والمسر بالقرآن کالمسر بالصدقة

الترجیح بین الجهر بالقراءة والسر بہا

آپ نے قرأت بالجہر کو صدقہ بالجہر اور قرأت بالسر کو صدقہ بالسر کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ نہ ہر صدقہ بالجہر افضل ہے اور نہ ہی ہر صدقہ بالسر افضل ہے بلکہ بعض صدقات بالسر افضل ہیں اور بعض بالجہر (اگرچہ اصل صدقہ میں بالسر ہی ہے کما ورد حتی لاتعلم شمالہ ما تنفق یمینہ) لہذا قراءۃ قرآن کو بھی اسی پر قیاس کیا جائیگا، علماء نے صدقات نافلہ کو بالسر اور صدقات واجبہ کو جہراً ادا کرنا افضل لکھا ہے۔ اس لئے کہ زکوۃ شعائر اسلام میں سے ہے اور شعائر کو علی الاعلان ہی ادا کیا جاتا ہے، اور دوسری بات یہ بھی ہے کہ صرف زکوۃ دینے والے کو کوئی سخی نہیں کہتا، ہاں نفلی صدقات کرنے والے کو سخی سمجھا جاتا ہے اس لئے ایک جگہ جہر میں ریاء کا احتمال ہے دوسری جگہ نہیں، ایسے ہی اگر قرأت میں ریاء کا احتمال ہو یا کسی کی ایذاء کا اندیشہ ہو تو سراً افضل ہوگی ورنہ جہراً افضل ہوگی، کیونکہ جہر کی صورت میں قرأت کا فائدہ متعدی ہے اس سے دوسرے لوگ بھی فیضیاب ہوتے ہیں خود قاری کے حق میں بھی مفید ہوتا ہے اس سے نشاط اور ذوق بڑھتا ہے قرآن پاک کی طرف توجہ میں اضافہ ہوتا ہے نیند کا اثر دور ہوتا ہے لیکن ریاء وغیرہ کسی عارض کا اندیشہ ہو تو پھر سراً پڑھنا ہی افضل ہوگا۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ قرأت میں اصل جہر ہی ہے، سر کو فضیلت کسی عارض کی وجہ سے ہوجاتی ہے۔ لیکن امام ترمذی ص۱۱۵ اس حدیث کے ذیل میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے معنی یہ ہیں کہ جو شخص قراءۃ قرآن سراً کرتا ہے وہ افضل ہے اس شخص سے جو جہراً قراءۃ کرے اس لئے کہ صدقۃ السر اہل علم کے نزدیک صدقۂ علانیہ سے افضل ہے، کیونکہ سر میں عجب کا اندیشہ نہیں بخلاف علانیہ کے اھ اور کوکب میں لکھا ہے کہ امام ترمذی کی مراد صدقہ سے صدقۂ نافلہ ہے اسی کا یہ ضابطہ ہے کہ وہ سراً افضل ہے علانیۃً سے اھ اور اس کے حاشیہ میں درمنثور سے نقل کیا ہے ابن عباس فرماتے ہیں کہ صدقۂ نافلہ سراً علانیہ سے ستر درجہ افضل ہے اور صدقۂ مفروضہ علانیۃً پچیس[۲۵] گونہ افضل ہے سراً سے اور آگے لکھا ہے وکذلک جمیع الفرائض والنوافل فی الاشیاء کلھا اھ اسی طرح امام نسائی نے باب باندھا ہے "فضل السر علی الجھر" اس پر علامہ سندی لکھتے ہیں حدیث سے تو بظاہر یہی معلوم ہو رہا ہے لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صدیق اکبر سے فرمایا تھا کہ آواز کو قدرے بلند کرو اور عمر فاروق سے فرمایا تھا کہ اپنی آواز کو ذرا پست کرو اس سے معلوم ہوا کہ جہر معتدل افضل ہے اب دونوں میں تعارض ہوگیا؛ اس کا حل ایک تو یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ حدیث الباب میں جہر سے مبالغہ فی الجہر اور سر سے مراد اعتدال ہے اور یا یہ توجیہ کیجائے کہ یہ حدیث اس حالت پر محمول ہے جس کا مقتضی سر ہو ورنہ اعتدال فی حد ذاتہ افضل ہے واللہ تعالیٰ اعلم اھ

باب فی صلوۃ اللیل

اس سے قبل مصنف کلی طور پر صلوۃ اللیل یعنی تہجد کی فضیلت اور اس کا حکم وغیرہ امور بیان کرچکے ہیں، اب یہاں سے

مصنف کا مقصود قیام اللیل کے بارے میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول بیان کرنا ہے اس کے نظائر اس کتاب میں بہت ہیں چنانچہ ابواب الوضوء میں مصنف نے یہی کیا۔ اولاً ارکان وضو اور اس کے احکام الگ الگ ابواب میں بیان کئے پھر ایک جامع باب صفۃ وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عنوان سے قائم کیا۔ اسی طرح مواقیت میں کیا اولاً تمام نمازوں کے اوقات الگ الگ ابواب میں بیان کئے پھر ایک باب قائم کیا جس میں حضورؐ کی جملہ نمازوں کے اوقات مستقلاً علیحدہ بیان کئے۔ یہ باب بہت طویل وعریض ہے اس میں مصنف تقریباً تیس حدیثیں لائے ہیں میرے خیال میں پوری کتاب میں اتنا بڑا باب کوئی اور نہیں ہے۔

اس باب میں مصنف نے جو روایات ذکر کی ہیں ان کا تعلق صرف صلوۃ تہجد سے نہیں بلکہ تہجد مع الوتر سے ہے۔ اکثر روایات میں رکعات تہجد مع الوتر مذکور ہیں۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اکثر اصحاب صلوۃ الوتر بعد العشاء نہیں پڑھتے تھے۔ بلکہ تہجد سے فارغ ہو کر اخیر میں پڑھتے تھے حضور کا ارشاد ہے اجعلوا آخر صلوتکم باللیل وتراً اس لئے راویوں نے صلوۃ اللیل کے بیان میں تہجد اور وتر دونوں کو ایک ساتھ ذکر کیا ہے۔ اب یہاں دو بحثیں ہیں (۱) تعداد رکعات تہجد (۲) تعداد رکعات وتر

بحث اول (رکعات تہجد) ہمارے امام ابوداؤد نے تو اس سلسلہ کی بیسیوں سے بھی زیادہ مختلف روایات ذکر فرمائی ہیں صحاح ستہ میں سے کسی اور کتاب میں اتنی کثیر روایات نہیں ہیں۔ امام ترمذی نے حسب عادۃ اسمیں بہت مختصر طریقہ اختیار فرمایا ہے۔ انھوں نے اس بارے میں تین باب قائم کئے ہیں۔ پہلے باب میں وہ حدیث جس میں احدیٰ عشرۃ رکعۃ مذکور ہے اور دوسرے باب میں وہ جس میں ثلث عشرۃ رکعۃ ہے اور تیسرے میں تسع رکعات والی روایت ذکر کی ہے۔ اس کے بعد انھوں نے فرمایا کہ صلوۃ اللیل میں حضور کی رکعات کی تعداد زائد سے زائد تیرہ ہے یعنی مع الوتر اور کم سے کم تعداد نو رکعات ہے۔

حضرت سہارنپوری بذل میں فرماتے ہیں کہ زیادہ تر روایات میں گیارہ رکعات مذکور ہیں۔ اور جن روایات میں تیرہ مذکور ہیں سو ان میں بعض مرتبہ تو ان دو رکعتوں کو شامل کر لیا گیا جو کبھی کبھی آپ بعد الوتر جالساً پڑھ لیتے تھے۔ اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تیرہ رکعات صبح کی دو سنتوں کو شامل کرکے ہیں اھ۔ میں کہتا ہوں ابوداؤد میں ایک روایت اس سلسلے کی بڑی جامع اور واضح ہے جو عائشہؓ سے مروی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں ایک سائل کے جواب میں قالت کان یوتر باربع وثلث وست وثلث وثمان وثلث وعشر وثلث ولم یکن یوتر بانقص من سبع ولا باکثر من ثلث عشرۃ اس سے معلوم ہوا کہ کم سے کم رکعات کی تعداد سات ہے اور زائد سے زائد تیرہ۔ نیز اس روایت سے یہی معلوم ہوا کہ وتر آپ ہمیشہ تین سے نہ کم پڑھتے تھے نہ زائد۔ اس لئے کہ ظاہر ہے یہ روایت مذکورہ ایک رات سے تو متعلق ہے نہیں مختلف اور متعدد لیالی کا حال اس میں مذکور ہے۔ تہجد کی رکعات تو اس میں کم وبیش ہیں لیکن وتر کی وہی تین، سبحان اللہ! مذہب احناف کی واضح اور بین دلیل ہے

بحث ثانی (عدد رکعات وتر) مذکورہ بالا روایت سے معلوم ہو چکا کہ اگرچہ رکعات تہجد تو آپ کی کم زیادہ ہوتی رہتی تھیں لیکن رکعات وتر تین ہی ہوتی تھیں۔ لیکن اس میں بھی شک نہیں کہ بہت سی روایات بظاہر اس کے

خلاف بھی ہیں، چنانچہ باب کی پہلی حدیث میں ہے یصلی من اللیل عشر رکعات ویوتر بسجدۃ اس کے بعد والی روایت میں ہے۔ یصلی من اللیل احدی عشرۃ رکعۃ یوتر منہا بواحدۃ احناف کہتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے گذشتہ دس رکعات میں سے آخری شفعہ کو ایک رکعت کے ذریعے وتر بناتے تھے کما سبق فی باب صلوۃ اللیل مثنی مثنی، صلی رکعۃ واحدۃ توتر لہ ما قد صلی اس تشریح کے بعد اس قسم کی تمام روایات ان روایات مفصلہ کے مطابق ہو جائیں گی جنمیں وتر کی تین رکعات کی تصریح ہے، دراصل وتر کے سلسلے میں روایات دو قسم کی ہیں (۱) وہ روایات جن میں صلوۃ اللیل اور وتر دونوں کو ملا کر بیان کیا گیا ہے (۲) وہ روایات جن میں وتر کی رکعات کو راوی نے صلوۃ اللیل سے جدا کر کے بیان کیا ہے جس کی مثال اوپر بحث اول کے اخیر میں گذر چکی ہے۔

وتر کے بارے میں دو مشکل روایتیں اور ان کا حل

روایات مفصلہ تقریبا سب ہمارے موافق ہیں بجز ایک یا دو کے یعنی اس باب کی چوتھی حدیث جس میں آتا ہے یوتر منہا بخمس لا یجلس فی شئی من الخمس حتی یجلس فی الآخرۃ فیسلم یہ روایت ایسی ہے کہ اس میں باوجودیکہ وتر کو صلوۃ اللیل سے جدا کر کے بیان کیا ہے اور وتر کی پانچ رکعات ذکر کی ہیں والجواب عنہ مشکل ومع ذلک اجابوا عنہ بجوابین اول یہ کہ مصنف نے آگے چل کر اس روایت پر کلام کیا ہے دیکھئے بذل المجہود جلد ثانی ص۲۹۵ اس کے حاشیہ پر ایک نسخے سے نقل کیا ہے کہ امام ابوداؤد نے اس حدیث کے بارے میں فرمایا کہ اس میں رواۃ کا اختلاف واضطراب ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کا مطلب یہ نہیں کہ پانچ رکعات مسلسل ایک سلام سے پڑھتے تھے بلکہ مطلب یہ ہے کہ ابتک تو یہ ہوتا رہا کہ آپ تہجد کی ہر دو رکعت پر سلام پھیر کر جلوس فرماتے یعنی آرام کے لئے (کیونکہ تہجد کی رکعات لمبی ہوتی تھیں جس طرح تراویح میں ہر چار رکعات کے بعد بیٹھتے ہیں جس کو ترویحہ کہتے ہیں) پھر جب آپ تہجد سے فارغ ہو گئے اور صرف وتر کی نماز باقی رہ گئی تو تھوڑی دیر حسب معمول آرام فرمانے کے بعد وتر کے لئے اٹھتے لیکن اس وقت آپ صرف وتر کی تین رکعات پر اکتفار نہ فرماتے بلکہ اس کے شروع میں نفل کی مختصر سی دو رکعت بھی پڑھتے۔ پھر اس کے فوراً بعد بغیر جلوس للاستراحۃ کے تین رکعات وتر کی پڑھتے، الحاصل یہاں نفس جلوس کی نفی مراد نہیں بلکہ جلوس للاستراحۃ الذی یکون بین اشفاع التھجد اس تاویل میں کوئی بعد نہیں ہے اور مقام بہر حال اختلاف روایات کی وجہ سے نازک اور محتاج تاویل ہے

اسی طرح ایک روایت اور ہے وہ بھی اپنے ظاہر کے لحاظ سے حنفیہ کے خلاف ہے اور وہ اس باب کی آٹھویں حدیث ہے جس میں یہ ہے کان یوتر بثمان رکعات لا یجلس الا فی الثامنۃ ثم یقوم فیصلی رکعۃ اخری لا یجلس الا فی الثامنۃ والتاسعۃ ولا یسلم الا فی التاسعۃ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے کل نو رکعات پڑھی ایک ہی سلام سے نیز ہر دو رکعت پر قعود اور تشہد بھی نہیں کیا جو شیخین کے نزدیک تو اگرچہ واجب نہیں لیکن امام محمد کے نزدیک واجب ہے۔ بہر حال اس روایت کا سیاق حنفیہ کے مسلک کے بظاہر بالکل خلاف ہے۔ والجواب عنہ مشکل اللھم الا ان یقال لا یجلس الا فی الثامنۃ میں مطلق جلوس کی نفی نہیں ہے بلکہ جلوس بدون السلام کی یعنی آٹھویں رکعت سے قبل چھ رکعات تک ہر دو رکعت پر آپ بیٹھ کر سلام

پھیرتے رہے لیکن آخری شفعہ جو تھا اس میں آپؐ نے رکعتین پر جلوس بدون السلام فرمایا یعنی جلوس کر کے بغیر ہی سلام کے تیسری رکعت کے لئے کھڑے ہو گئے، پھر تیسری رکعت پوری کر کے اس پر سلام پھیرا. اس حدیث میں وتر کی دوسری رکعت پر ثانیہ کا اور تیسری پر ثالثہ کا اطلاق مجموع رکعات کے اعتبار سے کیا گیا ہے اور ہماری اس بات کی دلیل کہ آپؐ چھ رکعات تک ہر دو رکعت پر سلام پھیرتے رہے اس باب کی چوبیسویں حدیث ہے جس کے الفاظ درج ذیل ہیں

حدثنا عبد العزیز بن یحیی الحرانی الخ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی ثلث عشرۃ رکعۃ برکعتیہ قبل الصبح یصلی ستا مثنی مثنی الخ دیکھئے اس روایت میں تصریح ہے کہ آپ چھ رکعات تک دو دو رکعت پڑھتے رہے

اب بحمد اللہ تعالی وعونہ جملہ روایات مشکلہ دربارۂ وتر جو بظاہر مسلک حنفیہ کے خلاف نظر آتی تھیں سب کا حل نکل آیا. اب رہ گیا مسئلہ ائمہ ثلث کا کہ وہ وتر کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ سو وہ یہ ہے کہ امام مالک کا مسلک ہمارے قریب ہے ان کے نزدیک وتر کی ایک رکعت ہے لیکن اس سے پہلے ایک شفعہ پڑھ کر اس پر سلام پھیرنا واجب ہے. دوسرے لفظوں میں یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ان کے نزدیک وتر کی تین ہی رکعات ہیں لیکن بسلامین اور ہمارے یہاں بسلام واحد، ان کے یہاں فصل بالسلام واجب ہے اور ہمارے یہاں وصل واجب ہے

شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک ادا وتر کے طریقے

اور امام شافعی واحمد کے نزدیک وتر کے مسئلے میں بڑی وسعت ہے ان کے نزدیک ایتار برکعۃ، ایتار بثلث وبخمس وبسبع وبتسع وباحدی عشرۃ رکعۃ سب طرح جائز ہے البتہ گیارہ سے زائد جائز نہیں پھر ان کے یہاں وتر کی دو صورتیں ہیں، موصولا ومفصولا، فصل تو یہ ہے کہ ہر دو رکعت پر سلام پھیرا جائے اور اخیر میں ایک رکعت تنہا پڑھی جائے اور وصل کا مطلب یہ ہے کہ وتر کی جتنی بھی رکعات پڑھنا منظور ہو تین یا پانچ یا سات یا نو یا گیارہ ان سب کو ایک ہی سلام سے پڑھا جائے، پھر اس وصل کی دو صورتیں ہیں بتشہد واحد یعنی صرف آخری رکعت میں قعدہ وتشہد پڑھا جائے اور دوسری صورت ہے بتشہدین یعنی آخری رکعت اور ما قبل آخر دو میں قعدہ وتشہد کیا جائے، مثلاً اگر ایتار بتسع کرنا ہے تو نویں رکعت جو کہ آخری ہے اس میں قعود وتشہد پڑھ کر سلام پھیر دے، یا اس طرح کرے کہ آٹھویں رکعت اور نویں رکعت دونوں میں قعدہ کرے اور سلام صرف آخری میں پھیرے. نیز ان دونوں کے یہاں یہ بھی اختیار ہے کہ جملہ صلوۃ اللیل کو وتر ہی کی نیت سے پڑھا جائے، اور یہ بھی جائز ہے کہ شروع میں چند رکعات تہجد کی نیت سے پڑھے اور اخیر میں کچھ رکعات وتر کی نیت سے،

ظاہر بات ہے کہ جب ان کے یہاں اس قدر وسعت ہے تو ساری روایات ان کے مسلک پر بسہولت منطبق ہو سکتی ہیں، احناف چونکہ اصول سے چل رہے ہیں اس لئے بعض روایات ان کے مسلک کے خلاف پڑتی ہیں جن کا حل اوپر گذر گیا. یہ وتر کی بحث اہم مباحث میں سے ہے اس کے لئے علماء نے مستقل قلم اٹھایا ہے

حدثنا عبد الرحمن بن ابراہیم ونصر بن عاصم الخ...... ویمکث فی سجودہ قدر ما یقرأ احدکم خمسین آیۃ اور اس سے بعد والی روایت میں ہے ویسجد سجدۃ قدر ما یقرأ احدکم خمسین آیۃ.

شرح حدیث اس جملے کی شرح میں دو قول ہیں ایک یہ کہ مراد یہ ہے صلوۃ اللیل میں آپ کے سجود بہت طویل طویل ہوتے تھے، اجتہاداً فی الدعاء کے لئے کما ورد فاجتھدوا فی الدعاء فقمنٌ ان یستجاب لکم، مسند احمد کی ایک روایت میں ہے عائشہ رض فرماتی ہیں کہ آپ سجود میں یہ پڑھتے تھے سُبْحٰنَكَ لا اله الا انت اور ایک روایت میں ہے اللھم انی اعوذ برضاكَ من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا اُحصی ثناءً علیك انت كما اثنیت علی نفسك۔

اور دوسری شرح اس کی یہ ہے کہ اس سے بعد الفراغ من الصلوۃ سجدۂ طویلہ مراد ہے، امام نسائی نے یہ دوسرے ہی معنی حدیث کے لئے ہیں۔ حیث ترجم علی الحدیث "باب قدر السجدة بعد الوتر" لیکن سجدۂ شکر وسجدۂ تلاوت کے علاوہ تعبّد بالسجدة المنفردة مختلف فیہ ہے۔ اس کے بارے میں جواز وعدم جواز دونوں قول ہیں۔ کتب فقہ کی طرف رجوع[1] کر کے اسکی مزید تحقیق کیجائے

قولہ فقالت ماکان رسول اللہ صلی علیہ وسلم یَزِیدُ فی رمضانَ ولا فی غیرہ علی احدی عشرۃ رکعۃ یہ حدیث متفق علیہ ہے۔ امام بخاری ومسلم نے اس کی تخریج کی ہے اس حدیث سے اہل حدیث ومنکرین تقلید تراویح کی آٹھ رکعات پر استدلال کرتے ہیں، ہمارے مشائخ یوں فرماتے ہیں کہ اس کا تعلق تہجد کی نماز سے ہے جو سارے سال پڑھی جاتی ہے۔ تراویح سے جو رمضان کے ساتھ خاص ہے اس کا تعلق نہیں ہے۔

قالت عائشۃ فقلت یارسول اللہ أتنام قبل ان توتر فقال یاعائشۃ ان عَیْنَیَّ تنامان ولا ینام قلبی۔

حدیث کی شرح میں دو قول بعض شراح نے اس کی شرح یہ کی ہے کہ چونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول یہ تھا کہ عشاء پڑھ کر آپ سو جاتے اور وتر تہجد سے فراغ پر سب سے اخیر میں پڑھتے تو چونکہ سونے کے بعد بیدار ہونا امر یقینی نہیں ہے اور اس میں وتر کے فوت ہونے کا اندیشہ ہے اسی لئے حضرت عائشہ رض نے عرض کیا کہ آپ وتر سے پہلے سو جاتے ہیں اس پر آپ نے ارشاد فرمایا کہ میری صرف آنکھیں سوتی ہیں قلب بیدار رہتا ہے (گویا اس میں فوت ہونے کا اندیشہ نہیں) لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ پھر لیلۃ التعریس میں آپ کی نماز کیوں قضاء ہوئی؟ گو اس اشکال کا جواب بھی دیا[2] جاتا ہے لیکن ہمارے حضرت سہارنپوری نے بذل میں اس مطلب کو اسی لئے اختیار نہیں فرمایا بلکہ اس کی شرح دوسری طرح فرمائی ہے وہ یہ کہ آپ کیونکہ تہجد سے فارغ ہو کر وتر پڑھنے سے پہلے کبھی تھوڑی دیر سو کر آرام فرمالیا کرتے تھے اور پھر بیدار ہونے پر بدون تجدید وضو وتر ادا فرماتے تھے۔ تو اس پر حضرت عائشہ رض نے سوال کیا کہ آپ سونے کے بعد بدون وضوء وتر ادا فرمالیتے ہیں اس پر آپ نے یہ جملہ ارشاد فرمایا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ نوم انبیاء علیہم السلام ناقض وضو نہیں ہوتی،

احقر کا خیال ہے کہ شراح نے سوال عائشہ رض کا جو مطلب سمجھا وہ اس وقت تو درست تھا اگر وہ یہ سوال شروع شب میں فرماتیں جب آپ عشاء کے بعد آرام کرنے کیلئے لیٹتے تھے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ سیاق روایۃ سے تو بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ان کا

[1] وفی الکوکب ص۲۱۸ ولایجوز سجدۃ المناجاۃ لعدم الثبوت ومارود من الادعیۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی السجدات فانما ہی فی الصلوتیۃ لا المنفردۃ اھ
[2] وہ یہ کہ ان عَیْنَیَّ تنامان الخ یہ اعم واغلب کے اعتبار سے ہے یعنی اکثر وبیشتر ایسا ہوتا ہے اور کبھی کبھار اس کے خلاف بھی ہوجاتا ہے، یا یہ کہا جائے کہ لیلۃ التعریس کا واقعہ تکوینی ہے، وہاں منجانب اللہ ایسا ہوا جس میں بہت سی مصالح تھیں،

یہ سوال آپ سے تہجد سے فراغ پر ہے۔ اس لیے اس مطلب کی صورت میں تو یہ سوال بے محل ہو جاتا ہے اور حضرت نے جو مطلب لیا ہے وہ اس پر موقوف ہے کہ آپ تہجد سے فارغ ہونے کے بعد وتر پڑھنے سے پہلے آرام فرماتے ہوں باقی اس میں کوئی استبعاد نہیں ہے اسی لئے صاحب منہل نے بھی اسی مطلب کو اختیار کیا ہے،

عن سعد بن هشام قال طلقت امرأتي فاتيت المدينة لابيع عقارًا كان لي بها فاشترى به السلاح :- سعد بن ہشام فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی بیوی کو طلاق دی اور پھر مدینہ منورہ آیا تاکہ وہاں جو میری زمین ہے اس کو فروخت کروں۔ اور پھر اس کے ذریعے ہتھیار خریدوں اور جہاد میں مشغول ہو جاؤں۔

ان صحابی نے تبتل اور انقطاع عن الدنیا کا ارادہ کیا تھا، اور یہ کہ سب چھوڑ چھاڑ کر بس ساری عمر جہاد میں لگانی ہے، لیکن چونکہ یہ چیز طریق سنت کے خلاف ہے اس لئے دوسرے صحابہ نے ان کو اس سے منع کر دیا۔

قالت هشام بن عامر الذي قتل يوم أحد الذی قتل عامر کی صفت ہے جو سعد بن ہشام راوی حدیث کے دادا ہیں

قالت نعم المرء كان عامر فرمانے لگیں تیرا دادا عامر بڑا اچھا آدمی تھا۔

قوله وكان اذا صلى صلوة داوم عليها حتی کہ آپ نے ایک مرتبہ عصر کے بعد ظہر کی سنتوں کی قضاء فرمائی تو وہ بھی آئندہ ہمیشہ ہی پڑھتے رہے،

قوله ولو كنت أكلمها لأتيتها حتى أشافهها به مشافهة

مضمون حدیث سعد بن ہشام نے حضرت ابن عباس سے حضور کی تہجد کی نماز اور وتر کے بارے میں سوال کیا تھا، اس پر انھوں نے فرمایا تھا کہ اس کی تفصیل جتنی تمہیں عائشہؓ سے معلوم ہو سکتی ہے اتنی کسی اور سے نہیں ہو سکتی، چنانچہ وہ حکیم بن افلح کو اپنے ساتھ لے کر ان کی خدمت میں گئے، حضرت عائشہؓ نے اس کی پوری تفصیل بیان فرمادی۔ سعد بن ہشام یہ تفصیل سن کر پھر ابن عباس کے پاس آئے اور وہ تفصیل ان کو بھی سنائی انھوں نے سن کر قسم کھا کر فرمایا هذا والله هو الحديث واقعی اس کی صحیح تفصیل یہی ہے جو انھوں نے بیان کی۔ اور ابن عباس نے یہ بھی فرمایا کہ اگر میری عائشہ سے بول چال ہوتی تو ان سے میں یہ تفصیل بالمشافہہ جا کر سنتا، اس پر سعد نے کہا کہ اگر مجھے پہلے سے معلوم ہوتا کہ تمہاری ان سے بول چال نہیں تو میں تم سے آکر یہ ساری تفصیل بالکل نہ سناتا،

ایک اشکال وجواب یہاں پر اشکال ہے کہ ہجران مسلم فوق ثلث ممنوع ہے تو پھر ابن عباس نے ایسا کیوں کیا؟ جواب یہ ہے کہ ہجران مسلم یعنی ترک تکلم مطلقاً ممنوع نہیں ہے۔ بلکہ ممنوع اعراض اور ترک تکلم عند اللقاء ہے، حضرت ابن عباس نے ایسا نہیں کیا بلکہ یہ کیا کہ ان سے ملاقات ہی نہیں کی کہ ہجران مسلم کی نوبت آتی، دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر تسلیم کر لیا جائے کہ انھوں نے ان سے عند اللقاء ترک تکلم کیا ہے تو یہ ترک تکلم ان کا اپنی کسی ذاتی اور نفسانی غرض کی وجہ سے نہیں تھا، بلکہ امر دین کی وجہ سے تھا، وجہ اس کی یہ ہے جیسا کہ مسلم شریف کی روایت میں تصریح ہے ابن عباس فرماتے ہیں کہ میں نے عائشہؓ کو علی اور معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے باہمی نزاع میں دخل دینے سے منع کیا تھا مگر انھوں نے نہیں مانا بلکہ حضرت معاویہؓ کا ساتھ دیا

جو ابن عباس کے نزدیک جائز نہ تھا۔ اور ترک تکلم اگر کسی کے عصیان کے پیش نظر ہو تو جائز ہے۔

حدثنا محمد بن بشار نا یحیی بن سعید عن قتادۃ الخ ...... لا یجلس فیھن الا عند الثامنۃ فیجلس فیذکر اللہ ثم یدعو ثم یسلم اس سے پہلی روایت ھمام عن قتادۃ تھی اور یہ سعید عن قتادۃ ہے

وہم روایت پر تنبیہ ہمام کی روایۃ میں یہ تھا کہ ثامنہ میں جلوس تو فرماتے تھے لیکن سلام نہیں پھیرتے تھے مگر تاسعہ میں اسی طرح اور دوسری روایات میں بھی ہے لیکن یہ سعید کی روایۃ سب کے خلاف ہے کہ آپ آٹھویں رکعت پر سلام پھیرتے تھے ثم یصلی رکعتین وھو جالس ثم یصلی رکعۃ یہ اس روایت کا دوسرا وہم ہے اور تمام روایات کے خلاف ہے اس لئے کہ رکعتین جالساً آپ وتر کے بعد پڑھتے تھے اور یہاں قبل الوتر مذکور ہے

قولہ ویسلم تسلیمۃ واحدۃ شدیدۃ یکاد یوقظ اھلہ یعنی ایک سلام آپ اتنی زور سے پھیرتے تھے کہ گھر والے سوتے اٹھ جائیں،

تسلیمۂ واحدہ میں امام مالک کی دلیل جن ابواب میں مصنف نے ارکان صلوۃ کو بیان کیا تھا وہاں ایک باب باب فی السلام گذر چکا ہے جس میں مصنف نے عبداللہ بن مسعود کی روایۃ سے تسلیمتین کی حدیث کان یسلم عن یمینہ وعن شمالہ ذکر فرمائی تھی وہاں یہ بات گذر چکی کہ ائمۂ ثلاثہ نماز میں تسلیمتین کے قائل ہیں اور امام مالک تسلیمۂ واحدہ کے۔ یہی حدیث ان کی دلیل ہے۔ وہاں تسلیمۂ واحدہ کی روایت کے بارے میں ایک جواب گذر چکا ہے کہ وہ جہر شدید پر محمول ہے یعنی ایک سلام آپ بہت زور سے کہتے تھے تسلیمۂ ثانیہ کی نفی مقصود نہیں ہے،

قولہ عن زرارۃ بن اوفی عن سعد بن ھشام عن عائشۃ بھذا الحدیث ولیس فی تمام حدیثہ

شرح السند یہ جو روایات چل رہی ہیں ان سب کا مدار بہز بن حکیم پر ہے۔ بہز کے تلامذہ متعدد ہیں (۱) ابن عدی (۲) یزید بن ہارون (۳) مروان بن معاویۃ (۴) حماد بن سلمہ، ــــــ ان تمام روایات میں زرارۃ بن اوفی اور عائشہؓ کے درمیان کوئی واسطہ نہیں تھا۔ سب روایات بلا واسطہ ہیں۔ لیکن یہ آخری حماد بن سلمہ کی روایۃ اس میں ان دونوں کے درمیان سعد بن ہشام کا واسطہ ہے اور واسطہ ہونا بھی چاہئے اسی کے بارے میں مصنف فرمارہے ہیں ولیس فی تمام حدیثھم حماد کے مقابلہ میں دوسرے رواۃ کی حدیث یعنی سند حدیث تام نہیں ہے، اصل عبارت اس طرح ہے ولیس حدیثھم بتمامٍ۔

قولہ کان یصلی من اللیل ثلث عشرۃ رکعۃ یوتر بتسع نو رکعات تہجد کی مع وتر کے اور دو سنۃ فجر کی اور رکعتین جالساً بعد الوتر یہ کل تیرہ رکعات ہوگئیں

قولہ کان یوتر بتسع رکعات ثم اوتر بسبع یعنی شروع میں آپ تہجد کی نو رکعات مع الوتر پڑھتے تھے پھر (جب ضعف لاحق ہوگیا) تو بجائے نو کے سات رکعات پڑھنے لگے۔

قال ابوداؤد روی الحدیثین خالد بن عبداللہ الواسطی مثلہ حدیثین سے مراد ایک تو یہی حدیث جس میں

چل رہے ہیں یعنی حدیث علقمۃ عن عائشۃ اور دوسری حدیث اس سے پہلی حدیث ابی سلمۃ بن عبد الرحمن عن عائشۃ ان دونوں حدیثوں کو خالد بن عبداللہ نے روایت کیا مثل حماد بن سلمہ کے یعنی جس طرح حماد اس کو روایت کرتے ہیں محمد بن عمرو سے اسیطرح خالد بھی اس کو روایت کرتے ہیں محمد بن عمرو سے،

حدثنا وھب بن بقیۃ عن خالد ح اوپر مصنف نے خالد کی روایت کا حوالہ دیا تھا۔ خالد چونکہ مصنف کے استاذ نہیں ہیں بلکہ استاذ الاستاذ ہیں لہذا یہ اوپر والی روایت تعلیق ہوئی، تعلیق کے بعد مصنفین کی عادت ہے کہ اس کا وصل کرتے ہیں. یعنی سند کا ابتدائی حصہ ذکر کرکے سند کی تکمیل کرتے ہیں. چنانچہ مصنف نے کہا حدثنا وھب بن بقیۃ عن خالد عن خالد پر آکر گذشتہ سند ناقص کی تکمیل ہوگئی۔

سند کی تصحیح وتحقیق وبیان اختلافِ نسخ اب اس کے بعد مصنف نے ایک دوسری مستقل سند شروع کی جس کی ابتدا ابن المثنی سے ہے لیکن یہاں ہمارے نسخے میں اس سے پہلے حا تحویل لکھی ہوئی ہے جس کی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ نا ابن المثنی سے تو مستقل سند شروع ہورہی ہے لہذا یہ حا ر یہاں پر غلط ہے دوسری غلطی یہ ہے کہ جب ابن المثنی سے سند کی ابتدا ہورہی ہے تو پھر اس کے شروع میں نا کے بجائے حدثنا اور اعلیٰ قلم سے ہونا چاہیئے جس طرح ابتدا سند میں ہوا کرتا ہے، چنانچہ بعض قلمی نسخوں میں اسی طرح ہے، کذا حققہ شیخنا فی البذل وتبعہ صاحب المنہل بدون العزو الیہ واما صاحب العون فوقع فی الوہم لاجل ہذہ النسخۃ فظن حاء التحویل ہہنا صحیحا وشرح السند حسب ہذہ النسخۃ بان خالدا وعبدالاعلی کلاہما یرویان عن ہشام فجعل ہشاما ملتقی السندین ثم تحیر وکتب لم نجد روایۃ وہب بن بقیۃ عن خالد عن ہشام فی اطراف المزی، قال صاحب البذل متعقبا کلامہ کیف یوجد فی الاطراف مالا وجود لہ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ثم یضع جنبہ یہ وہی اضطجاع ہے جو بعض روایات میں بعد رکعتی الفجر ہے اور یہاں یہ قبل رکعتی الفجر ہے اس کا مستقل باب اس سے قبل کتاب میں گذر چکا ہے،

فربما جاء بلال فآذنہ بالصلوۃ ثم یغفی وربما شککت أغفی اغفا کہتے ہیں نوم خفیف کو جس کو ہمارے عرف میں آنکھ لگنے سے تعبیر کرتے ہیں کہا جاتا ہے اغفیت اغفاءً ای نمت نوما خفیفا، مطلب یہ ہے کہ آپؐ وتر کے بعد دو رکعت بیٹھکر پڑھ کر صبح کی سنتوں سے قبل تھوڑی دیر کے لئے لیٹ جاتے مگر وہ اتنا مختصر وقت ہوتا تھا کہ بسا اوقات ایسا ہوتا کہ جہاں آپ لیٹے فوراً ہی بعد بلال نماز کی اطلاع کے لئے آجاتے یہاں تک کہ مجھے شک ہوتا تھا کہ آپ کی آنکھ لگی بھی ہے یا نہیں۔ ابوداود کا سیاق واضح نہیں ہے نسائی کی روایۃ کا واضح ہے یہ مطلب ہم نے اسی کے مطابق لکھا ہے

حتی اَسَنَّ اَوْ لَحُمَ (یہ شک راوی ہے کہ استاذ نے یہ لفظ کہا تھا یا یہ) یہاں تک کہ جب آپ بوڑھے ہوگئے یا بدن بھاری ہوگیا (جو بعضوں کو بڑھاپے میں ہوجاتا ہے)

سِمَن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات میں ہے یا نہیں؟ یہ بحث اس سے قبل غالباً دو جگہ گذر چکی ہے،

حدثنا محمد بن بشار...... عن الفضل بن عباس قال بتُّ ليلةً عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم روایات کثیرہ وشہیرہ سے معلوم ہوتاہے کہ یہ مبیت کا واقعہ عبد اللہ بن عباس سے متعلق ہے. جیساکہ صحیحین اور دوسری کتب حدیث میں ہے، عن ابن عباس قال بتُّ عند خالتی میمونة۔ اور یہاں اس روایۃ میں اس کی نسبت ان کے بھائی فضل بن عباس کی طرف ہو رہی ہے، یہ روایۃ اس طرح صحاح ستہ میں سے صرف ایک جگہ یہاں ابو داؤد میں ہے۔ اور محمد بن نصر کی قیام اللیل میں بھی ایک جگہ اسی طرح ہے، یا تو اس کو وہم کہا جائے یا ممکن ہے تعدد قصہ ہو (منہل)

قال جعفر بن مسافر فی حدیثه وركعتين جالسا بين الاذانين اذانین سے مراد اذان واقامت ہے۔

وہم روایۃ پر تنبیہ اس روایۃ میں جالساً کی زیادتی وہم راوی ہے. صبح کی سنتیں جو کہ اذان واقامت کے درمیان ہوتی ہیں آپ سے ان کا جالساً پڑھنا ثابت نہیں بلکہ رکعتین جالساً تو آپ وتر کے بعد سنتوں سے قبل پڑھتے تھے یا پھر اس کو عذر پر محمول کیا جائے

حدثنا احمد بن صالح الخ قوله قالت كان يوتر باربع وثلث وست وثلث الخ یہی ہے وہ جامع اور واضح روایۃ جس کا حوالہ ہم نے باب کے شروع میں دیا تھا قوله ولم يكن يُوتِرُ فتح یا اور کسرتا کے ساتھ اس کی تفسیر خود کتاب میں آرہی ہے ای لم یکن یدع یعنی آپ نہیں ترک فرماتے تھے. دراصل یہ وَتَرَ يَتِرُ وَتْرًا مثل وَعَدَ يَعِدُ وَعْدًا کے ہے، اثبات واو اس میں خلاف قیاس ہے. چنانچہ قرآن کریم میں ہے "وَاللهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ" اس کے معنی نقص یعنی کم کرنے کے ہیں یہاں مراد اس سے ترک کرنا ہے راوی یہ کہہ رہاہے کہ آپ صبح کی سنتیں کبھی نہیں چھوڑتے تھے بلکہ ہمیشہ پڑھتے تھے،

عن زيد بن خالد الجهنی انه قال لَارْمُقَنَّ صلوةَ رسول الله صلى الله عليه وسلم زید بن خالد فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے دل دل میں کہا کہ میں حضور کی آج رات کی نماز کو ضرور بالضرور دیکھوں گا. بظاہر یہ بات انھوں نے دن میں سوچی ہوگی، کہ آج رات کو یہ کام کرناہے. پھر رات کو دیکھنے کے بعد اب اس کو نقل کر رہے ہیں،

فتوسدت عتبتہ او فسطاطہ پس میں نے (جب رات ہوئی تو) آپ کی چوکھٹ کو (زیر سر کیا) اور اس کو تکیہ بنایا، یا خیمے کو (شک راوی ہے) بظاہر

یہ سفر کا واقعہ ہے لہذا عتبہ کی بنسبت فسطاط کا لفظ ہی راجح معلوم ہوتا ہے (منہل) ثم صلی رکعتین طویلتین طویلتین طویلتین آپ نے شروع میں تو دو رکعت مختصر سی پڑھیں اس کے بعد دو رکعتیں بہت ہی لمبی پڑھیں طویلتین کا لفظ تین مرتبہ ہے مبالغہ کے لئے (اور یہ نہ سمجھنا کہ یہ چھ رکعات ہوگئیں) اسکے بعد پھر دو رکعت پہلی سے کم یعنی مختصر پڑھیں اس کے بعد دو رکعت پھر اور مختصر پڑھیں۔

حدثنا القعنبی عن مالک عن مخرمۃ الخ یہ اس باب کی آخری حدیث ہے۔

قولہ فاضطجعت فی عرض الوسادۃ عرض بفتح العین وسکون الراء وقیل ہو بالضم بمعنی الجانب۔ والصحیح الاول۔

شرح حدیث ابن عباس اپنے رات گذارنے کا واقعہ اس طرح بیان کر رہے ہیں کہ میں تکیہ کی چوڑائی میں اس پر سر رکھ کر لیٹ گیا۔ حضور اور حضرت میمونہ دونوں تکیہ کی لمبائی میں اسپر سر رکھ کر لیٹ گئے[1]۔ اکثر شراح کے نزدیک وسادہ سے اس کے معروف معنی مراد ہیں یعنی تکیہ، اور بعض علماء جیسے علامہ باجی اور اصیلی سے منقول ہے کہ یہاں وسادہ سے مراد تکیہ نہیں بلکہ فراش (بستر) ہے اور مطلب یہ بیان کیا کہ بستر کے طول میں وہ دونوں لیٹ گئے اور اس کے عرض میں ابن عباس، لیکن کسی لفظ کے معنی موضوع لہ چھوڑ کر دوسرے معنی مراد لینا بغیر کسی مجبوری کے درست نہیں۔

الحمد للہ باب فی صلوۃ اللیل پر کلام پورا ہوگیا، یہ باب بہت طویل ہے اس میں مصنف نے تقریباً ثلثون حدیثاً ذکر کی ہیں اتنا طویل باب غالباً اس کتاب میں کوئی اور نہیں ہے والحمد للہ اولاً وآخراً

باب مایؤمر بہ من القصد فی الصلوۃ

باب سابق چونکہ بہت مجاہدہ اور ریاضت والا باب تھا اور مجاہدہ وریاضت کے مسئلہ میں بعض لوگ افراط وتفریط میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ غالباً اسی مناسبت سے مصنف یہ باب لائے ہیں، جس میں قصد یعنی اعتدال ومیانہ روی کا مضمون ہے اور یہ اس لئے تاکہ عمل پر مواظبت ومداومت ہو سکے۔ افراط کی صورت میں کسی کام پر مداومت مشکل ہے، اور اصل یہی ہے کہ جو نیک کام شروع کیا جائے اس کو نباہنے کی کوشش کی جائے خیر العمل ما دیم علیہ، کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] چونکہ آپ اس طرح لیٹتے تھے کہ داہنی کروٹ لینے کی صورت میں استقبال قبلہ ہوجائے تو ایک تکیہ پر تینوں کے سر رکھنے کی شکل بظاہر یہ ہوگی کہ تکیہ طول میں شرقاً وغرباً رکھا ہوا تھا اور عرض اس کا جنوب وشمال میں تھا۔ آپ اور حضرت میمونہ تکیہ کے طول میں سر رکھ کر اس طرح لیٹے کہ سر مغرب کی جانب اور قدمین مشرق کی جانب ہوگئے۔ اور ابن عباس تکیہ کے عرض کی اس جانب جو شمال کی طرف تھا۔ بجانب شمال پاؤں پھیلا کر لیٹ گئے۔ کیونکہ اگر عرض کی اس جانب میں لیٹیں گے جو بجانب جنوب ہے تو پاؤں قبلے کی جانب ہو جائیں گے، کیونکہ مدینہ میں قبلہ بجانب جنوب ہے۔ ۲۰

اذا عمل عملاً اثبته۔

باب کی پہلی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ نفلی عبادات خواہ وہ نماز ہو یا کوئی اور عمل اتنی ہونی چاہیے جس کا تحمل ہو سکے۔ اس لئے کہ اگر کوئی عمل تحمل سے زائد شروع کیا گیا تو یقیناً آدمی کی طبیعت اس سے اکتائے گی اور وہ اس کے ترک پر مجبور ہوگا، اور جب وہ عمل بیرو متروک ہوگا تو منجانب اللہ اس پر جو ثواب ملتا تھا وہ بھی موقوف ہو جائیگا۔ فان الله لا يَمَلُّ حتى تَمَلُّوا میں صنعۃ مشاکلہ کو استعمال کیا گیا ہے، مثل قولہ تعالیٰ وجزاء سيئة سيئة مثلها، ظاہر بات ہے کہ برائی کا بدلہ اگر برابر سرابر ہو تو وہ خود برائی نہیں ہے لیکن وہ چونکہ صورۃً اس کے مشابہ ہوتا ہے اس لئے اس کو سیئۃ کہدیا گیا، مَلَل اور سآمۃ ضجر مترادف الفاظ ہیں اکتانا، تنگ دل ہونا، یہاں اس کے لازمی معنی مراد ہیں یعنی ترک، قال صاحب المنہل وفیہ دلیل للجمہور علی ان قیام کل اللیل مکروہ وکرہہ مالک اولا ثم قال لا باس بہ مالم یضر ذلک بصلوۃ الصبح انتہی

عن علقمۃ قال سألت عائشۃ کیف کان عمل رسول الله صلی الله علیہ وسلم ..... کان عَمَلُہ دِیمَۃً ذیمۃ المطر الدائم فی سکون آہستہ آہستہ مسلسل بارش، جس کو بارش کی جھڑی کہتے ہیں، جو برسات کے موسم میں کبھی کبھی لگتی ہے باب کی یہ آخری حدیث متفق علیہ ہے اور ترمذی میں بھی ہے (قالہ المنذری)

دو حدیثوں میں دفع تعارض اگر کوئی کہے کان عملہ دیمۃ یہ حدیث اس حدیث متفق علیہ کے خلاف ہے جس میں یہ ہے عائشہؓ فرماتی ہیں کان یصوم حتی نقول لا یفطر ویفطر حتی نقول لا یصوم، بعض مہینوں میں آپ مسلسل روزہ رکھتے اور بعض میں مسلسل افطار فرماتے، جواب یہ ہے کہ مقصد تو یہ ہے کہ آپ کے اعمال میں دوام اور تسلسل ہوتا تھا، یہ بھی تو تسلسل اور دوام ہی کی ایک صورت ہے، آپ کی عادت مستمرہ یہ تھی کہ کسی زمانے میں صوم کا تسلسل اور کسی میں افطار کا تسلسل ہمیشہ اسی طرح ہوتا رہا یہ نہیں کہ ایک بار تسلسل ہو کر ختم ہو جائے اور پھر شروع نہ ہو۔

باب تفریع ابواب شهر رمضان

یعنی ماہ رمضان سے متعلق ابواب واحکام کی تفصیل وتجزیہ منجملہ ان احکام کے ایک صلوۃ التراویح ہے۔ چنانچہ سب سے پہلے اسی کو بیان کرتے ہیں،

باب فی قیام شهر رمضان

قیام اللیل کا اطلاق تہجد کی نماز پر اور قیام رمضان کا اطلاق تراویح پر ہوتا ہے۔ جیسا کہ حدیث میں ہے، من صام رمضان وقامہ غفرلہ ما تقدم من ذنبہ۔

لفظ رمضان کے استعمال کا طریقہ اور وجہ تسمیہ مصنف نے شہر رمضان کہا صرف رمضان نہیں کہا، امام بخاری نے

ترکتاب الصوم کے شروع میں اس پر مستقل باب قائم کیا ہے ہل یقال رمضان او شہر رمضان ومن رأی کلہ واسعاً اور اصل ایک روایت ضعیفہ میں ہے جس کی تخریج ابن عدی نے الکامل میں کی ہے حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً لا تقولوا رمضان فان رمضان اسم من اسماء اللہ تعالیٰ ولکن قولوا شہر رمضان۔ چنانچہ مالکیہ کا عمل اسی پر ہے ان کے نزدیک بغیر اضافۃ شہر کے اس کا استعمال مکروہ ہے۔ اور بعض شافعیہ یہ کہتے ہیں کہ وجود قرینہ کی صورت میں مطلق رمضان بولنا جائز ہے ورنہ مکروہ ہے، مثلاً جاء رمضان، دخل رمضان کہنا مکروہ ہے، اور قمنا رمضان کہنا صحیح ہے۔ لیکن عند الجمہور ہر صورت میں صحیح ہے۔

رمضان کی وجہ تسمیہ میں دو قول ہیں (۱) یہ رمض بمعنی شدۃ الحر سے ماخوذ ہے۔ جب اہل عربیۃ نے اسماء شہور کو لغۃ قدیمہ سے نقل کیا اور مہینوں کے نام از سرِ نو ان زمانوں اور موسموں کے اعتبار سے تجویز کئے جن میں وہ مہینے واقع ہوتے تھے تو جس ماہ کا نام رمضان تجویز کیا اس وقت وہ مہینہ گرمی میں واقع تھا، (۲) اور دوسرا قول یہ ہے کہ چونکہ یہ ماہ یعنی اس کے اعمال و وظائف ذنوب کا رمض یعنی حرق کر دیتے ہیں اسی لئے اس کو رمضان کہا گیا یعنی گناہوں کو جلا دینے والا مہینہ،

من صام رمضان وقامہ ایماناً واحتساباً۔ ایمان کے لغوی معنی تصدیق کے ہیں

شرح حدیث یعنی جو شخص رمضان کے روزے اور اس کی تراویح اعتقاد اور تصدیق کیساتھ عمل میں لائے روزے کی تصدیق یہ ہے کہ اس کو فرض اور رکن اسلام سمجھ کر رکھے، اور تراویح کی تصدیق یہ ہے کہ اس کو رسول اللہ کی سنت سمجھے۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ ان دونوں کاموں کو اعتقاد اور عظمت و اہمیت کے ساتھ کرے سرسری طور سے محض عادۃً و تفریحاً نہیں۔ اور احتساب کے معنی ہیں طلب ثواب کے، یعنی یہ کام صرف حسبۃً للہ کرے۔

غفرلہ ما تقدم من ذنبہ اور مسند احمد کی ایک روایت میں وما تأخر کی زیادتی ہے۔ اس کے اگلے پچھلے سب گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔ ابن المنذر نے اس کو عموم پر محمول کیا ہے خواہ وہ گناہ صغائر ہوں یا کبائر، امام نووی فرماتے ہیں جمہور اہل سنۃ والجماعت نے اس کو صغائر کے ساتھ مقید کیا ہے اس لئے کہ کبائر بغیر توبہ و استغفار کے محض حسنات سے معاف نہیں ہوتے، یعنی صرف حسنات پر کبائر کی معافی کا کوئی وعدہ نہیں، اللہ تعالیٰ اپنی طرف سے معاف فرما دیں وہ امر آخر ہے (ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء) اور کبائر میں بھی جو حقوق العباد کے قبیل سے ہیں وہ بغیر اصحاب الحقوق کی معافی کے معاف نہیں ہوتے (الا یہ کہ اللہ تعالیٰ اپنی طرف سے صاحب حق کو راضی کر دیں کچھ دیکر)

فتوفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والامر علی ذلک ثم کان الامر علی ذلک فی خلافۃ ابی بکر وصدراً من خلافۃ عمرؓ

روایات الباب کا تجزیہ مصنف قیام رمضان کے بارے میں تین صحابہ کی روایات لائے ہیں، ابوہریرہؓ، عائشہ صدیقہؓ، ابو ذرؓ، ابوہریرہ کی حدیث میں تو صرف تراویح کی ترغیب اور اس کی فضیلت مذکور ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تراویح پڑھنے کا اس میں ذکر نہیں، حدیث عائشہ میں گو آپ کی تراویح پڑھنے کا ذکر ہے لیکن

صرف دو رات میں اور تیسری حدیث یعنی حدیث ابو ذر میں تفصیل ہے وہ یہ کہ آپؐ نے پورے ماہ رمضان میں تین مرتبہ تین راتوں میں تراویح پڑھائی، لیکن عائشہؓ کی حدیث جو بخاری میں ہے اس میں بھی تین مرتبہ تراویح پڑھانا مذکور ہے، لہذا کہا جائیگا کہ ابو داؤد میں عائشہؓ کی روایت مختصر ہے۔ دوسرا فرق ان دونوں روایتوں میں یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے تراویح دو راتوں میں متوالیاً (بلا فصل کے) پڑھائی، اور ابو ذر کی حدیث میں تصریح ہے کہ آپؐ نے تراویح لیالی مفصولہ میں پڑھائی (درمیان میں ایک رات چھوڑ کر) لیکن چونکہ عائشہ کی حدیث میں وصل کی تصریح نہیں اس لئے اس کو بھی فصل ہی پر محمول کیا جائیگا، تاکہ تعارض نہ ہو،

تراویح کی ابتداء بہرکیف اس روایت مفصلہ میں یہ ہے کہ آپ نے ایک مرتبہ رمضان کی تیئیسویں شب میں صحابہ کرام کو ثلث لیل تک مسجد میں جماعت سے نماز پڑھائی، پھر چوبیسویں شب میں صحابہ نے آپ کا انتظار کیا لیکن آپ حجرۃ الحصیر (اپنے معتکف) سے باہر تشریف نہیں لائے، پھر پچیسویں شب میں آپ نے نصف لیل تک نماز پڑھائی اور چھبیسویں شب میں نہیں پڑھائی، پھر تیسری مرتبہ ستائیسویں شب میں بڑے اہتمام سے مردوں و عورتوں کو جمع فرما کر شروع رات سے لیکر اخیر رات تک پڑھائی حتی کہ بعض صحابہ کو یہ اندیشہ ہوا کہ سحری کھانے کا بھی موقع ملے گا یا نہیں، حتی خشینا ان تفوتنا الفلاح فلاح سے مراد سحری ــــــــــ اس کے بعد جاننا چاہئے کہ یہاں پر دو بحثیں ہیں، (۱) نفس تراویح (۲) عدد رکعات تراویح . نفس تراویح کے سلسلہ میں تو گذر چکا کہ حضورؐ نے اس پر مواظبۃ نہیں فرمائی بلکہ صرف تین رات میں پڑھنا ثابت ہے گو آپ کا جی چاہتا تھا کہ اس پر مواظبۃ کی جائے مگر خوف افتراض کی وجہ سے مواظبۃ نہیں فرمائی،

(فائدہ) مولانا عبدالحی صاحب "التعلیق الممجد" میں تحریر فرماتے ہیں کہ آپ نے اگرچہ اس پر عملاً مواظبۃ نہیں فرمائی لیکن مواظبۃ کے محبوب اور پسندیدہ ہونے کو ظاہر فرمایا ہے، پس یہ بھی ایک قسم کی مواظبۃ ہے، یعنی مواظبۃ حکمیہ، اور سنیت کا مدار مطلق مواظبۃ پر ہے لہذا اس سے مستفاد ہوا کہ تراویح سنت مؤکدہ ہے۔ اور یہی بات بعینہٖ جماعت کے بارے میں کہی جائے گی کہ آپ اس نماز کو ہمیشہ جماعت ہی کے ساتھ پڑھانا چاہتے تھے، لہذا اس نماز کے لئے جماعت بھی سنۃ ہوئی۔ نیز آپ جملہ لیالی رمضان میں اس کو پڑھانا چاہتے تھے اس سے معلوم ہوا کہ یہ تمام رمضان کی سنۃ ہے۔ نہ جیسا کہ بعض فقہاء سے منقول ہے کہ تراویح رمضان میں بقدر ختم قرآن کے سنۃ ہے اس کے بعد مستحب۔ انتہی کلامہ

بحث ثانی ــــــــ یعنی عدد رکعات کی دو شقیں ہیں، اول عدد رکعات فی العہد النبوی، دوم عدد رکعات فی العہد الفاروقی،

(**عدد رکعات فی العہد النبوی**) صاحب بذل المجہود فرماتے ہیں آپؐ سے لیالی ثلثہ میں جو تراویح پڑھانا کتب صحاح میں مروی ہے ان میں تعداد رکعات کیا تھی؟ صحاح کی روایات اس سے ساکت ہیں، البتہ عہد فاروقی میں جو تراویح ہوتی تھی اس کی تعداد رکعات روایات میں مذکور ہے۔ انتہی

پھر اس کے بعد حضرت نے ان روایات کو ذکر فرمایا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اہل حدیث کو یہ بات تسلیم نہیں کہ صحاح میں حضورؐ کی تعداد رکعات مذکور نہیں۔ وہ صحیح بخاری و مسلم کی وہ حدیث جو سنن ابو داؤد میں بھی گذر چکی جس میں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں ما کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدیٰ عشرۃ رکعۃ وہ اس کو عام مانتے ہیں اور کہتے ہیں تراویح کی نماز اس کے علاوہ کوئی دوسری مستقل نماز نہیں ہے۔ لیکن ہمارے اکثر علماء کو اس سے اتفاق نہیں۔ چنانچہ لامع الدراری میں حضرت گنگوہی سے منقول ہے کہ اس حدیث میں حضورؐ کا دائمی معمول بیان کیا گیا ہے۔ تراویح جو کہ ماہ رمضان کے ساتھ خاص ہے وہ اس سے علیحدہ ہے

نیز صحاح ستہ کے علاوہ دوسری کتب حدیث میں آپ کی رکعات کی تعداد موجود ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں دو روایتیں مشہور ہیں اوّل حدیث جابرؓ صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی رمضان لیلۃ ثمان رکعات والوتر رواہ محمد بن نصر فی قیام اللیل، ورواہ ابن خزیمۃ وابن حبان فی صحیحیہما قال النیموی فیہ عیسی بن جاریۃ وہو ضعیف۔ ثانی حدیث ابن عباس رضؓ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فی شہر رمضان فی غیر جماعۃ عشرین رکعۃ رواہ ابن ابی شیبۃ وعبد بن حمید فی مسندہ والطبرانی فی معجمہ الکبیر قال البیہقی تفرد بہ ابو شیبۃ ابراہیم بن عثمان (جد ابی بکر بن ابی شیبہ) وہو ضعیف۔

مولانا حبیب الرحمن الاعظمی کی عدد رکعات تراویح کے سلسلے میں ایک مستقل تالیف ہے (اردو) وہ تحریر فرماتے ہیں اس میں اختلاف ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یا فعل سے عدد رکعات ثابت ہے یا نہیں، اس میں دو جماعتیں ہیں، ایک جماعت جس میں ابن تیمیہ، علامہ سیوطی، علامہ سبکی وغیرہ ہیں وہ ثبوت کے قائل نہیں، اور دوسری وہ ہے جو قائل ہے۔ اس میں مولانا نے قاضیخان اور امام طحاوی کو شمار کیا ہے۔ نیز وہ تحریر فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں ابن عباس کی حدیث کو پیش کرنا غلط نہیں ہے وہ روایت اتنی ضعیف نہیں ہے کہ اس کو بالکل نظر انداز کر دیا جائے[1]، وہ گو سنداً ضعیف ہے لیکن امت نے اس کی تلقی بالقبول کی ہے۔ چنانچہ عہد فاروقی سے لیکر ابتک اس پر عمل ہو رہا ہے،

اور عرف الشذی میں مولانا انور شاہ کشمیری کی رائے یہ لکھی ہے کہ آپؐ سے تراویح آٹھ رکعات ہی ثابت ہے اور آپ

---

[1] اس حدیث کی سند میں امام ابو بکر بن ابی شیبہ کے دادا ابراہیم بن عثمان ابو شیبہ العبسی الکوفی قاضی واسط ہیں۔ حافظ نے تقریب میں ان کو متروک لکھا ہے، ترمذی ابن ماجہ کے رواۃ میں سے ہیں، میزان الاعتدال میں ہے کذبہ شعبۃ وعن ابن معین لیس بثقۃ وقال احمد ضعیف۔ قال البخاری سکتوا عنہ اھ معلوم ہوا امام بخاری اور امام احمد نے اس کی شدید تضعیف نہیں کی اسی طرح ترمذی کتاب الجنائز باب فی القراءۃ علی الجنازۃ بفاتحۃ الکتاب کی حدیث کی سند کے رواۃ میں یہ ابراہیم بھی ہے تو اس کے بارے میں مصنف فرماتے ہیں لیس اسنادہ بذاک القوی (اس حدیث کی سند کچھ زیادہ قوی نہیں ہے) لہذا مولانا الاعظمی کا یہ فرمانا کہ یہ حدیث ایسی ضعیف نہیں ہے کہ اس کو بالکل ہی نظر انداز کر دیا جائے بالکل صحیح ہے

سے رمضان میں تہجد و تراویح دو نمازیں الگ الگ ثابت نہیں ہیں بس ایک ہی نماز تھی جو غیر رمضان میں تہجد اور ماہ رمضان میں تراویح کہلاتی ہے۔ فرق ان دونوں میں صرف یہ تھا کہ تراویح کی رکعات میں طول زیادہ ہوتا تھا اور وہ باجماعت مسجد میں رات کے شروع حصے میں ہوتی تھی اور تہجد کی نماز اخیر شب میں بغیر جماعت کے۔ نیز عرف الشذی میں لکھا ہے کہ اس میں بھی شک نہیں کہ ائمۂ اربعہ میں سے کسی کے یہاں تراویح بیس رکعات سے کم نہیں بلکہ امام مالک کے نزدیک تو چھتیس رکعات ہیں (جس کی وجہ آگے آئے گی)، ان حضرات ائمۂ اربعہ کا مأخذ عمل عمر فاروق ہے جس کی امت نے تلقی بالقبول کی ہے۔

عدد رکعات فی العہد الفاروقی ــــــــ مؤطا مالک میں ہے حضرت عمرؓ نے اپنے زمانے میں ابی بن کعب اور تمیم داری رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو حکم فرمایا کہ وہ دونوں مل کر لوگوں کو تراویح پڑھایا کریں، علامہ زرقانی فرماتے ہیں سنن سعید بن منصور میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے ابی بن کعب کو امام الرجال اور تمیم داری کو امام النساء مقرر فرمایا، اور محمد بن نصر کی "قیام اللیل" میں بجائے تمیم کے سلیمان بن ابی حثمہ کا نام مذکور ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں شاید یہ اختلاف اوقات کا فرق ہے۔

پھر اس میں اختلاف ہے کہ ابی بن کعب کتنی رکعات پڑھاتے تھے۔ موطأ مالک میں بطریق مالک سائب بن یزید کی روایۃ ہے انه کان یصلی بهم احدی عشر رکعة، لیکن حافظ ابن عبدالبر نے اس کو وہم قرار دیا ہے اور فرمایا کہ موطأ کی روایۃ کے ساتھ مالک متفرد ہیں، اس کے علاوہ سائب بن یزید کی روایۃ کے جملہ طرق میں احدی وعشرین رکعة وارد ہے، یا پھر اس کی تاویل کی جائے کہ ابتداء میں گیارہ رکعات پڑھاتے ہوں گے بعد میں اکیس پر استقرار ہوگیا۔ علامہ زرقانی فرماتے ہیں تاویل ہی مناسب ہے، وہم قرار دینا صحیح نہیں، اس لئے کہ مالک اس کے ساتھ متفرد نہیں ہیں، بلکہ سنن سعید بن منصور میں غیر طریق مالک سے بھی احدی عشر رکعة مروی ہے، انتہی۔ باقی یہ صحیح ہے کہ اکثر روایات میں سائب سے احدی وعشرین رکعة ہی مروی ہے چنانچہ بیہقی نے بسند صحیح سائب بن یزید سے روایت کیا کانوا یقومون علی عهد عمر بعشرین رکعة وعلی عهد عثمان وعلی[1] مثله اسی طرح سائب بن یزید کی روایت مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ اور محمد بن نصر کی "قیام اللیل" میں ہے کانوا یقومون فی عهد عمر بعشرین رکعة (یہ کلام تو سائب کی روایت سے متعلق تھا) ــــــ دوسری روایۃ موطأ میں یزید بن رومان کی ہے کان الناس یقومون فی زمان عمر بن الخطاب فی رمضان بثلث وعشرین رکعة۔

ان کے علاوہ بھی سنن بیہقی اور مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ میں متعدد روایات و آثار ہیں، جن کو علامہ شوق نیموی نے آثار السنن میں اور وہاں سے بعض کو اوجز المسالک اور بذل المجہود میں نقل کیا ہے۔

اسی طرح امام ترمذی فرماتے ہیں، واکثر اهل العلم علی ماروی عن عمر وعلی وغیرهما من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم عشرین رکعة

---

[1] کذا فی المنہل۔ لیکن اس روایۃ میں عہد عثمان وعلی کا اضافہ مدرج ہے تصانیف بیہقی میں نہیں ہے قالہ النیموی فی تعلیق آثار السنن لیکن آگے امام ترمذی کے کلام میں عمرؓ کے ساتھ علی کا لفظ آرہا ہے ۱۲

مجموعۂ روایات اور کلام شراح کو سامنے رکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد فاروقی میں ابتداءً گیارہ[1] رکعات ہوتی تھیں رکعات کے طول کے ساتھ۔ چنانچہ موطا میں ہے وکان القاری یقرأ بالمئین حتی کنا نعتمد علی العصی من طول القیام الخ کہ ایک ایک رکعت میں سو سو آیات امام پڑھتا تھا حتی کہ بعض لوگ نماز میں لکڑی کے سہارے سے کھڑے ہوتے تھے اور صبح صادق کے قریب تراویح سے فراغت ہوتی تھی۔ ــــــــــ علامہ زرقانی ابن حبان سے نقل کرتے ہیں ابتداء میں تراویح گیارہ رکعات تھی قراءۃ طویلہ کے ساتھ۔ جب لوگوں کو اس میں گرانی ہونے لگی تو قراءۃ میں تخفیف کر دی گئی اور اس کے بجائے رکعات میں اضافہ کر دیا گیا۔ اور قراءۃ متوسطہ کے ساتھ علاوہ وتر کے بیس رکعات ہونے لگی، پھر مزید قراءۃ میں تخفیف کی گئی اور رکعات میں اور اضافہ کر کے ان کو چھتیس کر دیا گیا وتر کے شفعہ کے علاوہ اور کل انتالیس رکعات ہو گئیں۔ چنانچہ اہل مدینہ کا عمل اسی پر تھا۔

اور امام نووی فرماتے ہیں کہ اہل مدینہ کے اس اضافہ کی وجہ یہ ہوئی کہ دراصل اہل مکہ تراویح کی بیس رکعات پڑھتے تھے اور ہر چار رکعت کے بعد ترویحہ میں بیت اللہ شریف کا طواف کرتے تھے اور آخری یعنی ترویحہ خامسہ کے بعد نہیں کرتے تھے (لہٰذا تراویح کے درمیان میں ان کے چار طواف ہو جاتے تھے) اہل مدینہ نے اہل مکہ کی ریس میں یہ کیا کہ ایک طواف کے مقابلہ میں چار رکعات کر کے چار طوافوں کے بدلہ میں سولہ رکعات کا اضافہ کر دیا، جس سے تراویح کی رکعات بجائے بیس کے چھتیس ہو گئیں (من المنہل) عرف الشذی میں لکھا ہے کہ اہل مدینہ ہر چار رکعات کے بعد ترویحہ میں منفرداً چار چار رکعات پڑھتے تھے جس طرح اہل مکہ ہر ترویحہ کے بعد ایک طواف کرتے تھے۔

پھر لکھتے ہیں کہ عہد فاروقی میں تعداد رکعات روایات کی رو سے چار طرح ثابت ہے، گیارہ رکعات، تیرہ رکعات، اکیس رکعات، تیئیس رکعات مع الوتر لیکن اخیر میں استقرار عشرین رکعات پر ہی ہوا۔ اور وہ جو شیخ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ بیس رکعات میں آٹھ سنۃ ہیں اور باقی بارہ رکعات مستحب ہیں لم یقل بہ احدٌ بلکہ صحیح یہ ہے کہ خلفائے راشدین کی سنۃ بھی سنۃ الشریعۃ ہے (شرعی طریقہ سنۃ نبوی) اصولیین نے تصریح کی ہے کہ حضور کا طریقہ اور آپ کے خلفاء کا طریقہ بھی سنت کا مصداق ہے اور حدیث شریف میں ہے علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین لہٰذا عمل فاروقی بھی سنت ہے۔ انتہی

اور مولانا عبدالحیؒ التعلیق الممجد میں حدیث عائشہؓ ماکان یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدیٰ عشرۃ رکعۃ کے تحت حدیث ابن عباس عشرین رکعۃ والی کو ذکر فرمانے کے بعد لکھتے ہیں، اور وہ جو بعض علماء جیسے زیلعی، ابن الہمام، سیوطی، زرقانی نے کہا ہے کہ یہ حدیث ابن عباس باوجود ضعف کے عائشہ کی حدیث صحیح کے معارض ہے لہٰذا صحیح کو اختیار کرتے ہوئے غیر صحیح کو مطروح قرار دیا جائیگا (ان حضرات کی) یہ بات منظور فیہ ہے اس لئے کہ اگرچہ یہ درست ہے کہ حدیث ابن عباس ضعیف اور حدیث عائشہؓ صحیح ہے۔ لیکن راجح کا اخذ اور مرجوح کا ترک اس وقت متعین ہے جبکہ جمع بین الروایتین ممکن نہ ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے بلکہ جمع کی شکل یہ ہے کہ یوں کہا جائے حدیث عائشہؓ غالب حال پر محمول ہے کما صرح بہ الباجی وغیرہ فی شرح الموطأ اور حدیث

[1] قال القسطلانی فی شرح البخاری وجمع البیہقی بینہما بانہم کانوا یقومون باحدی عشرۃ ثم قاموا بعشرین واوتروا بثلاث، وقد عدوا ما وقع فی زمن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کالاجماع اھ (تعلیق آثار السنن)

ابن عباس بعض احیان پر۔ انتہی۔

(فائدہ) سنن ابو داؤد میں باب القنوت فی الوتر میں ایک روایۃ ہے جس میں عہد فاروقی کی تراویح کا ذکر ہے، اس میں ہمارے نسخہ میں تو اس طرح ہے ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ جمع الناس علی ابی بن کعب فکان یصلی لھم عشرین لیلۃ ولا یقنت بھم الا فی النصف الباقی لیکن سنن ابو داؤد کا وہ نسخہ جو مطبع مجتبائی میں حضرت شیخ الہند کی تصحیح کے ساتھ طبع ہوا ہے، اس نسخہ کے حاشیہ پر اور اسی طرح بذل المجہود کے حاشیہ پر بھی نسخہ کی علامت بنا کر عشرین لیلۃ کے بجائے عشرین رکعۃ ہے اسی جگہ حاشیہ پر یہ عبارت بھی لکھی ہے کذا فی نسخۃ مقروءۃ علی الشیخ مولانا محمد اسحاق رحمہ اللہ تعالیٰ۔ لہذا کہہ سکتے ہیں کہ سنن ابو داؤد میں عہد فاروقی کی تراویح کی تعداد عشرین رکعۃ مذکور ہے

سید منصور بن علی ناصف (من علماء الازہر) التاج الجامع للاصول فی احادیث الرسول ﷺ کے مرتب و مصنف خود اس کی شرح[۶۶] میں لکھتے ہیں "ان روایات مختلفہ میں کوئی تعارض نہیں ہے ہو سکتا ہے اولاً صحابہ کرام قلیل رکعات پر اکتفار کرتے ہوں پھر بعد میں ان کی یہ رائے ہوئی ہو کہ یہ صلوۃ اللیل ہے جس میں کوئی تحدید نہیں ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس کے طول کو بتدریج بڑھاتے رہے حتیٰ کہ تیسری رات میں اخیر شب تک آپ نے یہ نماز پڑھی، کمافی حدیث ابی ذر رضی۔ اس لئے ان حضرات نے بھی تراویح کی بیس رکعات کردیں۔ اور پھر اسی پر مداومت کی۔ پس یہ صحابہ کرام کی اجماعی رائے ہوئی جس کو انھوں نے فعل حسن سمجھ کر اختیار کیا۔ فھو عند اللہ حسن لحدیث ماراٰہ المؤمنون حسنا فھو عند اللہ حسن رواہ الامام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ۔ پس اس وقت تمام بقاع اسلامیہ کا مدار تراویح میں بیس رکعات پر ہے۔ انتہی۔

فقلت یارسول اللہ لو نَفَّلْتَنَا قِیَامَ ھٰذِہِ اللیلۃ قال فقال ان الرَّجُلَ اذا صلی مع الامام حتی ینصرف حُسِبَ لَہٗ قیام لیلۃ آپ نے دوسری رات میں تراویح نصف لیل تک پڑھائی۔ اس پر ابو ذر رضی نے زیادتی کی درخواست کی کہ اگر اس پر آپ کچھ اور اضافہ فرمادیں تو کیسا اچھا ہو!

شرح حدیث آپ نے فرمایا کہ آدمی جب فرض نماز (عشاء و فجر) امام کے ساتھ یعنی جماعت سے پڑھتا ہے یہاں تک کہ امام نماز سے فارغ ہو یعنی پوری نماز پڑھ لے تو اس کو پوری رات قیام کا ثواب ملتا ہے، لہذا جب تم لوگ عشاء و فجر میرے ساتھ جماعت سے پڑھتے ہی ہو تو پوری رات کا ثواب تو مل ہی گیا اور اس تراویح کا ثواب مزید برآں رہا (پھر اور کیا چاہیئے)

دوسری شرح اس حدیث کی یہ ہے اذا صلی مع الامام سے مراد تراویح کی نماز ہے کہ جو شخص امام کے پیچھے پوری تراویح پڑھ لے (ایسا نہ ہو کہ درمیان میں چھوڑ کر چلا جائے۔ بلکہ اس کے دل میں یہ ہو کہ جب تک بھی امام نماز پڑھائیگا، اس کے پیچھے پڑھتے ہی رہیں گے) تو اس صورت میں اس شخص کو پوری رات نماز پڑھنے کا ثواب ملتا ہے۔ سبحان اللہ، دیکھئے نیۃ المؤمن خیر من عملہ۔

یہ دوسرا مطلب زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے۔ حضرت نے بذل میں اسی کو ترجیح دی ہے۔ اس میں "حتی ینصرف" یہ جملہ اس مطلب کے زیادہ مناسب ہے۔

کان اذا دخل العشر احیی اللیل وشد المیزر آپ عشرۂ اخیرہ میں احیاء لیل فرماتے یعنی رات کا اکثر حصہ عبادت میں گذارتے۔ اور ازار مضبوطی سے باندھ لیتے اس سے یا تو ظاہری معنی یعنی اعتزال عن النساء مراد ہے کہ اپنا ازار کس کر باندھ لیتے تھے اور (ہمبستری کرنے کے لئے) حل ازار نہ فرماتے تھے، اور یا اس سے تشمیر ازار اور مجاہدہ فی العبادت مراد ہے۔ اس لئے کہ مزدور جب اپنا کام شروع کرتا ہے تو لنگی وغیرہ اچھی طرح اوپر کو کرکے باندھ لیتا ہے

حدثنا احمد بن سعید الھمدانی الخ...... فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اصابوا ونعم ما اصابوا۔

آپ نے فرمایا ٹھیک کر رہے ہیں اور بہت ہی اچھا کر رہے ہیں،

ایک اشکال وجواب اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابی بن کعب نے حضور کے زمانہ میں بھی تراویح کی امامت کی ہے یہ بات روایات شہیرہ کے خلاف ہے۔ مشہور روایات سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور کے زمانہ میں تو حضور نے تراویح خود بنفس نفیس پڑھائی ہے اور ابی بن کعب کو امام تراویح حضرت عمر نے اپنے دور خلافت میں بنایا تھا۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں مسلم بن خالد الزنجی ہے جو ضعیف ہے (کما قال المصنف) اور دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت عمر کے زمانہ میں تو ابی بن کعب کو انہوں نے باقاعدہ امام تراویح بنایا تھا اور حضور کے زمانہ میں وہ از خود مختصر سی جماعت کو اپنی ساتھ لیکر تراویح پڑھا دیتے تھے، لہذا یہ بات اس مشہور امر کے خلاف نہیں ہے۔　　الحمد للہ تراویح کا باب پورا ہوا

باب فی لیلة القدر

ماقبل سے مناسبت لیلۃ القدر کو بعض محدثین کتاب الصلوۃ میں ذکر کرتے ہیں جیسا کہ مصنف نے کیا اور ایسا ہی امام مسلم نے کیا۔ اور بعض مصنفین اس کو کتاب الصوم میں ذکر کرتے ہیں کما فعل الامام البخاری والامام الترمذی ولکل وجہۃ، اگر یہ دیکھا جائے کہ اس رات کا وقوع ماہ رمضان میں ہوتا ہے اس لحاظ سے کتاب الصوم اس کے مناسب ہے۔ اور اگر یہ دیکھا جائے کہ اس شب کا جو اہم عمل اور وظیفہ ہے یعنی نماز و نوافل تو اس کے مناسب کتاب الصلوۃ ہے

وجہ تسمیہ لیلۃ القدر کی وجہ تسمیہ میں دو قول ہیں (۱) قدر بمعنی التقدیر اس لئے کہ اس شب میں بعض سالانہ تکوینی امور و احکام طے ہوتے ہیں آجال و ارزاق وغیرہ اور فرشتوں کو ان سے مطلع کیا جاتا ہے۔ ہر ایک کی اجل، کہ اس سال میں کس کس کو مرنا ہے اور کس کو کتنی روزی ملے گی،

(۲) قدر بمعنی مرتبہ یعنی عظیم مرتبہ والی رات، علامہ شامی لکھتے ہیں فقہاء نے تصریح کی ہے کہ یہ رات افضل اللیالی ہے سال کی تمام راتوں میں سب سے افضل، حضرت سعید بن المسیب فرماتے ہیں جو شخص اس رات میں عشاء کی نماز باجماعت پڑھ لے تو سمجھئے کہ اس شخص کو اس رات کی عبادت کا حصہ مل گیا، اور امام شافعی کے کلام میں عشاء و فجر دونوں مذکور ہیں۔ انتہی

لیکن ظاہر ہے کہ کامل حصہ تو اخلاص کے ساتھ پوری رات ہی جاگنے سے حاصل ہوگا ،

(۳) قدر بمعنی تنگی ، کمافی قولہ تعالیٰ فظن ان لن نقدر علیہ اور تنگی یہاں یا تو علم کے اعتبار سے ہے کہ کسی کو اس شب کا تعیین کے ساتھ علم نہیں ہے ، اور یا اس لحاظ سے کہ فرشتوں کا اس میں ازدحام ہوتا ہے گویا فضا تنگ ہوجاتی ہے واللہ تعالیٰ اعلم

اس عطیۂ خداوندی کا سبب ومنشاء یہ رات انعام خداوندی ہے اس امت پر اس انعام کا سبب ظاہری کیا ہوا موطأ مالک کی روایۃ ہے کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے گذشتہ امتوں کی عمروں کو دیکھا کہ وہ بڑی لمبی لمبی ہوئی ہیں پانچ سو سال سے بھی زائد تو آپ نے خیال فرمایا کہ پھر میری امت کے اعمال ان کے برابر نہیں ہوسکتے تو آپؐ کے اس تأثر پر اس امت کو یہ نعمت عطا کی گئی ، بیہقی اور ابن ابی حاتم نے روایت کیا کہ ایک مرتبہ حضورؐ نے بنی اسرائیل کے ایک شخص کا ذکر فرمایا کہ وہ ایک ہزار سال تک جہاد فی سبیل اللہ کرتا رہا۔ اس پر مسلمانوں کو تعجب ہوا تو اس پر سورۂ قدر نازل ہوئی ، (التاج الجامع مع شرحہ) ـــــــــ احقر کہتا ہے کہ جامع ترمذی کی کتاب التفسیر میں ایک حدیث سورۂ قدر کے شان نزول میں مذکور ہے جس پر امام ترمذی نے غرابۃ کا حکم لگایا ہے۔ اس کا مضمون یہ ہے کہ کسی شخص نے حسن بن علی رضی اللہ عنہما کو طعن دیا ان کی صلح پر حضرت معاویہ کے ساتھ اور کہا مَسَوِّدَ وُجُوہِ المؤمنین تو نے مسلمانوں اور بنو ہاشم کا چہرہ سیاہ کردیا۔ تو اس پر انھوں نے فرمایا ایسامت کہہ تجھے خبر بھی ہے کہ حضورؐ نے ایک مرتبہ خواب میں اپنے منبر شریف پر امراء بنو امیہ کو دیکھا جس سے آپ غمگین ہوئے (لاجل انتقال الخلافۃ من بنی ہاشم الی بنی امیۃ) تو اس پر اللہ تعالیٰ نے آپ کو لیلۃ القدر عطا فرمائی اور سورۂ قدر نازل ہوئی ، راوی حدیث کہتا ہے کہ ہم نے بنو امیہ کی مدت خلافت کو حساب لگا کر دیکھا تو وہ ٹھیک ایک ہزار ماہ[۱] ہوتی ہے (جس سے حضرت حسنؓ کی بات کی تصدیق ہوئی کہ یہ رات آپؐ کو خلافت بنی امیہ کے بدلہ میں عطا ہوئی ہے

بذل میں علامہ شامی سے نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں وہ اس رات کو دیکھ بھی لیتا ہے۔ اور جو دیکھے اس کو چاہئے کہ اس کا افشاء نہ کرے اور اخلاص کے ساتھ دعا کرے۔ علماء نے اس رات کی کچھ علامات بھی لکھی ہیں ، باب کی پہلی حدیث میں آگے ان کا ذکر آرہا ہے ،

---

[۱] وہ اس طرح کہ بنوامیہ کی خلافت ۱۳۲ھ پر آکر ختم ہوگئی ہے ، ان کا آخری خلیفہ مروان بن محمد ۱۳۲ھ میں قتل ہوا جبکہ بنوامیہ کی خلافت کا تسلسل ۴۰ھ سے شروع ہوتا ہے ایک سو بتیس میں سے چالیس نکالنے کے بعد بانوے سال رہ جاتے ہیں اور چونکہ درمیان میں عبداللہ بن الزبیر کی بھی خلافت آئی ہے جو آٹھ سال اور آٹھ ماہ ہے (جس کو نکالنا ہے) بانوے سال میں سے آٹھ سال اور آٹھ ماہ نکالنے کے بعد تراسی سال اور چار ماہ باقی رہتے ہیں ، اور تراسی سال چار ماہ کے مہینے پورے ایک ہزار ہوتے ہیں (جن کے برابر یہ ایک رات یعنی لیلۃ القدر ہے) لیکن اس پر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ عبداللہ بن الزبیر کی مدت خلافت کا استثناء کہاں صحیح ہے۔ ان کی خلافت سے بنوامیہ کی خلافت کا تسلسل ختم نہیں ہوا تھا ، ان کے دور خلافۃ میں جو کہ حجاز وعراق پر تھی مروان وعبدالملک بن مروان کی خلافت شام اور مصر پر قائم رہی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (تحفۃ الاحوذی) احقر کہتا ہے کہ یہ تو صحیح ہے کہ تسلسل منقطع نہیں ہوا تھا لیکن کمال خلافت میں خلل تو واقع ہوگیا تھا ، ۱۲

اس شب کی تعیین میں اقوال علماء

اس رات کی تعیین میں بڑا اختلاف ہے۔ بذل میں حافظ ابن حجر سے اس کی تعیین میں چھیالیس قول نقل کئے ہیں۔ ہم ان میں سے جو زیادہ مشہور ہیں اور خصوصاً ائمہ اربعہ کے مابین صرف وہ لکھیں گے۔ اس رات کے بارے میں بعض علماء نے لکھا ہے کہ یہ اس امت کے ساتھ خاص ہے، ایک قول یہ ہے کہ یہ رات اٹھالی گئی۔ روافض یہی کہتے ہیں کیونکہ ایک روایۃ میں ہے کہ آپ نے فرمایا فَرُفِعَتْ جواب یہ ہے آپ کی مراد یہ ہے کہ اس رات کی تعیین اٹھائی گئی۔ اور ایک قول یہ ہے کہ یہ رات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں صرف ایک مرتبہ پائی گئی، مراقی الفلاح میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود کی رائے یہ ہے کہ یہ رات تمام سال میں دائر رہتی ہے اور یہی امام ابوحنیفہ سے مروی ہے۔ محی الدین ابن عربی فتوحات مکیہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ یہی رائے میری ہے۔ اس لئے کہ میں نے اس کو کبھی شعبان میں اور کبھی ماہ ربیع میں اور اکثر و بیشتر ماہ رمضان میں دیکھا ہے وتر اور غیر وتر دونوں راتوں میں،

دوسرا قول امام صاحب کا یہ ہے کہ ماہ رمضان میں دائر رہتی ہے۔ یعنی خاص تو رمضان ہی کے ساتھ ہے لیکن متعین نہیں گھومتی رہتی ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں رمضان کے ساتھ خاص ہے اور متعین ہے لیکن معلوم نہیں کہ کونسی ہے۔ اس پر ثمرۂ اختلاف یہ لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے غلام کے عتق کو لیلۃ القدر پر معلق کرے کہ جب لیلۃ القدر ہو تو وہ آزاد ہے تو اگر اس نے یہ بات مثلاً پندرہ رمضان کو کہی تو صاحبین کے نزدیک اس کا غلام آئندہ سال رمضان کی اسی تاریخ کو آزاد ہوگا۔ بخلاف امام صاحب کے ان کے نزدیک آئندہ رمضان پورا گذرنے پر عید کی رات کو غلام آزاد ہوگا۔ کیونکہ ہوسکتا ہے کہ گذشتہ سال جب اس نے عتق کو معلق کیا تھا اس سال یہ رات پندرہ تاریخ سے پہلے ہی گذر چکی ہو اور اس سال یعنی آئندہ سال یہ رات رمضان کے اخیر میں آئے اسلئے جبتک رمضان کا پورا ماہ نہیں گذر جائے گا اس وقت تک عتق واقع نہ ہوگا،

صاحبین کی دوسری روایت یہ ہے کہ یہ رات رمضان کے نصف اخیر میں منتقل ہوتی رہتی ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں ارجی اللیالی اکیسویں شب ہے یعنی سب سے زائد توقع اکیسویں شب کے بارے میں ہے، امام مالک واحمد فرماتے ہیں عشرۂ اخیرہ کی راتوں میں دائر رہتی ہے۔ حضرت ابی بن کعب کے نزدیک ستائیسویں شب متعین ہے جیسا کہ آگے روایۃ میں آرہاہے اور یہی قول جمہور علماء کی طرف منسوب ہے،

فان صاحبنا سئل عنها فقال من يَقُمِ الحَوْلَ يُصِبْهَا صاحب سے مراد ابن مسعود رضی ہیں مسلم کی روایۃ میں اس کی تصریح ہے، وہ یہ فرماتے ہیں کہ جو شخص پورے سال کی راتوں میں قیام کریگا وہی بالیقین اس کو پاسکتا ہے (کیونکہ وہ سارے سال میں دائر رہتی ہے) اس پر ابی بن کعب رض نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ابن مسعود پر رحم فرمائے ان کو یقین ہے اس بات کا کہ وہ رات ماہ رمضان میں ہے اور ستائیسویں شب ہے لا يستثني یعنی وہ انشاء اللہ بھی نہیں کہتے تھے کیونکہ انشاء اللہ عام طور سے غیر یقینی بات میں بولا جاتا ہے قلت يا ابا المنذر۔ یہ ابی بن کعب کی کنیت ہے انّى علمتَ ذلك آپ کو یہ کیسے معلوم ہوا

اس شب کی علامات

قلت لزر ما الاٰية لیلۃ القدر کی علامۃ کیا ہے انھوں نے کہا اس کی علامت یہ ہے کہ

اس رات کی صبح کو آفتاب اس طرح طلوع ہوتا ہے جیسے پلیٹ ہوتی ہے کہ جس میں شعاعیں نہیں ہوتیں، اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں جیسا کہ بعض روایات میں ہے کہ چودھویں رات کے چاند کی طرح ہوتا ہے۔ چاند میں بھی شعاعیں نہیں ہوتیں، اور یہ اس لئے کہ اس رات میں ملائکہ کی کثرت ہوتی ہے آسمان سے اترنا اور چڑھنا تو ان کے اجسام لطیفہ اور پر حائل ہو جاتے ہیں جس سے سورج کی روشنی میں کمی آجاتی ہے۔ علما نے کچھ اور بھی علامات لکھی ہیں، مثلاً یہ کہ رات بہت صاف اور روشن ہوتی ہے جیسے چاند کھل رہا ہو اور اس میں ایک خاص سکون سناٹا سا محسوس ہوتا ہے نہ اس رات میں زیادہ سردی ہوتی ہے نہ زیادہ گرمی بلکہ معتدل ہوتی ہے۔ ایک علامت یہ بھی لکھی ہے کہ اس میں رجم شیاطین (ستارے کا ٹوٹ کر شیطان کے لگنا) نہیں ہوتا ہے۔ نیز ہر چیز شجر و حجر سجدہ کرتی ہوئی نظر آتی ہے (یُرٰی کل شیٔ ساجداً) ہر جگہ روشنی اور انوار پائے جاتے ہیں حتیٰ کہ تاریک سے تاریک جگہ میں بھی۔

یہاں حدیث میں جو علامت سورج سے متعلق بیان کی گئی ہے اس میں یہ سوال ہوتا ہے کہ اس علامت کے بیان سے کیا فائدہ ہوا یہ تو بعد میں رات گذرنے پر پائی جاتی ہے، جواب یہ ہے کہ فائدہ یہ ہے کہ جس کو یہ رات نصیب ہوئی ہوگی وہ اس علامت کو دیکھ کر اللہ کا شکر ادا کریگا اور آئندہ اس کے حصول میں کوشش کریگا،

قال کنت فی مجلس بنی سلمۃ وانا اصغرهم فقالوا من یسأل لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن لیلۃ القدر...... فخرجتُ فوافیتُ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلوۃ المغرب الخ

مضمون حدیث عبد اللہ بن اُنیس انصاری فرماتے ہیں میں ایک دن قبیلۂ بنو سلمہ کی ایک مجلس میں شریک تھا اور میں اہل مجلس میں سے سب سے چھوٹا تھا تو وہ آپس میں کہنے لگے کون ہو جو ہمارے لئے حضورؐ سے جا کر لیلۃ القدر کے بارے میں سوال کرے اور یہ کیس تاریخ کی صبح کا واقعہ ہے۔ عبد اللہ بن انیس کہتے ہیں (میں نے سوچا کہ میں اس کام کو انجام دوں) چنانچہ میں اس مجلس سے نکل چلا۔ اور حضورؐ کے ساتھ مغرب کی نماز میں نے پائی، اور نماز سے فارغ ہوتے ہی میں حضورؐ کے حجرہ کے دروازہ پر جا کر کھڑا ہو گیا۔ جب حضورؐ کا وہاں کو گذر ہوا تو مجھ سے فرمایا کہ تم بھی اندر آجاؤ (بظاہر اس لئے کہ یہ کم عمر تھے) میں بھی اندر داخل ہو گیا اور حضورؐ کے پاس بیٹھ گیا، اتنے میں حضورؐ کے سامنے عشا (شام کا کھانا) لایا گیا (بظاہر حضورؐ نے کھانے میں شرکت کا اشارہ فرمایا ہوگا) لیکن میں دیکھتا ہوں اپنے آپ کو کہ اپنا ہاتھ روکتا تھا اس کھانے سے بوجہ اس کے قلیل ہونے کے پس جب آپ کھانے سے فارغ ہوگئے تو مجھ سے فرمایا لاؤ دو مجھکو میرے جوتے (اس سے معلوم ہوا کہ آپ نے کھانا جوتے اتار کر بیٹھ کر نوش فرمایا تھا) آپ نے دریافت فرمایا شاید تم کسی کام سے آئے ہو، بندے نے عرض کیا جی ہاں اور پھر آنے کی غرض بیان کی۔ اس پر آپ نے دریافت فرمایا کہ آنیوالی رات کونسی رات ہے، میں نے عرض کیا بائیسویں رات ہے آپ نے فرمایا بس یہی لیلۃ القدر ہے (اور یہ فرما کر آگے بڑھ گئے) پھر ذرا پیچھے کو لوٹے اور فرمایا، یا اس کے بعد آنے والی رات یعنی تیئسویں شب ہے،

حدثنا احمد بن یونس نا زهیر...... قال قلت یا رسول اللہ ان لی بادیۃ اکون فیها وانا اصلی فیها بحمد اللہ الخ عبد اللہ بن اُنیس (وہی گذشتہ حدیث کے راوی) فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں نے حضورؐ سے عرض کیا

یارسول اللہ میرا ایک جنگل ہے (بظاہر کھیت مراد ہے) اسی میں رہتا ہوں اور میں بحمداللہ تعالیٰ وہاں نماز (باجماعت) پڑھتا ہوں میں یہ چاہتا ہوں کہ رمضان المبارک کی ایک رات یہاں آپ کے پاس مسجد نبوی میں گذاروں تو آپ مجھے بتا دیجئے کہ کونسی رات گذاروں آپ نے تیئیسویں شب متعین فرمائی۔ ان کے بیٹے کہتے ہیں کہ پھر میرے والد صاحب یہ کرتے کہ بائیس تاریخ کو عصر کی نماز اپنے کھیت پر پڑھ کر وہاں سے چلتے اور مسجد نبوی میں حاضر ہو جاتے۔ اور اسوقت سے لیکر صبح کی نماز تک مسجد ہی میں رہتے۔ صبح کی نماز سے فارغ ہو کر مسجد کے دروازے پر اپنی سواری موجود پاتے اور اس پر سوار ہو کر اپنی قیام گاہ پر واپس آجاتے

منہل میں لکھا ہے کہ محمد بن نصر کی روایت میں اتنی زیادتی ہے کہ آپ نے ان صحابی سے یہ بھی فرمایا کہ اس شب میں یہاں آکر نماز پڑھا کرو۔ پھر اگر جی چاہے تو اخیر ماہ تک اس معمول کو کرتے رہو نہ جی چاہے تو نہ سہی،

عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال التمسوھا فی العشر الاواخر من رمضان فی تاسعۃ تبقی وفی سابعۃ تبقی وفی خامسۃ تبقی

شرحِ حدیث فی تاسعۃ تبقی الخ یہ بدل واقع ہو رہا ہے فی العشر سے آپ نے پہلے فرمایا کہ لیلۃ القدر عشرۂ اخیرہ میں تلاش کرو اب آگے یہ اس کا بیان ہے کہ عشرۂ اخیرہ کی ان ان راتوں میں، تاسعۃ تبقی یعنی باقی رہنے والی راتوں میں سے نویں رات میں (تلاش کرو) اس کا مصداق راجح قول کی بناء پر اکیسویں شب ہے اس لئے کہ بیس دن گذرنے کے بعد اب یقینی طور پر جو راتیں باقی رہ گئی ہیں وہ تو نو ہی ہیں دس کا ہونا تو غیر یقینی ہے، ہکذا فسرہ مالک والجمہور، اس کا مصداق اکیسویں شب تو اس صورت میں ہے کہ آخر ماہ سے راتیں گننا شروع کی جائیں لیکن اگر گنتی کی ابتداء عشرۂ اخیرہ کے شروع سے کریں تو پھر تاسعۃ تبقی کا مصداق انتیسویں (۲۹) شب ہوگا،

علیٰ ہذا القیاس سابعۃ تبقی کا مصداق ایک صورت میں تیئیسویں شب اور ایک صورت میں ستائیسویں ہوگا، اور خامسۃ تبقی کا مصداق دونوں صورتوں میں پچیسویں شب ہوگا،

(فائدہ) حدیث میں اکیسویں شب کو تاسعۃ تبقی سے تعبیر کیا فی اللیلۃ الحادیۃ والعشرین نہیں کہا، وہ اس لئے کہ عرب لوگوں کی عادت ہے کہ وہ نصف ماہ تک تو تاریخ بیان کرنے میں ایام ماضیہ کا اعتبار کرتے ہیں مثلاً گیارھویں شب کو کہیں گے الحادیۃ عشر، اور نصف ماہ گذرنے کے بعد تاریخ کبھی تو ایام ماضیہ کے لحاظ سے ذکر کرتے ہیں مثلاً اکیس تاریخ کو الحادی والعشرون لکھتے ہیں اور کبھی ایام باقیہ کے اعتبار سے اکیسویں شب کو التاسعۃ الباقیہ یا تاسعۃ تبقی کہتے ہیں جیسا کہ یہاں حدیث میں ہے،

اور علامہ طیبیؒ نے تاسعۃ تبقی کی تفسیر بائیسویں رات سے کی ہے، جیسا کہ اگلے باب میں ابو سعید خدری کی حدیث میں آرہا ہے، اگر مہینہ تیس کا لگائیں اور گنتی کی ابتداء اخیر سے کریں تو تاسعۃ تبقی کا مصداق بائیسویں شب ہی ہوتا ہے اس پر مزید کلام وہیں آئیگا

لہ قولہ انزل لیلۃ ثلاث وعشرین، زاد ابن نصر فی روایۃ فصلّہا فیہ فان احببت ان تستتم آخر الشہر فافعل وان احببت فکف اھ

باب فیمن قال لیلۃ احدی وعشرین

لیلۃ القدر کی تعیین کے سلسلے میں مصنف نے چار باب قائم کئے ہیں، اکیسویں شب، سترھویں شب، ستائیسویں شب سبع اواخر، جس کے مصداق میں کئی قول ہیں، جو اپنی جگہ آئیں گے۔

عن ابی سعید الخدری قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعتکف العشر الاوسط من رمضان

آپ رمضان کے درمیانی عشرہ میں اعتکاف فرمایا کرتے تھے اور بیس تاریخ کی شام کو اعتکاف سے نکل آتے تھے، ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ آپ نے بیس کی شام کو فرمایا کہ جن لوگوں نے میرے ساتھ اعتکاف کیا ہے درمیانی عشرہ کا وہ عشرۂ اخیرہ کا بھی اعتکاف کریں اسلئے کہ مجھ کو یہ رات یعنی لیلۃ القدر بتادی گئی تھی (کہ فلاں شب ہے) پھر اس کی تعیین بھلادی گئی (البتہ اس کی علامت یاد رہی) وہ یہ کہ اس رات کی صبح کو جب آپ صبح کی نماز کا سجدہ کریں گے تو پانی اور مٹی میں کریں گے (اور یہ علامت ابھی تک پائی نہیں گئی) چنانچہ وہ لوگ آپ کے ساتھ عشرۂ اخیرہ کے اعتکاف میں ٹھہر گئے۔ آگے راوی کہتا ہے کہ عشرۂ اخیرہ کی پہلی ہی شب یعنی اکیسویں شب میں مدینہ منورہ میں بارش ہوئی اور مسجد نبوی کی چھت کیونکہ چھپر کی تھی وہ ٹپکی (اور جس جگہ آپ سجدہ کرتے تھے وہاں گارا ہوگیا) صبح کی نماز جب آپ نے وہاں پڑھی تو پیشانی پر مٹی لگ گئی (گویا لیلۃ القدر کی علامت کا تحقق ہوگیا۔ فالحمد للہ علی ذلک)

بظاہر اس حدیث میں اختصار ہے ورنہ مسلم شریف کی حدیث میں جو ابوسعید خدری ہی سے مروی ہے اس طرح ہے کہ ایکمرتبہ آپ نے رمضان کے عشرۂ اولیٰ کا اعتکاف کیا پھر عشرۂ وسطیٰ کا اور پھر آگے وہی ہے جو یہاں ابوداؤد کی روایت میں ہے،

عن ابی سعید الخدریؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم التمسوھا فی العشر الاواخر من رمضان

...... قلت ما التاسعۃ والسابعۃ والخامسۃ قال اذا مضت واحدۃ وعشرون فالتی تلیھا التاسعۃ الخ تاسعہ سے مراد تاسعۂ باقیہ ہے علی ہذا القیاس سابعہ وخامسہ، جیساکہ گذشتہ حدیث میں گذرچکا فی تاسعۃ تبقی الخ، اور تاسعۂ باقیہ وسابعۂ باقیہ وخامسۂ باقیہ ہر ایک کی تفسیر گذشتہ باب کی حدیث ابن عباس کے ذیل میں گذرچکی۔ اس حدیث میں اضافہ ہے کہ شاگرد نے استاذ سے سوال کیا کہ تم حساب ہم سے زائد جانتے ہو اس لئے بتادیجئے کہ تاسعہ سابعہ وغیرہ کا مصداق کیا ہے انھوں نے جواب دیا کہ اکیسویں شب کے بعد جو رات آئے وہی اس کا مصداق ہے یعنی بائیسویں شب،

ایک اشکال وجواب

اس تفسیر میں ایک قوی اشکال ہے وہ یہ کہ اس سے قبل والی روایۃ میں تاسعہ کی تفسیر اکیسویں شب کے ساتھ گذرچکی ہے اور یہ موجودہ ترجمۃ الباب بھی اکیسویں ہی شب پر ہے، لہٰذا یہ تفسیر ترجمۃ الباب کے بھی خلاف ہے اور تفسیر سابق کے بھی، اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ حضرت ابوسعید خدری نے حساب کی سہولت کے لئے مہینہ تیس دن کا لگا کر بتایا کہ اس صورت میں تاسعہ کا مصداق یہ ہے لیکن ظاہر ہے کہ مہینے کا تیس کا ہونا یقینی بات نہیں، اسلئے مہینہ انتیس کا لگاتے ہوئے اس میں سے ایک دن کم کردیا جائے پھر وہ بائیس کے بجائے اکیسویں شب ہوجائے گی، دوسرا جواب اس کا وہ ہے

جو علامہ زرقانی نے دیا کہ تاسعہ کا مصداق تو بائیسویں شب ہی ہے لیکن حدیث کا مطلب یہ ہے کہ لیلۃ القدر کو تلاش کرو اس شب میں جس کے بعد تاسعہ باقی رہ جائے، اور وہ رات جس کے بعد تاسعہ یعنی بائیسویں رات آرہی ہے وہ ظاہر ہے کہ اکیسویں ہی شب ہے، (من البذل بتوضیح) ـــــــــــ ہمارے حضرت شیخ نوراللہ مرقدہ فرماتے تھے کہ مجھے زرقانی کا جواب پسند ہے

قال ابوداؤد لا ادری اخفی علیّ منه شئ ام لا غالباً امام ابوداؤد کو بھی یہی اشکال ہو رہا ہے جو ہم نے اوپر لکھا کہ بائیس کے ساتھ تفسیر کیسے صحیح ہو سکتی ہے۔ مصنف کہہ رہے ہیں سمجھ میں نہیں آتا کہ کیا ہوا حدیث مجھے اچھی طرح یاد نہیں رہی یا کوئی اور بات ہے مثلاً کسی راوی کی طرف سے کوئی وہم۔ واللہ تعالیٰ اعلم

باب مَن رَوىٰ فی السّبع الاَواخر

تحروا لیلة القدر فی السبع الاواخر سبع اواخر کے مصداق میں چند قول ہیں (۱) اخیر کے سات روز یعنی تیئیسویں رات سے اخیر ماہ یعنی انتیس تک (۲) السبع بعد العشرین یعنی عشرۂ اخیرہ کی شروع کی سات راتیں از اکیس تا ستائیس (۳) اسبوع رابع (رمضان کا آخری یعنی چوتھا ہفتہ) از بائیس تا اٹھائیس (۴) آخری سات کا عدد یعنی ۲۷ (ستائیسویں شب) ایک ماہ میں سات کا عدد تین مرتبہ آتا ہے ۷، ۱۷، ۲۷ ان تینوں میں آخری ستائیس ہے،

دفع تعارض بین الحدیثین اب یہاں یہ اشکال ہوگا کہ یہ حدیث التمسوہا فی العشر الاواخر کے خلاف ہے۔ جواب یہ ہے کہ ممکن ہے آپ کو اولاً یہ بتایا گیا ہو کہ لیلۃ القدر عشرۂ اخیرہ میں ہے اور بعد میں یہ بتایا گیا ہو کہ عشرۂ اخیرہ میں سے سبع اواخر میں ہے (سبع اواخر بھی تو عشرۂ اخیرہ کا ایک فرد ہے) یا یہ کہا جائے کہ قوی شخص کو آپ نے عشرۂ اخیرہ فرمایا ہو اور ضعیف کو سبع اواخر۔ اور امام شافعی کا جواب تو مشہور ہے جس کو امام ترمذی نے بھی نقل کیا ہے وہ یہ کہ آپ نے سائل کے حسب سوال جواب دیا۔ جس نے کہا یا رسول اللہ ہم لیلۃ القدر کو فلاں شب میں تلاش کریں آپ نے فرمایا ہاں اسی میں تلاش کرو کسی نے کسی دوسری رات کے بارے میں دریافت کیا کہ کیا اس میں تلاش کریں آپ نے فرمایا ہاں اسی میں تلاش کرو (منہل)

باب من قال سبع وعشرون

یہی حافظ نے جمہور کا مسلک لکھا ہے، ابی بن کعب تو اس کو حلفاً کہتے تھے جیسا کہ گذر چکا۔ اسی طرح بیہقی وغیرہ میں ابن عباسؓ کی حدیث ہے کہ حضور کی خدمت میں ایک شخص آئے اور عرض کیا یا نبی اللہ انی شیخ کبیرٌ علیلٌ قیام لیل مجھ پر بہت شاق ہے اس لئے مجھے تو بس آپؐ ایک رات بتا دیجئے جس میں مجھے لیلۃ القدر ملنے کی توقع ہو تو اس پر آپ نے فرمایا علیك بالسابعة کہ عشرۂ اخیرہ کی ساتویں رات کو اختیار کر۔ اسی طرح مسند احمد میں ابن عمرؓ سے مرفوعاً مروی ہے من کان متحریها فلیتحرها لیلة سبع وعشرین (منہل)

باب من قال هی فی کل رمضان

یہ ترجمہ بلفظ الحدیث ہے۔ اور میرے خیال میں اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں (۱) لیلۃ القدر رمضان ہی میں ہے، اور رمضان کی ہر رات میں اس کا امکان ہے یعنی پورے ماہ میں دائر رہتی ہے، عشرۂ اخیرہ یا کسی اور رات کے ساتھ خاص نہیں (کما حُکی عن ابی حنیفۃ) دوسرا مطلب یہ کہ ہر سال کے رمضان میں پائی جاتی ہے کسی خاص رمضان کی قید نہیں (لہذا وہ جو ایک قول ہے کہ لیلۃ القدر حضورؐ کے زمانے میں صرف ایک بار پائی گئی تھی اس کے بعد نہیں وہ غلط ہے۔

الحمد للہ لیلۃ القدر کے ابواب پورے ہو گئے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے اور حدیث شریف کی اس خدمت کے طفیل میں اس شب میں عبادات کا حظ وافر ہمیں نصیب فرمائے آمین،

بَاب فی کَم یُقرأ القُرآن

ماقبل سے ربط اب یہاں سے مضمون بدل رہا ہے اور ماقبل کے مناسب دوسرا مضمون شروع ہو رہا ہے اسلئے کہ ماقبل میں قیام اللیل اور شب قدر کا ذکر تھا، اب یہاں سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ آدمی کو روزانہ قرآن پاک کی کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ کتنی مقدار پڑھنی چاہئے، اور قراءۃ قرآن کا بہترین محل قیام اللیل یعنی تہجد کی نماز ہے، ماقبل سے یہی مناسبت ہے،

قولہ اقرأ فی سبع ولا تزیدن علی ذلك آپؐ نے ان صحابی کو سات روز میں ایک ختم کی اجازت دی اور اس پر اضافہ سے منع فرمادیا لیکن یہ منع تحریم کے طور پر نہیں بلکہ یہ نہی نہیِ شفقت ہے تاکہ مشقت نہ اٹھانی پڑے اور ایک مقدار پر نباہ ودوام ہو سکے۔ چنانچہ اس سے آگے حدیث میں ان ہی صحابی کو ان کے اصرار پر آپ نے بجائے سات دن کے تین دن میں ایک ختم کی اجازت مرحمت فرمادی اور فرمایا لا یفقہ من قرأ فی اقل من ثلاث یعنی تین دن سے کم میں ختم کرنے والا فہم معنی اور تدبر کے ساتھ نہیں پڑھ سکتا ہے،

ختم قرآن میں حضورؐ کا معمول منہل میں حضرت عائشہ کی ایک حدیث نقل کی ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان لا یختم القرآن فی اقل من ثلاث (رواہ ابوعبید من طریق الطیب بن سلیمان عن عمرۃ عن عائشۃ) اسی طرح سنن سعید بن منصور کے حوالہ سے بسند صحیح اثر ابن مسعود نقل کیا ہے اقرؤا القرآن فی سبع ولا تقرؤہ فی اقل من ثلاث

مشہور بین العلماء یہ ہے کہ تین دن سے کم اور چالیس روز سے زائد میں ختم نہیں ہونا چاہئے، بس کم سے کم تین دن میں اور زیادہ سے زیادہ چالیس روز میں ایک ختم ہو جانا چاہیئے۔ روزانہ تین پاؤ پارہ پڑھنے سے چالیس روز میں ایک ختم ہو جائے گا،

امام نووی فرماتے ہیں اس حدیث میں اقتصاد فی العبادۃ کی طرف رہنمائی ہے اور یہ کہ قرآن کریم کی تلاوت تدبر کیساتھ ہونی چاہیے۔

ختم قرآن میں سلف کا معمول اسکے بعد وہ لکھتے ہیں تلاوت قرآن میں سلف کے معمول مختلف رہے ہیں اپنے اپنے حال اور فہم کے اعتبار سے چنانچہ بعض کی عادت ایک ماہ میں ختم کی رہی ہے اور بعض کی بیس دن میں اور بعض کی دس دن میں، اور اکثر کی سات دن میں اور بہت سوں کی تین دن میں، اور کچھ کی ایک دن رات میں، بعض کی صرف ایک رات میں، اور بعض کی ایک دن رات میں تین ختمات کی، اور بعض کی آٹھ ختمات کی، اس سے زائد کسی کی عادت و معمول ہمارے علم میں نہیں ہے وہ فرماتے ہیں آدمی کو اپنی مشغولی اور فرصت کے لحاظ سے تلاوت کی ایک مقدار مقرر کر لینی چاہیے جس پر مداومت ہو سکے جو حضرات تعلیم یا ولایۃ کے امور انجام دیتے ہیں ان کو اسکا لحاظ رکھتے ہوئے مقدار تلاوت متعین کرنی چاہیے تاکہ ان دوسری ذمہ داریوں میں خلل واقع نہ ہو،

قولہ فناقصنی وناقصتہ یعنی حضورؐ مجھ سے مقدار تلاوت کم کرانے کی کوشش کرتے رہے اور میں آپؐ سے مدت ختم میں کمی کراتا رہا

قولہ عیسی بن شاذان کیِّسٌ عیسی بن شاذان بڑے سمجھدار ہیں۔

باب تحزیب القرآن

تحزیب حزب سے ماخوذ ہے، حزب روزانہ کے معمول اور وظیفہ کو کہتے ہیں جس کو ورد بھی کہتے ہیں، یعنی روزانہ کی مقدار تلاوت متعین کرنا۔

باب سابق میں ایک حدیث گذری ہے کہ آپؐ نے عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے فرمایا قرآن پاک سات روز میں ختم کیا کرو اور اس پر زیادتی مت کرنا، اسی کے پیش نظر عام طور سے صحابۂ کرام و دیگر علماء و قراء نے قرآن کریم کی سورتوں کو سات حصوں میں منقسم کیا ہے، چنانچہ مشہور ہے کہ قرآن میں سات منزلیں ہیں، ہر منزل ایک دن کا وظیفہ ہے، منزل تو ہمارے عرف میں کہتے ہیں قدیم اصطلاح میں حزب کہتے ہیں جیساکہ ترجمۃ الباب میں ہے اور آگے حدیث میں بھی آرہا ہے کیف تحزبون القرآن مزید کلام وہیں آئے گا،

قلتُ مَا اُحَزِّبُہ .... لا نقل مَا اُحَزِّبہ سائل کے سوال کے جواب میں ابن الہاد نے کہا میں وظیفہ کے طور پر قرآن کی مقدار متعین نہیں کیا کرتا ہوں (بلکہ جتنا بسہولت ہو سکا پڑھ لیا) اس سے بظاہر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ وہ تعیین مقدار کو پسند نہیں کرتے تھے، اسی لئے انھوں نے کہا کہ ایسا مت کہو یہ تو حضور سے ثابت ہے،

کان کل لیلۃ یأتینا بعد العشاء

مضمونِ حدیث ہمارے پاس (دل بستگی اور بات چیت کرنے کے لئے) حضورؐ روزانہ بعد العشاء تشریف لایا کرتے تھے اور ہمارے خیمہ کے پاس کھڑے کھڑے ہی بلا تکلف دیر تک باتیں کرتے رہتے تھے، جس کی وجہ سے

مراوحت بین القدمین کی نوبت آتی تھی یعنی کبھی اس پاؤں پر بوجھ ڈال کر کھڑے ہوتے کبھی اس پر، اور زیادہ تر آپ جو ذکر تذکرہ فرماتے تھے وہ اُن ناانصافیوں اور زیادتیوں کا ہوتا تھا جو آپ نے اپنی قوم قریش سے برداشت کی تھیں،

ثم یقول لا سواء کنا مُستضعفین مُستَذلین ہم اور وہ یعنی کفار قریش مکہ کے قیام میں یعنی قبل الہجرت برابر درجہ کے نہیں تھے۔ بلکہ ہم لوگ اس وقت ضعیف و کمزور اور خستہ حال تھے۔

فلما خرجنا الی المدینة کانت سجال الحرب بیننا وبینھم پھر جب ہم ہجرت کرکے مکہ سے مدینہ چلے آئے (تو یہاں آکر ہمیں قوت و شوکت حاصل ہوگئی) تو لڑائی اور مقابلہ کے ڈول ہمارے اور ان کے درمیان مشترک ہوگئے یعنی کبھی ہماری باری ہوتی ڈول ڈال کر پانی کھینچنے کی اور کبھی ان کی،

ندال علیھم ویدالون علینا یہ جملہ اولیٰ ہی کے ہم معنی ہے، کبھی دولة وغلبہ ہمیں ہوتا اور کبھی ان کو۔ محاورۂ عرب میں کہا جاتا ہے اُدیل لنا علی اعدائنا ای نُصرنا علیھم یعنی ہمیں اپنے اعداء پر فتح حاصل ہوئی۔ یہ دراصل دولة بمعنی غلبہ سے ماخوذ ہے۔

فلما کانت لیلة ابطأ عن الوقت الذی کان یأتینا فیہ یعنی ایک دن ایسا ہوا کہ جس معینہ وقت میں آپ آیا کرتے تھے اس سے دیر کردی۔ جب تشریف لائے تو ہم نے تاخیر کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے فرمایا اس کی وجہ یہ ہوئی کہ میرا جو روزانہ کا ورد اور وظیفہ ہے وہ رہ گیا تھا اس کو پورا کرنے میں دیر ہوئی۔ اس سے روزمرہ کا وظیفہ و معمول مقرر کرنے کی اصل معلوم ہوگئی۔ اسی کو تحزیب کہتے ہیں لہٰذا ترجمۃ الباب ثابت ہوگیا،

سألت اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیف تحزبون القرآن یعنی تم قرآن کریم کے کتنے حصے کرتے ہو یعنی یومیہ پڑھنے کی مقدار کیسے مقرر کرتے ہو، اس سوال کے جواب میں انہوں نے بتایا کہ ایک دن تین سورتیں اور دوسرے دن پانچ اور تیسرے دن سات سورتیں اور چوتھے دن نو سورتیں اور پانچویں دن گیارہ سورتیں، اور چھٹے دن تیرہ سورتیں اور ساتویں دن مفصل کی تمام سورتیں (جو چھیاسٹھ ہیں)

تحزیب "فمی بشوق" کی تشریح

اس تقسیم ہی کا نام تحزیب ہے اور اس کو قراء کے عرف میں تحزیب فمی بشوق کہتے ہیں فمی بشوق میں سات حروف ہیں ہر منزل و حزب جس سورت سے شروع ہے اس سورت کے نام کا پہلا حرف اس مجموعۂ حروف (فمی بشوق) میں لے لیا ہے، چنانچہ پہلی منزل سورۂ فاتحہ سے شروع ہوتی ہے جس کے شروع میں فا ہے، اور دوسری منزل مائدہ سے شروع ہے اس کے لئے میم ہے، تیسری منزل سورۂ یونس سے شروع ہے اس کے لئے یا ہے، چوتھی منزل سورۂ بنی اسرائیل سے شروع ہے اس کے لئے با ہے، اور پانچویں سورۂ شعراء سے اس کے لئے شین ہے، اور چھٹی سورۂ والصّٰفّٰت سے اس کے لئے واؤ ہے، اور ساتویں منزل سورۂ ق سے ہے۔

قولہ ثم قال فی سبع لم ینزل من سبع آپ اجازت دینے میں سات دن سے نیچے نہیں اترے یعنی اس مجلس میں

ورنہ اس سے پہلے گذر چکا ہے کہ آپ نے ان کو تین دن تک کی اجازت دیدی تھی ۔

قولہ اتی ابن مسعود رجل فقال انی اقرأ المفصل فی رکعۃ حضرت ابن مسعودؓ سے ایک شخص نے آکر کہا (ماشاء اللہ مجھے قرآن اتنا پختہ یاد ہے) میں مفصل کی تمام سورتیں ایک ہی رکعت میں پڑھ لیتا ہوں ۔ اس شخص کا نام نہیک بن سنان ہے (کمافی روایۃ مسلم) اس پر عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا اَهَذًّا كَهَذِّ الشِّعْرِ اشعار کی طرح جلدی جلدی پڑھ لیتا ہوگا ، هَذّ کے معنی اسراع شدید کے ہیں ، بہت تیزی اور جلدی سے کوئی کام کرنا ، یہاں پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ شعر تو بہت بنا سنوار کر اطمینان سے پڑھا جاتا ہے اس میں جلدی کہاں ہوتی ہے ۔ جواب یہ ہے یاد کرنے کے لئے جو اشعار پڑھے جاتے ہیں وہ مراد ہے ، وہ جلدی ہی پڑھے جاتے ہیں ، اور ایک ہوتا ہے انشادِ شعر یعنی دوسروں کو سنا کر شعر پڑھنا یہ واقعی ترنم اور ترتیل کیساتھ ہوتا ہے

ونثرا کنثر الدقل اور جس طرح گھٹیا قسم کی کھجوروں کو درخت سے جھاڑ دیتے ہیں اسی طرح تو بھی کرتا ہوگا ۔ دقل وہ گھٹیا قسم کی کھجور ہے جو درخت پر لگے لگے ہی خشک ہوگئی ہو اور آہستہ سے درخت کو ہلانے سے ہی وہ ساری ایک دم جھڑ جاتی ہوں ،

اور پھر انھوں نے فرمایا لکن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقرأ النظائر السورتین فی رکعۃ الخ اور بخاری شریف کی ایک روایۃ کے لفظ اس طرح ہیں ، لقد عرفت النظائر التی کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقرن معاً بینھن

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا معمول تہجد میں کن سورتوں کی تلاوت کا تھا

یعنی میں خوب پہچانتا ہوں ان سورتوں کو جن کو حضورؐ دو دو کو ملا کر ایک رکعت میں پڑھا کرتے تھے ۔ اور پھر انھوں نے بیس سورتیں ذکر کیں جن کو آپ دس رکعات میں پڑھتے تھے ۔ (جن کی تفصیل حدیث میں مذکور ہے) مطلب یہ ہے کہ اے بندۂ خدا تو جھٹ سورتیں ایک رکعت میں پڑھ لیتا ہے حالانکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم صرف بیس سورتوں کو دس رکعات میں پڑھتے تھے الحاصل قرآن کریم کو ترتیل اور تدبر سے پڑھنا چاہیئے ، یہ بھاگ دوڑ ٹھیک نہیں خلاف سنت ہے ،

یہ حدیث صحیحین اور دوسری کتب حدیث میں بھی ہے لیکن ان میں ان بیس سورتوں کی تفصیل اور ان کا مصداق مذکور نہیں ہے ، اسی لئے امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں ، سنن ابوداؤد میں ان سورتوں کی تعیین مذکور ہے ان سورتوں کو نظائر اس لئے کہا کہ یہ مضمون کے لحاظ سے ملتی جلتی ہیں اور بعض نے لکھا ہے کہ نظائر اس لئے کہا کہ مقدار آیات میں یہ سورتیں تقریباً برابر ہیں لیکن یہ صحیح نہیں مذکورہ بالا حدیث کا سبب بھی وارد ہے جو یہاں مذکور نہیں صحیح مسلم اور ترمذی کی روایۃ میں ہے وہ یہ کہ یہ شخص ابن مسعودؓ کی خدمت میں آیا اور آکر یہ سوال کیا کہ آپ اس آیت کو کس طرح پڑھتے ہیں فیھا انھارٌ من ماءٍ غیر اٰسِنٍ پوچھا کہ آسن ہے یا یاسن تو اس پر انھوں نے فرمایا وکل القرآن قد احصیت غیر ھذا الحرف کیا اس حرف کے علاوہ باقی ساری قراءتوں

لہ امام نووی لکھتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ آپکا معمول تہجد میں مقدار تلاوت کا عام طور سے یہ تھا جو اس حدیث میں ذکور ہے اور وہ جو بعض روایات میں سورۂ بقرہ وآل عمران وغیرہ لمبی لمبی سورتوں کا ذکر آتا ہے تو وہ بعض اوقات پر محمول ہے جو نادر ہے ۱۲

سے تو واقف ہے اور کیا تونے سارا قرآن پڑھ لیا ہے اس پر اس شخص نے وہ کہا جو یہاں ابوداؤد کی حدیث میں مذکور ہے،

قال ابوداؤد هذا تالیف ابن مسعود اور ہر حدیث میں ان بیس سورتوں کی جو ترتیب مذکور ہے وہ چونکہ ہمارے پاس جو یہ مصحف عثمانی ہے اس کی ترتیب کے خلاف ہے اس لئے مصنف فرمارہے ہیں کہ مذکورہ بالا ترتیب مصحف ابن مسعود کے مطابق ہے، ان کے مصحف میں فاتحہ کے بعد بقرہ اور اس کے بعد سورۂ نساء اور پھر آل عمران ہے

جاننا چاہئے مشہور یہ ہے کہ آیات کی ترتیب توقیفی ہے یعنی مسموع من الشارع اور سورتوں کی ترتیب صحابہ کرام کی اجتہادی اور مختلف فیہ ہے۔ علماء نے لکھا ہے کہ مصحف علی کی ترتیب علی ترتیب النزول ہے۔ اس میں سب سے پہلے سورۂ اقرأ ہے ثم المدثر ثم ن والقلم ثم المزمل،

ہمارے اکابر کے عمل بالسنۃ کی مثال حضرت شیخ فرماتے تھے کہ جس روز بذل المجہود میں اس مقام کی شرح لکھی گئی تو حضرت سہارنپوری نے فرمایا "مولوی زکریا ایک پرچہ پر یہ سورتیں اسی ترتیب سے لکھ دینا آج تہجد میں اسی ترتیب سے پڑھ لیں گے" انتہی سبحان اللہ! کیا خوب فرمایا عمل بالحدیث کا جذبہ ایسا ہی ہونا چاہئے۔ حضرت امام احمد ابن حنبل سے بھی منقول ہے کہ وہ ہر حدیث پر کم از کم ایک مرتبہ ضرور عمل فرماتے تھے،

من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه

شرح حدیث جو شخص سورۂ بقرہ کی اخیر کی دو آیتیں آمن الرسول سے سورۃ ختم تک کسی رات میں پڑھ لے تو اس کے لئے یہ پڑھنا قیام اللیل سے کفایت کرے گا، یعنی اس کے قائم مقام ہوگا، یا یہ مطلب ہے کہ قیام اللیل (تہجد) میں ان دو آیتوں کا پڑھنا کافی ہوسکتا ہے، یا یہ مطلب ہے کہ شیطان کے شر سے بچنے کے لئے کافی ہوگا، یا جن وانس سب کے شر سے بچنے کے لئے کافی ہوگا، یا اعتقاد سے متعلق جو آیات قرآنیہ ہیں ان سب کی طرف سے یہ دو آیتیں کافی ہیں، یہ سب مطالب شراح نے لکھے ہیں، ان دو آیتوں کی احادیث میں بڑی فضیلت آئی ہے۔ حضرت علیؓ فرماتے ہیں میں نہیں جانتا کہ کوئی ایسا سمجھدار آدمی بھی ہوگا جو ان کو پڑھے بغیر سوجاتا ہو،

ومن قام بعشر آيات لم يكتب من الغافلين جو شخص دس آیات تہجد کی نماز میں پڑھ لے وہ غافلین میں شمار نہیں ہوتا، (بذل) اور ہوسکتا ہے کہ مطلق پڑھنا مراد ہو بغیر ہی نماز کے۔ کما يظهر من كلام بعض الشراح

ومن قام بألف آية كتب من المقنطرين جو ایک ہزار آیات کسی رات میں پڑھے اس کے لئے اجر و ثواب کا قنطار (انبار کے انبار ہوں گے) لکھا ہے کہ قنطار بارہ ہزار رطل کا ہوتا ہے اور کہا گیا ہے کہ بارہ سو اوقیہ کا اور ایک اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے یعنی اس کے وزن کے برابر اجر و ثواب، اور ایک روایۃ میں ہے کہ ایک قنطار اتنا بڑا ہے کہ اس کے لئے یہ دنیا کافی نہیں اس میں سما نہیں سکتا (منہل)

قال ابوداؤد ابن حُجَيْرَة الأصغر حاصل یہ کہ سند میں جو ابن حجیرہ آئے ہیں وہ ابن حجیرۃ الاصغر کہلاتے ہیں

جن کا نام و نسب یہ ہے عبداللہ بن عبدالرحمن بن حجیرہ، یہ الاصغر اس لئے ہیں کہ یہاں نسبتہ الی الجد ہے اور اس راوی کے جو والد ہیں یعنی عبدالرحمن بن حجیرہ وہ ابن حجیرۃ الاکبر کہلاتے ہیں،

عن عبداللہ بن عمرو رض قال اتی رجل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال اَقرِئنی یہ اقراء باب افعال سے ہے یعنی مجھ سے پڑھوائیے، مطلب یہ کہ پڑھنے کو بتائیے، آپ نے فرمایا تین سورتیں پڑھ لیا کر منجملہ ان سورتوں کے جن کے شروع میں الف، ل، را ہے، یا یہ لفظ الرا، (مفرد ہے) مراد اس سے بھی وہی ہے ———— اور وہ پانچ سورتیں ہیں، ھود، یوسف، ابراہیم، الحجر، یونس،

فقال کبرت سنی واشتد قلبی وغلظ لسانی وہ صحابی کہنے لگے کہ میں اب بوڑھا ہوگیا ہوں اور میرا قلب ٹھوس اور جامد ہو چکا ہے یعنی ذہن اور حافظہ کمزور ہوگیا ہے اور زبان بھی بھاری ہوگئی بسہولت نہیں چلتی، اس کے بعد آپ نے اس کو ذوات حٰم کا مشورہ دیا اس لئے کہ یہ سورتیں پہلی سورتوں سے چھوٹی ہیں،

من المسبحات جن سورتوں کے شروع میں سبح یا یسبح یا سبح مذکور ہے اور یہ سات سورتیں ہیں، سبحان الذی اسری الحدید، الحشر، الصف، الجمعہ، التغابن، الاعلیٰ، ترمذی کی ایک روایت میں ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقرأ المسبحات قبل ان یرقد یقول ان فیھن ایۃً خیر من الف آیۃ

افلح الرویجل یا تو یہ رجل کی تصغیر ہے یا راجل کی (پیدل چلنے والا) کیونکہ یہ شخص آپ کی خدمت میں پیدل چل کر آیا تھا سوار نہیں تھا،

باب فی عدد الآی

سورتوں کی آیات کو شمار کرنا، مقصود بظاہر اس کا جواز بیان کرنا ہے اور یہ کہ یہ فعل عبث نہیں ہے بلکہ اس میں تو ایک طرح کا اہتمام پایا جاتا ہے، گذشتہ ایک باب میں گذر رہا ہے کہ جو شخص دس آیات پڑھے تو اس کو اتنا ثواب ملتا ہے اور جو سو آیات پڑھے اس کو اتنا ثواب ملتا ہے۔ اس میں بھی آیات کے عدد کا ذکر ہے

سورۃ من القرآن ثلثون آیۃ تشفع لصاحبھا حتی غفرلہ قرآن کریم کی تیس آیات ایسی ہیں جو اپنے پڑھنے والے کی سفارش کرتی ہی رہیں گی یہاں تک کہ اس کی مغفرت کردیجائے گی،

شرح حدیث یہ شفاعت یا تو حقیقی ہے، قرآن کریم کا شافع و مشفع ہونا بعض احادیث سے ثابت ہے، یا مجازی ہے باعتبار سببیت یعنی اس کا پڑھنا نجات کا سبب ہوگا، حضور کی شفاعت کی وجہ سے اور حتی غفرلہ میں ماضی مضارع کے معنی میں ہے۔ تحقق وقوع یعنی امر یقینی ہونے کی بنا پر اس کو ماضی سے تعبیر کیا ہے، (گویا یوں سمجھو کہ ایسا ہو چکا) یہ سورت شفاعت کہاں کریگی؟ ایک شارح نے لکھا ہے کہ یا تو قبر میں کریگی یا قیامت میں، اور ظاہر اول ہے اسلئے

کہ بعض روایات سے اس سورت کا عذاب قبر سے نجات کا ذریعہ ہونا ثابت ہے ،

باب تفریع ابواب السجود وکم سجدة فی القرآن

ماقبل میں چونکہ تلاوت قرآن کے ابواب گذرے ہیں اسی کی مناسبت سے یہاں سجود القرآن کو بیان کر رہے ہیں ،

ابحاث اربعہ یہاں پر چار بحثیں ہیں (۱) سجدۂ تلاوۃ کا حکم (۲) سجود القرآن کی تعداد (۳) سجدۂ تلاوت کا طریقہ اور اس کی کیفیت (۴) سامع پر سجدہ واجب ہونے کے شرائط ،

بحث اول سجدۂ تلاوت حنفیہ کے نزدیک واجب ہے ، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سنۃ مؤکدہ ہے ، امام احمد کی ایک روایۃ یہ ہے واجبۃ فی الصلوۃ سنۃ خارجہا ، امام بخاری نے بھی ایک ترجمۃ الباب سے اس کا غیر واجب ہونا ثابت کیا ہے ، حنفیہ نے صیغۂ امر سے وجوب پر استدلال کیا ہے ، جیسے وَاسْجُدُوْا ، اور وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ وغیرہ ، اور جمہور نے استدلال کیا ہے اثر عمر رضی سے وہ فرماتے ہیں جیساکہ بخاری میں ہے انما نُمِرُّ بالسجود فمن سجد فقد اصاب ومن لم یسجد فلا اثم علیہ حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث موقوف ہے حجت نہیں

بحث ثانی سجود قرآن کی تعداد لیث بن سعد ، اسحاق بن راہویہ اور بعض شافعیہ جیسے ابن المنذر ، اسی طرح بعض مالکیہ جیسے ابن حبیب کے نزدیک پندرہ ہے ، اور یہی ایک روایۃ امام احمد سے ہے ، اور جمہور علماء ائمہ ثلثہ کے نزدیک ان کی تعداد چودہ ہے ، لیکن حنفیہ کے نزدیک اس طور پر کہ سورۂ صٓ میں سجدہ ہے اور سورۂ حج میں دوسرا سجدہ نہیں ، اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک سورۂ حج میں دو ہیں اور سورۂ صٓ میں نہیں ، اور امام مالک کے نزدیک سجود کی تعداد کل گیارہ ہے ، مفصل میں عند الجمہور جو تین سجدے ہیں وہ ان کے قائل نہیں ، اور علامہ عینی نے لکھا ہے کہ امام شافعی واحمد کے نزدیک صٓ میں سجدہ ہے لیکن وہ اس کو عزائم سجود سے نہیں مانتے ، چنانچہ وہ اس کے استحباب کے خارج صلوۃ میں قائل ہیں داخل صلوۃ میں نہیں

بحث ثالث امام شافعی کے نزدیک سجدۂ تلاوت جو خارج صلوۃ ہو اس میں تحریمہ وتسلیم دونوں ہیں ، اور امام احمد کے نزدیک تسلیم ہے تحریمہ نہیں ، اور حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک بغیر تحریمہ وتسلیم کے ہے ، بس اللہ اکبر کہہ کر سجدہ میں چلا جائے اور تکبیر کہکر سر اٹھالے ، ہمارے یہاں ظاہر الروایۃ یہی ہے وروی الحسن عن ابی حنیفۃ انہ لا یکبر عند الانحطاط والصحیح ظاہر الروایۃ کذا فی البذل

بحث رابع امام مالک واحمد کے نزدیک سجود علی السامع تین شرائط کے ساتھ مشروط ہے ، الاستماع یعنی آیۃ سجدہ کو قصد کے ساتھ سننا ، اگر بغیر قصد کے آیۃ سجدہ سننے میں آجائے تو وہ معتبر نہیں ، سجود التالی یعنی اصل تلاوہ کرنے والے کا سجدہ کرنا ، اگر اسی نے سجدہ نہیں کیا تو پھر سامع پر سجدہ نہیں ، اہلیۃ الامامۃ فی التالی للسامع ، یعنی تلاوت کرنے والے میں سامع کا امام بننے کی صلاحیت ہو ، لہذا مرد پر عورت کی تلاوت سے یا صبی کی تلاوت سے سجدہ نہ ہوگا ، اس اختلاف کی طرف اشارہ خود مصنف نے بھی کیا ہے آنے والے باب میں ،

بحث خامس یہاں ایک بحث اور رہ گئی وہ یہ کہ سجدۂ تلاوت کے لئے طہارت شرط ہے یا نہیں؟ جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کے یہاں طہارۃ شرط ہے، شعبی اور محمد بن جریر طبری کے نزدیک شرط نہیں، امام بخاری کا میلان بھی اسی طرف ہے (وقد تقدم فی الجزء الاول تحت حدیث لایقبل اللہ صلوٰۃ بغیر طہور) چنانچہ امام بخاری نے ایک ترجمۃ الباب کے ضمن میں تعلیقاً فرمایا وکان ابن عمر یسجد علی غیر وضوء لیکن اس میں صحیح بخاری کے نسخے مختلف ہیں، بعض میں علی غیر وضوء اور بعض میں علی وضوء ہے، علامہ عینی فرماتے ہیں ابن عمر سے دونوں طرح کی روایتیں مروی ہیں، تطبیق کی شکل یہ ہے کہ ممکن ہے سجدۂ تلاوت کے لئے وہ طہارت کبری کو ضروری سمجھتے ہوں اور طہارت صغری کو غیر ضروری، یا یہ کہ حالت اختیار میں طہارت کے قائل ہوں اور حالت ضرورت ومجبوری میں عدم طہارت کے، واللہ تعالیٰ اعلم،

حدثنا محمد بن عبدالرحیم ابن البرقی الخ قولہ عن عمرو بن العاص ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقرأہ خمس عشرۃ سجدۃ فی القرآن الخ یہ باب کی پہلی حدیث ہے اور بہت جامع ہے اس لحاظ سے کہ اس میں سجود القرآن کی کل تعداد مذکور ہے اور یہ کہ وہ پندرہ ہیں اور اس میں ایک روایۃ مصنف نے تعلیقاً ذکر کی ہے، عن ابی الدرداء مرفوعاً جس میں یہ ہے کہ کل سجود القرآن گیارہ ہیں، اس روایۃ کی امام ترمذی نے تخریج کی ہے یہ دوسری روایۃ ضعیف ہے کما قال المصنف، امام ترمذی نے بھی اس کی سند پر کلام کیا ہے، اور باب کی پہلی حدیث کی تخریج مصنف کے علاوہ ابن ماجہ، دارقطنی، حاکم، بیہقی نے بھی کی ہے، اس کے بھی بعض رواۃ پر اگرچہ کلام ہے جیسے الحارث بن سعید اور عبداللہ بن منین لیکن امام نووی اور منذری نے اس کی تحسین کی ہے، کما فی المنہل۔

صحیحین بخاری ومسلم میں کوئی حدیث مجھے ایسی نہیں ملی جس میں سجود القرآن کی مجموعی تعداد مذکور ہو، بلکہ متفرق طور پر چند سجود سے متعلق روایات ہیں اور باقی سے کوئی تعرض ہی نہیں نہ نفیاً نہ اثباتاً،

یہ حدیث اسحاق بن راہویہ، لیث بن سعد، امام احمد فی روایۃ کے تو موافق ہے ہی کیونکہ ان کے نزدیک سجود القرآن کی تعداد یہی ہے جو اس میں مذکور ہے اور جمہور کے تقریباً موافق ہے۔ البتہ مالکیہ کے خلاف ہے، شافعیہ کے موافق تو اس لئے ہے کہ ان کے یہاں سورۂ حج میں دو سجدے ہیں اور سورہ ص کا سجدہ بھی وہ مانتے ہیں، لیکن یہ کہتے ہیں کہ وہ غیر عزائم سے ہے جس کا حکم ان کے یہاں یہ ہے کہ نماز میں تو نہیں کیا جائیگا، خارج صلوۃ اگر تلاوت ہو تو کیا جائیگا، اور حنفیہ کے موافق اس لئے ہے کہ یوں کہا جائے گا کہ اگرچہ اس میں سورۂ حج میں سجدتین مذکور ہیں، لیکن دوسرے دلائل سے یہ ثابت ہے کہ سورۂ حج کے سجدتین میں سے سجدۂ ثانیہ جو آخر سورت میں ہے وہ سجدۂ تلاوت نہیں بلکہ سجدۂ صلوتیہ ہے اس لئے کہ وہ مقرون بالرکوع ہے، اور ہمارے علماء کا استقراء یہ ہے کہ قرآن کریم میں جہاں سجدہ کا ذکر رکوع کے ساتھ ہے اس سے سجدۂ صلوۃ مراد ہے، مثل قولہ تعالیٰ واسجدی وارکعی مع الراکعین،

امام محمد موطأ میں فرماتے ہیں کہ عمر اور ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے تو یہی مروی ہے کہ حج میں سجدتین ہیں لیکن ابن عباس اس سورت میں ایک ہی سجدہ مانتے تھے اھ

عن عقبة بن عامرؓ قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم فی سورة الحج سجدتان قال نعم ومن لم يسجد هما فلا يقرأهما اور بعض روایات میں فلا یقرأھا ہے، یعنی جس کا ارادہ سجدہ کرنے کا نہ ہو تو اسکے لئے یہی بہتر ہے کہ وہ یہ سورت ہی نہ پڑھے یا آیت سجدہ نہ پڑھے، شراح نے لکھا ہے اس لئے کہ تلاوت قرآن تو امر مستحب ہے اور سجدۂ تلاوت کم سے کم سنۃ مؤکدہ کما عند الشافعی ورنہ واجب ہے کما عند الحنفیہ اور جو فعل مستحب سبب بنے ترکِ واجب یا ترکِ سنۃ کا اس کا نہ کرنا ہی بہتر ہے،

یہ حدیث حنفیہ کے خلاف ہے لیکن ضعیف ہے کما قال الترمذی وغیرہ اس لئے کہ اس کی سند میں ابن لہیعہ اور مشرح بن ہاعان ہیں اور وہ دونوں ضعیف ہیں،

باب من لم یر السجود فی المفصل

جیسا کہ مالکیہ کا مسلک ہے کما تقدم، جمہور فرماتے ہیں حدیث الباب ضعیف ہے۔ ابو قدامہ اور مطر ورّاق کی وجہ سے اور اور سورۂ انشقاق میں سجدہ ہونا ابو ہریرہؓ کی حدیثِ مرفوع سے صحیح بخاری میں ثابت ہے۔ اور سنن ابوداؤد میں ابو ہریرہ ہی کی حدیث سے سورۂ انشقاق اور سورۂ اقرأ میں، اور ابو ہریرہ ہی کی حدیثِ مرفوع سے مسند بزار اور دارقطنی میں سورۂ النجم میں سجدہ ہونا ثابت ہے، اور یہ تینوں سجدے مفصل کے ہیں، جس کی نفی ابن عباس فرمارہے ہیں والمثبت اولی من النافی نیز ان تینوں حدیثوں کے راوی جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا ابو ہریرہ ہیں جو ؁۷ھ میں اسلام لائے ہیں، جبکہ حضرت ابن عباس یہ فرمارہے ہیں کہ حضورؐ نے ہجرت کے بعد سے اب تک ان سورتوں میں سجدہ نہیں کیا، واضح رہے کہ خود مصنف نے آنے والے ابواب سے مفصل میں سجود کا ہونا ثابت فرمایا ہے

منذ تحول الى المدينة یہ ابن عباس نے بظاہر اس لئے فرمایا کہ خود ابن عباس کی حدیث میں سورۂ النجم میں حضورؐ کا اور تمام مسلمین ومشرکین بلکہ تمام جن وانس کا سجدہ کرنا قبل الہجرۃ بخاری وغیرہ کی صحیح روایات سے ثابت ہے، جیسا کہ آگے ہمارے یہاں بھی آرہا ہے،

عن زيد بن ثابت قال قرأت على رسول الله صلى الله عليه وسلم النجم فلم يسجد بها سورۂ النجم میں چونکہ دوسری بعض صحیح احادیث سے آپ کا سجدہ کرنا ثابت ہے اس لئے اس کا جواب یہ ہوگا۔ (۱) لم یکن متوضأ (۲) لم یکن الوقت صالحاً للسجدۃ (۳) لا وجوب علی الفور بل یجوز فیہ التراخی،

قال ابوداؤد وكان زيد الامام فلم يسجد مصنف علیہ الرحمہ حضورؐ کے سورۂ النجم میں سجدہ نہ کرنے کی وجہ بیان فرمارہے ہیں کہ دراصل قاری زید بن ثابت تھے تو چونکہ یہاں اس موقعہ پر خود امامؑ نے سجدہ نہیں کیا تھا اسی لئے حضور

لہ امام سے مراد امام صلوۃ نہیں بلکہ امام قراۃ ہے یعنی متبوع اور پیشوا گویا قاری قرآن پیشوا ہے اور سامع قاری کے تابع ہے سجدہ کرنے میں، کذا استفاد من الروایات التی ذکرہا صاحب المنہل ۱۲

صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی نہیں کیا، اب رہا یہ سوال کہ زیدؓ نے کیوں سجدہ نہیں کیا سو اس کے جوابات وہی ہو سکتے ہیں جو اوپر گذر رہے، یہ مسئلہ ابتدائی مباحث میں گذر چکا کہ بعض علماء کے نزدیک ومنہم الامام مالک والامام احمد سجود علی السامع مشروط ہے سجدۂ تالی (قاری) کے ساتھ، یہاں چونکہ وہ شرط نہیں پائی گئی تھی اس لئے آپ نے سجدہ نہیں کیا، یہی بات امام ترمذی نے فرمائی ہے، وتأول بعض اهل العلم هذا الحديث فقال انما ترك النبي صلى الله عليه وسلم السجود لان زيد بن ثابت لم يسجد اھ

باب من رأى فيها سجودًا

یہ باب پہلے باب کا مقابل ہے، پہلا باب مالکیہ کے موافق تھا اور یہ باب جمہور کے موافق ہے،

عن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة النجم فسجد فيها وما بقي احد من القوم الا سجد فاخذ رجل من القوم كفا من حصا او تراب فرفعه الى وجهه وقال يكفيني هذا

مضمون حدیث ایک مرتبہ آپؐ نے سورۂ نجم تلاوت فرمائی پس سجدہ کیا آپ نے اس کی وجہ سے، اور سب لوگوں نے بھی سجدہ کیا۔ اہل مجلس میں سے کوئی باقی نہ رہا۔ سجدہ کرنے سے سوائے ایک شخص کے کہ اس نے بجائے سجدہ کے یہ کیا کہ اپنے ہاتھ میں کنکریاں یا مٹی لے کر اس کو اپنے چہرے کی طرف لے گیا۔ (اور اس پر اپنا سر رکھ دیا کما فی روایۃ الحاکم) اور کہا کہ بس مجھے تو یہی کافی ہے، یعنی زمین پر سجدہ کرنے کی ضرورت نہیں راوی کہتا ہے اس شخص کو میں نے اس واقعہ کے بعد دیکھا کہ وہ کفر کی حالت میں قتل کیا گیا۔

شرح حدیث یہ شخص امیۃ بن خلف تھا کما فی روایۃ البخاری فی کتاب التفسیر اور یہ جنگ بدر میں مارا گیا اس شخص کی تعیین میں اور بھی اقوال ہیں جو حاشیۂ بخاری میں مذکور ہیں لیکن اصح اور راجح اسی قول کو لکھا ہے،

اور نسائی کی روایۃ میں مطلب بن ابی وداعہ کے بارے میں ہے وہ خود فرماتے ہیں کہ میں نے سجدہ نہیں کیا تھا۔ اس لئے کہ میں اس وقت تک اسلام نہیں لایا تھا (بعد میں مشرف باسلام ہوئے رضی اللہ تعالیٰ عنہ) اب سجدہ نہ کرنے والے دو شخص ہوئے۔ امیۃ بن خلف اور مطلب بن ابی وداعہ، حالانکہ یہاں روایۃ میں عبد اللہ بن مسعود نے ایک ہی شخص کے بارے میں حصر کیا ہے، جواب یہ ہے کہ ممکن ہے انھوں نے صرف ایک ہی کو دیکھا ہو اس لئے ایک ہی کا استثناء کیا، اور یا ایک کی تخصیص انھوں نے اس اعتبار سے کی ہو جو یہاں روایت میں مذکور ہے فاخذ کفا من تراب یعنی سجدہ نہ کرنے والے تو دو تھے لیکن مٹھی میں مٹی لے کر اس پر سر رکھنے والا ایک ہی شخص تھا،

یہ واقعہ مکہ مکرمہ کا ہے قبل الہجرۃ کما فی روایۃ البخاری عن ابن مسعود، اور بخاری میں ابن عباس کی روایۃ میں یہاں تک تصریح ہے کہ آپ کے ساتھ مسلمین ومشرکین، جن وانس سبھی نے سجدہ کیا، آپ نے تو سجدہ باری تعالیٰ کے امتثال امر میں کیا اور اس لئے کیا کہ اس سورت کے شروع میں عظیم نعمتوں کا ذکر ہے ان کے شکریہ میں آپ نے سجدہ کیا اور مسلمین نے سجدہ آپ کے اتباع میں کیا۔

سجود مشرکین کا منشأ

رہا سوال یہ کہ مشرکین نے سجدہ کیوں کیا؟ اس کی مختلف وجوہ بیان کی گئی ہیں، بعض نے کہا کہ چونکہ اس سورت میں اصنام لات وعزیٰ وغیرہ کا ذکر تھا تو اس سے خوش ہوکر وقتی طور پر آپ کی موافقت میں انھوں نے بھی سجدہ کرلیا، اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی قدس سرہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں یہ تحریر فرمایا ہے (کما فی حاشیۃ اللامع) کہ اس وقت اس بابرکت مجلس میں انوار وتجلیات باری کا ایسا ظہور ہوا جس سے حق کا ایسا وضوح وانکشاف ہوا کہ مشرکین بھی اس کے تسلیم کرنے پر مجبور ہوئے۔ لیکن پھر بعد میں جہاں تھے وہیں آگئے۔

حضرت اقدس گنگوہی کی رائے بھی یہی ہے جیسا کہ الکوکب الدری میں مذکور ہے۔ اور حضرت سہارنپوری نے بذل المجہود میں ایک مشہور قصہ نقل فرمایا ہے جس کو شراح حدیث تو یہاں اس حدیث کی تشریح میں اور حضرات مفسرین سورۂ حج کی آیت شریفہ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إلا اذا تمنی القی الشیطان فی أمنیتہ کے ذیل میں ذکر کرتے ہیں جس کا ترجمہ یہ ہے، نہیں بھیجا ہم نے آپ سے پہلے کوئی رسول یا نبی مگر یہ کہ جب وہ آیات (وحی) تلاوت کرتا یعنی لوگوں کو پڑھ کر سناتا تو شیطان اس کی تلاوت میں القاء کرتا رہا ہے یعنی اپنی طرف سے وحی میں غیر وحی کا القاء اور خلط کردیتا ہے

اور وہ واقعہ یہ ہے جس کو ابن ابی حاتم اور ابن جریر طبری اور جلال الدین محلی نے تفسیر جلالین میں، اور محمد بن اسحاق صاحب المغازی نے سیرت میں اور موسیٰ بن عقبہ نے مغازی میں، سعید بن جبیر سے مرسلاً اور سعید بن جبیر عن ابن عباس مسنداً روایت کیا ہے کہ آپ مکہ مکرمہ میں سورۂ نجم تلاوت فرمارہے تھے۔ جس وقت آپ اس آیت پر پہنچے اَفَرَأَيْتُمُ اللّٰتَ وَالْعُزّٰى وَمَنٰوةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرٰى القی الشیطان علی لسانہ تلک الغرانیق العلیٰ وان شفاعتھن لترتجی یعنی شیطان نے آپ کی زبان سے (لات وعزیٰ وغیرہ اصنام کی مدح میں) یہ کلمات جاری کردیئے کہ یہ بلند پرواز پرندے ہیں اور تحقیق کہ ان کی شفاعت کی امید کی جاتی ہے۔

اس پر مشرکین بہت مسرور ہوئے اور کہنے لگے کہ اس نبی نے آج تک ہمارے بتوں کی تعریف نہیں کی تھی آج کی ہے۔ اس لئے وہ بھی آپ کی موافقت میں سجدے میں چلے گئے (یہ واقعہ سجود مشرکین کا منشأ تھا)

اس واقعہ کی صحت کے بارے میں شروع ہی سے علماء میں اختلاف رہا ہے، ایک جماعت اس واقعہ کا انکار کرتی ہے۔ جن میں قاضی ابوبکر ابن العربی اور قاضی عیاض وغیرہ ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ یہ قصہ مَن گھڑت اور زنادقہ وملاحدہ کی اختراع ہے، اسرائیلیات کے قبیل سے ہے۔ اس کی کوئی اصل نہیں یہی رائے شیخ عبدالحق محدث دھلوی کی ہے، لمعات شرح مشکوۃ میں وہ فرماتے ہیں" مدح اصنام تو کفر صریح ہے۔ حضورؐ کی زبانِ مبارک سے عمداً تو کیا سہواً بھی صادر نہیں ہو سکتی۔ اسی لئے اس واقعہ کا ذکر نہ تو کتب صحاح میں ہے اور نہ دوسری تصنیفات حدیثیہ میں، بلکہ بعض اہل سیر اور ان مورخین نے نقل کیا ہے جو حکایات غریبہ کے نقل کرنے کے شوقین ہوتے ہیں"۔ اسی طرح حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنے تراجم بخاری میں اور حضرت اقدس گنگوہی نے الکوکب الدری میں تحریر فرمایا ہے کہ اس قصہ کی کوئی اصل نہیں ہے،

لیکن حافظ ابن حجر اس قصہ کو بے اصل ماننے کے لئے تیار نہیں ہیں۔ اور فرماتے ہیں علی قواعد المحدثین اس واقعہ کا انکار مشکل ہے کیونکہ جب اس واقعہ کے طرق کثیر ہیں اور ان طرق کے مخارج بھی متعدد ہیں خواہ ضعیف ہی سہی تو پھر اس کی کوئی اصل ضرور ہے۔ خصوصاً جبکہ میں کہہ چکا ہوں کہ اس کی تین سندیں علی شرط الصحیح ہیں گو مرسل ہیں۔ اور مرسل حدیث حجت ہے عند الجمہور خصوصاً بعد الاعتضاد

وہ فرماتے ہیں باقی یہ بھی ماننا پڑیگا کہ یہ واقعہ اپنے ظاہر پر قطعاً محمول نہیں ہے لہذا اس کی تاویل ضروری ہے۔ پھر حافظ نے اس کی چھ، سات توجیہات ذکر کیں۔ جن میں سے بعض کو انھوں نے خود ہی ناپسند کرکے رد کردیا ہے (۱) یہ کلمات مدحیہ آپ کی زبان سے اسوقت جاری ہوئے جبکہ آپ اونگھ کی حالت[عله] میں تھے (جو اختیاری حالت نہیں) پھر جب آپ کو پتہ چلا کہ یہ کیا ہوگیا تو اللہ تعالیٰ نے اپنی صحیح آیات کو محکم فرمادیا اور شیطان کے القائی کلمات کو رد اور منسوخ کردیا کما قال اللہ تعالیٰ فینسخ الله ما یلقی الشیطان ثم یحکم الله آیاته (۲) مشرکین کی عادت تھی کہ جب وہ اپنے آلہہ کا ذکر کرتے تھے تو وہ ان کے لئے یہ کلمات مدحیہ استعمال کرتے تھے، آپ بھی چونکہ یہ کلمات سنتے تھے اس لئے آپ کے حافظہ میں یہ بیٹھ گئے تھے اسی لئے جب آپ سورۂ نجم کی یہ آیات تلاوت فرمارہے تھے تو بلاقصد آپ کی زبان سے صادر ہوگئے (۳) آپ نے یہ کلمات تو بیخاً پڑھے تھے یعنی کفار کی زجر و توبیخ کے لئے قاضی عیاض نے اس جواب کو پسند فرمایا ہے، خصوصاً اس لئے بھی کہ اس زمانے میں کلام فی الصلوۃ جائز تھا، (۴) جب آپ پڑھتے پڑھتے کفار کے آلہہ کے ذکر پر پہونچے تو مشرکین کو یہ خطرہ ہوا کہ کہیں یہ (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) اب آگے کلمات مذمت نہ فرمادیں اس لئے کفار نے جلدی سے اپنی طرف

عله یہ توجیہ قتادہ سے مروی ہے قاضی عیاض نے اس کو رد کردیا لانہ لا ولایۃ للشیطان علیہ فی النوم ایضاً۔

سے آپ کی تلاوت میں ان کلمات کو خلط کر دیا جیسا کہ ان کی عادت تھی خلط کرنے کی قال تعالیٰ لا تسمعوا لھذا القرآن والغوا فیہ اور اس القاء کی نسبت شیطان کی طرف اس لئے کی گئی کہ حامل اس پر وہی تھا (۵) تلک الغرانیق العلی وان شفاعتھن لترتجی یہ دو آیتیں تھیں کلام پاک کی (جو اب منسوخ التلاوۃ ہیں) اور الغرانیق العلی سے مراد صرف ملائکہ تھے اور مطلب یہ تھا کہ فرشتے تو اللہ تعالیٰ کے مقبول بندے ہیں جن کی صرف سفارش کی امید کی جا سکتی ہے۔ اس سے زیادہ وہ کچھ اور نہیں کر سکتے (یعنی اگر وہ العیاذ باللہ بنات اللہ ہوتے (کما قالوا) تو پھر اس سے زائد پر قادر ہوتے) لیکن کفار نے تلک کا اشارہ بجائے ملائکہ کے مذکورہ بالا اصنام یعنی لات وعزیٰ اور منات کی طرف سمجھا اور اس سے خوش ہوئے کہ آج ہمارے آلہہ کی مدح ہوئی (لہذا اس غلط فہمی کو دور کرتے ہوئے ان آیات کو منسوخ ہی کر دیا گیا) (۶) آپ اس سورت کو خوب ترتیل کے ساتھ ٹھہر ٹھہر کر پڑھ رہے تھے جب آپ ذکر آلہہ پر پہونچے تو شیطان نے ایک دم آپ کے سکتہ میں ان کلمات کو آپ کے نغمہ ولہجہ میں اس طرح پڑھ دیا جس سے سامعین یہ سمجھے کہ یہ کلمات بھی آپ ہی نے پڑھے ہیں، حالانکہ فی الواقع آپ نے نہیں پڑھے تھے، اس توجیہ کو اکثر علماء نے پسند کیا ہے حافظ کہتے ہیں وھذا احسن الوجوہ علہ۔ یہ پہلے لکھا جا چکا کہ حضرت اقدس گنگوہی نے الکوکب الدری میں فرمایا ہے کہ اس واقعہ کی کوئی اصل محقق نہیں ہے اب سوال یہ ہوگا کہ پھر آیت کریمہ وما ارسلنا من قبلک من رسول ولا نبی الا اذا تمنی الآیۃ کا کیا مطلب ہوگا، ؟ جواب یہ ہے کہ تفسیر بیان القرآن دیکھی جائے اور حضرت گنگوہی قدس سرہ کی ایک تالیف منیف جس کو حضرت شیخ کے والد مولانا محمد یحییٰ صاحب نے لطائف رشیدیہ کے نام سے طبع کرایا تھا جس میں بعض آیات قرآنیہ کا مطلب بیان فرمایا گیا ہے، اسکی طرف بھی رجوع کیا جائے علہ

باب السجود فی ص

عن ابن عباس قال لیس ص من عزائم السجود یہ ابن عباس کی اپنی رائے ہے۔ وقد رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسجد فیھا یہ ہماری دلیل ہے اس لئے کہ بغیر آیۃ سجدہ کے سجدہ کرنا کسی کے یہاں مشروع نہیں۔ عن ابی سعید الخدری انہ قال قرأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو علی المنبر ص آپ نے پہلی بار سورۂ ص میں سجدہ کیا، معلوم ہوا کہ اس میں آیۃ سجدہ ہے

علہ وہ اس لئے کہ اس صورت میں شیطان کا کوئی تسلط یا تصرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر نہیں پایا جاتا بلکہ شیطان کا اپنا ایک فعل ہے نیز یہ ابن عباس کی تفسیر کے موافق ہے کہ انھوں نے تمنی اور امنیتہ کی تفسیر تلاوت کے ساتھ کی ہے علہ قارئین کی سہولت کے لئے رسالہ مبارکہ سے یہاں قدرے نقل کرتا ہوں وھوھذا سوال: اذا تمنی القی الشیطان فی امنیتہ کے معنی مع تحقیق روایۃ جلالین جو اسکی تفسیر میں وارد ہے، ارشاد ہو۔ الجواب ترجمہ آیۃ کا نہ معلوم کون وجہ ہے کہ پوچھتے ہو اگر وجہ اشکال لکھدیتے تو بہتر تھا، خیر لکھتا ہوں جب وقت پڑھتا ہے ڈالتا ہے شیطان اسکی قرات میں، جلالین نے تو ایسی خبط روایت لکھدی کہ عقل نقل کے خلاف ہے (اس کے بعد حضرت نے اس واقعہ کی ایک توجیہ لکھی، پھر آگے تحریر فرماتے ہیں) میں کہتا ہوں کہ اگر یوں کہا جائے کہ قراءۃ میں القا کرنے سے یہ مراد ہے کہ کفار کو جو قراءۃ پہونچی ہے اس میں مفتری لوگ کچھ افترا کرکے کم و زیادہ حسب خواہش کرکے جا سناتے ہیں کہ جس سے حضرات انبیاء علیہم السلام پر طعن کا موقع ہو جائے تو کیا حرج ہے یہ تصور کرنا کہ عین وقت قراءۃ کے القا کر دیتا ہے اس تخصیص وقت کا قرینہ کیا ہے؟ بلکہ قرآن میں تحریف کرنا مراد ہے الی آخر ما افاد ۱۲

ولکنی رأیتکم تشزّنتم للسجود، لیکن جب میں نے تم کو دیکھا کہ تم سجدہ کے لئے تیار ہو گئے، ہو اس لئے آپ نے منبر پر سے اتر کر سجدہ کیا، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ کا ارادہ سجدہ کرنیکا نہیں تھا بلکہ ہو سکتا ہے کہ یہ مطلب ہو کہ ابھی فی الحال سجدہ کرنیکا ارادہ نہیں تھا کیونکہ سجدہ علی الفور واجب نہیں، نیز امام طحاویؒ نے مجاہد سے نقل کیا کہ ابن عباس سے سورہ صٓ کے سجدہ کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے فرمایا اولٓئک الذین ھدی اللہ فبھداھم اقتدہ یعنی قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو مامور و مکلف فرمایا ہے اس بات کا کہ وہ انبیاء سابقین کی سیرت کو اختیار کریں اور انبیاء سابقین میں حضرت داؤد علیہ السلام بھی ہیں اور ان کے سجدہ کرنے کا اس سورت میں ذکر ہے واضح رہے کہ حضرات شافعیہ بھی اس سورت میں سجدہ کے قائل ہیں لیکن وہ اس کو غیر عزائم سے قرار دیتے ہیں جیساکہ ابتدائی مباحث میں گذر چکا ہے۔

باب فی الرجل یسمع السجدۃ وھو راکب

اور حاشیہ کے نسخہ میں ترجمہ کے الفاظ میں اتنا اضافہ ہے او فی غیر صلوٰۃ عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرأ عام الفتح سجدۃ۔ یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی سورۃ تلاوت فرمائی جس میں آیت سجدہ تھی یا ممکن ہے صرف آیت سجدہ ہی پڑھی ہو بیان جواز کے لئے اس لئے کہ صرف آیۃ سجدہ پڑھنا خلاف اولیٰ ہے لابہام تفضیل کی وجہ سے۔

فسجد الناس کلھم منھم الراکب والساجد فی الارض حتی ان الراکب لیسجد علی یدہٖ اس سے معلوم ہوا کہ سجدۂ تلاوت سواری پر بالایماء جائز ہے جمہور علماء ومنھم الحنفیہ کا مذہب یہی ہے، ہاتھ کے اوپر یا زین کے اوپر سر رکھنے کی ضرورت نہیں صرف اشارہ کافی ہے، لیکن حنفیہ کے یہاں اس کی تصریح ہے کہ سجود علی الدابہ اس صورت میں جائز ہے جبکہ سواری ہی پر پڑھا یا سنا ہو لہٰذا اگر تلاوت زمین پر کی ہو تو سواری پر سجود جائز نہیں، نیز فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر زحام کی وجہ سے زمین پر سجدہ نہ کر سکے تو غیر ارض مثلاً فخذ وغیرہ پر کرنا جائز ہے اور اگر کوئی شخص زمین کے اوپر ہاتھ رکھ کر سجدہ کرے تو ایسا بلا عذر کرنا مکروہ ہے لیکن سجدہ صحیح ہو جائیگا عند ابیحنیفہؒ۔

مسئلۃ الباب میں مالکیہ یہ کہتے ہیں کہ سجدۂ تلاوت راکبًا مسافر کے لئے تو جائز ہے اور جو مسافر شرعی نہ ہو اس کو سواری سے اتر کر سجدہ کرنا ضروری ہے۔ (منہل)

قولہ فیسجد ونسجد معہ حتی لا یجد احد نا مکانا لموضع جبھتہ۔

شرح حدیث مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی مجلس میں تلاوت فرماتے تھے تو جب اس میں آیۃ سجدہ آتی تھی اور آپ سجدہ کرتے تھے تو اس وقت مجلس میں جتنے بھی حاضر ہوتے تھے سبھی سجدہ کرتے

اور سجدہ کرنے والوں کا، ہجوم ہو جاتا تھا یہاں تک کہ سجدہ کیلئے سر رکھنے کی بھی جگہ نہیں رہتی تھی، اور طبرانی کی ایک روایت میں اس طرح ہے کہ جب اہل مکہ نے اسلام ظاہر کرنا شروع کیا تو ایسا ہوتا تھا کہ آپؐ تلاوت فرماتے اور سجدہ کرتے تو سب لوگ سجدہ کرتے حتی سجد الرجل علی ظہر الرجل، پہلی حدیث کے ضمن میں گذر چکا کہ عند الزحام غیر ارض پر سجدہ کرنا (تختہ وغیرہ پر) جائز ہے۔

اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے مناسبت نہیں ہاں حاشیہ والا نسخہ اگر لیا جائے تو بیشک مطابقت ہو جائے گی

کان الثوری یعجبہ ھذا الحدیث سفیان ثوری کو یہ حدیث پسند تھی، آگے مصنف اعجاب کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ اس حدیث میں اس بات کی تصریح ہے کہ آپؐ سجدہ میں جاتے وقت تکبیر کہتے تھے، بخلاف دوسری احادیث کے کہ ان میں یہ زیادتی نہیں ہے۔

سجدۂ تلاوت میں سر اٹھاتے وقت تکبیر بالاتفاق ہے اور جاتے وقت ظاہر الروایۃ میں ہے اور غیر ظاہر الروایۃ میں نہیں والاول اصح۔

سجدۂ تلاوت کا طریقہ مع اختلاف ائمہ ابتدائی مباحث میں گذر چکا ہے۔

باب مایقول اذا سجد

سجدۂ تلاوت اگر فرض نماز میں ہو تو بہتر یہ ہے کہ اس میں سبحان ربی الاعلی پڑھے اور اگر خارج صلوۃ ہو یا نفل نماز ہو تو اختیار ہے خواہ وہ دعا پڑھے جو حدیث میں مذکور ہے یا سبحان ربی الاعلی، اور بعض کہتے ہیں یہ بہتر ہے سبحان ربنا ان کان وعد ربنا لمفعولا جیسا کہ سورۂ بنی اسرائیل کے آخر میں ہے انّ الذین اوتوا العلم من قبلہ اذا یتلی علیہم یخرّون للاذقان سجّداً ویقولون سبحان ربنا ان کان وعد ربنا لمفعولا۔

عمل بالرؤیا کی مثال اور ترمذی شریف کی ایک روایت میں ہے ابن عباس فرماتے ہیں کہ آپؐ کے پاس ایک شخص آیا اور اس نے اپنا خواب بیان کیا کہ میں نے دیکھا کہ ایک درخت کے نیچے کھڑے ہو کر میں نے نماز پڑھی اور آیت سجدہ پر میں نے سجدہ کیا تو اس درخت نے بھی سجدہ کیا میں نے غور سے سنا کہ وہ درخت سجدہ میں یہ دعا پڑھ رہا تھا (دعا ترمذی میں مذکور ہے) ابن عباس فرماتے ہیں اس قصہ کے بعد ایک روز میں نے حضورؐ کو دیکھا کہ آپ سجدۂ تلاوت میں وہی اذکار پڑھ رہے تھے جو اس شجر نے پڑھے تھے۔

باب فیمن یقرأ السجدۃ بعد الصبح

عن ابی تمیمۃ الھجیمی قال لما بعثنا الرکب۔

شرح حدیث بعثنا مجہول و معروف دونوں ہو سکتا ہے اگر مجہول ہے تو الرکب منصوب بنزع الخافض ہوگا تقدیر یہ ہوگی لما بعثنا فی الرکب یعنی جب ہم بھیجے گئے ایک قافلہ میں۔ اور معروف کی صورت میں مطلب یہ ہوگا جب ہم نے بھیجا قافلہ کو یعنی ہماری قوم نے بھیجا ایک قافلہ کو (جس میں میں بھی تھا) قال کنتُ اَقصّ بعد صلوۃ الصبح تو میں صبح کی نماز کے بعد لوگوں میں وعظ و نصیحت کی بات کیا کرتا تھا اور آیت سجدہ پر سجدہ بھی اسی وقت کیا کرتا تھا فنہانی ابن عمر فلم انتہ ثلاث مرّاتٍ مجھے ابن عمر نے اس وقت سجدہ کرنے سے منع فرمایا لیکن میں نہیں رُکا اور اس کی تین بار نوبت آئی۔

مذاہب ائمہ حنابلہ کے نزدیک اوقات مکروھہ میں سجدۂ تلاوت ناجائز ہے بلکہ صحیح ہی نہ ہوگا اور مالکیہ کے نزدیک مکروہ ہے (گو ہو جائیگا) اور شافعیہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے کیونکہ ان کے نزدیک نفل ذات السبب تمام اوقات میں جائز ہے، حنفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ اگر تلاوت وقت مکروہ ہی میں کی ہو تو سجدہ بھی اسی وقت کر سکتے ہیں اور اگر تلاوت غیر مکروہ وقت میں کی تو پھر وقت مکروہ[عہ] میں سجدہ کرنا مکروہ ہے لہٰذا یہ حدیث حنابلہ و مالکیہ کے موافق ہے حنفیہ و شافعیہ کے خلاف ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے ابوبحر راوی کی وجہ سے۔

فائدہ:- ابو تمیمہ کا نام طریف بن مجالد ہے اور یہ راوی ثقہ ہیں۔

عہ یعنی وقت طلوع و وقت غروب اور نصف النہار۔ واما بعد الفجر و بعد العصر فیجوز مطلقاً

باب استحباب الوتر

عن علی رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا اھل القرآن اوتروا

شرح حدیث اس میں تمام مسلمین شامل ہیں اسلئے کہ تمام مسلمان اہل الایمان بالقرآن ہیں لیکن حضرت ابن مسعود نے اس حدیث کو اس کے ظاہر پر محمول کیا جیسا کہ اگلی روایت میں آرہا ہے۔ اور ترمذی میں ہے اسحاق بن راہویہ فرماتے ہیں اس حدیث میں وتر سے مراد قیام اللیل ہے جیسا کہ باب قیام اللیل میں گذر چکا کہ اکثر احادیث میں جملہ صلوۃ اللیل پر وتر کا اطلاق کیا گیا ہے۔ لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ قیام اللیل کے اصل مخاطب حفاظ قرآن ہیں حافظوں کو چاہیئے کہ وہ رات کو تہجد میں تلاوتِ قرآن کیا کریں یہی قرآن کی قدردانی ہے اور اس سے انتفاع کی ایک خاص شکل۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

عن خارجۃ بن حذافۃ العدوی قال خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ان اللہ تعالیٰ قد امدکم بصلوۃ الخ ای انعم علیکم و زادکم صلوۃ بعض روایات میں (طبرانی وغیرہ) زادکم صلوۃ بھی وارد ہوا ہے قال تعالیٰ امدکم بانعام وبنین وجنّت وعیون، اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے یعنی تمہارے

ثواب کو بڑھانے کے لئے ایک نماز بڑھادی ہے۔

وجوب وتر کی دلیل اس حدیث سے صاحب ہدایہ وغیرہ نے وجوب وتر پر استدلال کیا ہے اس لئے کہ نوافل اور تطوعات میں تو کوئی تحدید ہی نہیں ہے زیادتی تو محدود چیز میں ہوا کرتی ہے اور محدود نماز فرض ہی ہے بعض کو اس پر اشکال ہے کہ مزید کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ مزید علیہ کی جنس سے ہو بلکہ امداد کے معنیٰ ہیں ایسی زیادتی جس سے مزید علیہ کی تقویت ہوتی ہو، اسی لئے شیخ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ وجوب وتر پر استدلال اس سے اگلی حدیث سے ہونا چاہئیے جو آگے کتاب میں آرہی ہے الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا۔

حدثنا القعنبی عن مالک الخ اس حدیث پر کلام باب المحافظۃ علی الصلوات میں گذر چکا ہے، کیونکہ یہ حدیث وہاں بھی گذری ہے۔

باب کم الوتر

قولہ والوتر رکعۃ من آخر اللیل، عدد رکعاتِ وتر پر کلام باب قیام اللیل میں تفصیل کے ساتھ گذر گیا یہ حدیث ابن عمر کی اس سے قبل باب صلوٰۃ اللیل مثنیٰ مثنیٰ میں بطریق نافع گذر چکی ہے بلفظ فاذا خشی احدکم الصبح صلی رکعۃ واحدۃ توتر لہ ما قد صلی، جس سے صاف طور پر حنفیہ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے۔

عن ابی ایوب الانصاری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ... ومن احب ان یوتر بواحدۃ فلیفعل

حنفیہ کیطرف سے حدیث کا جواب یہ حدیث بظاہر صریح دلیل ہے ایتار برکعۃ کے جواز کی، اس کا جواب یہ ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث موقوفاً ثابت ہے مرفوعاً نہیں، میں کہتا ہوں کہ جب یہ بات ہے تو پھر ہم حدیثِ موقوف کا معارضہ کریں گے دوسری حدیث موقوف سے موطأ محمد میں ہے عن ابن مسعود ما اجزأت رکعۃ قط، ابن الصلاح فرماتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایتار برکعۃ ثابت نہیں ہے، اسی طرح حدیث النہی عن البتیراء مشہور ہے جس کو حافظ ابن عبد البر نے موطأ کی شرح التمہید میں بسندہ الی ابی سعید الخدری مرفوعاً ذکر کیا ہے، نیز دارقطنی کی روایت ہے عن ابن مسعود مرفوعاً وتر اللیل ثلاث کوتر النہار صلوٰۃ المغرب (من البذل والمنہل)

باب ما یقرأ فی الوتر

عن عبد العزیز بن جریج قال سألت عائشۃ ام المؤمنین بای شیء کان یوتر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ...... قال وفی الثالثۃ بقل ھو اللہ احد والمعوذتین۔

حدیث الباب پر کلام یہ حدیث عائشہ ہے اس سے قبل ابی بن کعب کی حدیث میں قل ہو اللہ کیساتھ معوذتین مذکور

نہیں ہے۔ یہ حدیث ضعیف ہے اس لئے کہ عبد العزیز بن جریج کا سماع عائشہؓ سے ثابت نہیں ہے اور اس روایت میں اگرچہ سألت عائشۃ موجود ہے (جو سماع پر دال ہے) لیکن کہا گیا ہے کہ تصریح سماع کی خطاء ہے خصیف راوی کی طرف سے نیز یہ خلاف معتاد بھی ہے اس سے لازم آئیگا کہ رکعت اخیرہ پہلی رکعتوں سے طویل ہو جائے، لیکن الکوکب الدری میں لکھا ہے کہ کچھ مضائقہ نہیں تطوعات میں (ومنہا الوتر) ہر شفعہ مستقل نماز ہوتی ہے۔

صاحب المنہل لکھتے ہیں معوذتین کی زیادتی کئی روایات سے ثابت ہے، محمد بن نصر نے بھی قیام اللیل میں اس روایت کی تخریج کی ہے۔ اور شافعیہ ومالکیہ کے نزدیک بھی رکعاتِ وتر میں ان سب سورتوں کا پڑھنا سنت ہے، اور حنفیہ وحنابلہ معوذتین کی زیادتی کے قائل نہیں ہیں اھ۔

صلوٰۃ الوتر میں کون کونسی سورتیں پڑھنا منقول ہے

بعض روایات میں ان سورتوں کے علاوہ بھی دوسری سورتیں مروی ہیں چنانچہ محمد بن نصر کی روایت میں ہے حضرت علی فرماتے ہیں کہ حضورؐ وتر میں نو سورتیں پڑھتے تھے فی الاولی الہٰکم التکاثر وانا انزلناہ فی لیلۃ القدر، واذا زلزلت وفی الثانیۃ والعصر واذا جاء نصر اللہ والفتح وانا اعطیناک الکوثر وفی الثالثۃ قل یا یہا الکفرون وتبت یدا ابی لہب وقل ہو اللہ احد، اور سعید بن جبیر کے بارے میں روایت ہے کہ وہ پہلی رکعت میں خاتمۃ البقرۃ اور دوسری میں انا انزلناہ فی لیلۃ القدر اور کبھی قل یا یہا الکافرون اور تیسری میں قل ہو اللہ احد، اور ابی بن کعب کو حضرت عمر نے امام تراویح بنایا تو وہ پہلی رکعت میں انا انزلناہ فی لیلۃ القدر اور دوسری میں قل یا یہا الکافرون اور تیسری میں قل ہو اللہ احد پڑھتے تھے (من المنہل) اور ترمذیؒ میں ہے کہ حضرت عثمانؓ وتر کی ایک رکعت میں ایک قرآن ختم کرتے تھے۔

باب القنوت فی الوتر

قنوت کے ایک معنی منجملہ اس کے معانی کے دعاء کے بھی ہیں اور یہاں اس سے دعاء فی محل مخصوص مراد ہے (منہل)

حدثنا قتیبۃ بن سعید نا ابو الاحوص عن ابی اسحٰق عن برید بن ابی مریم عن ابی الحوراء قال قال الحسن بن علی علمنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کلمات اقولہن فی الوتر اللھم اھدنی فیمن ھدیت الخ۔ قنوت کے بارے میں مصنفؒ نے دو باب قائم کئے ہیں ایک قنوت فی الوتر اور ایک چند باب آگے۔ قنوت فی الصلوات۔ یعنی فی الفرائض۔

اس کے بعد آپ سمجھیے کہ قنوت کی دو قسمیں ہیں ایک قنوت دائمی (جو پورے سال پڑھا جائے) اور ایک قنوتِ نازلہ (جو صرف حوادث کے وقت پڑھا جائے) ثانی کا تعلق یعنی اس کا محل فرائض (فرض نمازیں) ہے لہٰذا وہ باب جو آگے آرہا ہے

وہ تو ہوا قنوتِ نازلہ کا۔ اور یہ باب جو یہاں مذکور ہے یہ اس کا مقابل یعنی قنوت دائمی ہے۔
پھر اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ قنوتِ دائمی کا محل کیا ہے آیا وتر ہے یا صلوٰۃ الفجر۔ حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک اس کا محل وتر ہے اور شافعیہ ومالکیہ کے نزدیک اس کا محل صلوٰۃ الفجر ہے۔
اس کے بعد آپ سمجھئے کہ قنوت میں پانچ مسائل اختلافی ہیں (۱) قنوت وتر میں مشروع ہے یا نہیں (۲) صلوٰۃ الفجر میں مشروع ہے یا نہیں (۳) قبل الرکوع ہے یا بعد الرکوع (۴) قنوت کے لئے کونسی دعاء مختار عند الائمہ ہے (۵) قنوت نازلہ تمام نمازوں میں مشروع ہے یا صرف صلوٰۃ الفجر میں۔ اور دو بحثیں اور ہیں (۱) قنوت فی الوتر کے دلائل (۲) قنوت فی الفجر (دائمًا) کے دلائل۔
بحث اول۔ حنفیہ وحنابلہ پورے سال قنوت فی الوتر کے قائل ہیں اور شافعیہ قنوت فی الوتر کے قائل صرف رمضان کے نصف اخیر میں ہیں وھی روایۃ عن مالک وعنہ التخییر فی القنوت وترکہ۔
بحث ثانی۔ امام شافعی ومالک کے نزدیک قنوت فی الفجر پورے سال مشروع وسنت ہے۔
ثالث۔ عند الشافعی واحمد بعد الرکوع مطلقًا وعند مالک قبل الرکوع مطلقا وعندنا الحنفیۃ الفرق بین قنوت الوتر وقنوت النازلۃ فالاول قبل الرکوع والثانی بعدہ۔
رابع۔ حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک دعاء قنوت میں اولی سورۃ الخلع وسورۃ الحفد ہے اللہم انا نستعینک ونستغفرک ونؤمن بک ونتوکل علیک ونثنی علیک الخیر ونشکرک ولا نکفرک ونخلع ونترک من یفجرک (یہ سورۃ الخلع ہے) اللہم ایاک نعبد ولک نصلی الخ (یہ سورۃ الحفد ہے) اور ایک روایۃ امام مالک سے یہ ہے کہ دونوں دعاؤں کو جمع کیا جائے اور ہمارے یہاں بھی ایک قول یہی ہے کہ دونوں کو جمع کرنا بہتر ہے اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک مختار وراجح اللّٰھم اھدنی فیمن ھدیت الخ ہے جو کہ حدیث الباب میں مذکور ہے اور یہ حدیث سنن اربعہ اور مسند احمد کی حدیث[1] ہے۔ شافعیہ وحنابلہ کی دلیل ہے اور حنفیہ کی دلیل ترجیح دعا میں مراسیل ابی داؤد کی روایت مرسلہ ہے خالد بن ابی عمران (تابعی) سے روایت ہے کہ آپ کی خدمت میں حضرت جبرئیلؑ تشریف لائے وعلمہ القنوت اللھم انا نستعینک الخ نیز ابن ابی شیبہ نے بھی اس کو روایت کیا موقوفًا علی ابن مسعود اور ابن السنی نے موقوفًا علی ابن عمر اور در منثور میں بحوالہ محمد بن نصر وطحاوی ابن عباس سے روایت ہے کہ عمر بن الخطابؓ قنوت میں یہ دو سورتیں پڑھتے تھے۔ اللہم انا نستعینک الخ

---

[1] واخرجہ ایضا ابن خزیمۃ وابن حبان والحاکم والدارقطنی والبیہقی من طریق یزید عن ابی الحوراء، ورواہ البیہقی ایضا من طریق موسی بن عقبۃ عن عبداللہ بن علی عن الحسن وزاد بعد قولہ تبارکت وتعالیت وصلی اللہ علی النبی محمد قال النووی فی شرح المہذب انہا زیادۃ بسند صحیح او حسن اھ ورد والحافظ فی التلخیص بانہ منقطع فان عبداللہ بن علی لم یلحق الحسن بن علی رض ۱۲

فائدہ: علامہ سیوطی نے درمنثور کے اخیر میں سورۃ الناس کے بعد ایک سرخی قائم کی ہے ذکر ما ورد فی سورۃ الخلع وسورۃ الحفد اور پھر اس کے ذیل میں ثابت کیا کہ بعض صحابہ حضرت ابی بن کعب وابو موسی اشعری وغیرہ کے مصحف میں سورۃ الناس کے بعد یہ دو سورتیں مزید پائی جاتی ہیں۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم اللھم انا نستعینک الی قولہ من یفجرک۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم اللھم ایاک نعبد ولک نصلی الخ لیکن انہوں نے اس پر اپنا کوئی تبصرہ یا شروع میں کوئی تمہید بیان نہیں کی بظاہر یہ دونوں سورتیں قرآت شاذہ غیر متواترہ کے قبیل سے ہیں اسی لئے صرف بعض مصاحف میں ہیں۔ مصحف عثمانی جو متواتر اور اجماعی ہے اس میں نہیں ہیں۔

خامس۔ قنوتِ نازلہ امام شافعی کے نزدیک تمام صلوات میں مشروع ہے اور حنفیہ کے یہاں اس میں تین قول ہیں۔ فی جمیع الصلوات، فی الصلوۃ الجہریہ، فی صلوۃ الفجر فقط۔ والراجح ہو الاخیر۔ اور ابن قدامہ حنبلی نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے لیکن الروض المربع (فی فقہ الحنابلہ) سے معلوم ہوتا ہے کہ شافعیہ کیطرح ان کے یہاں بھی سب نمازوں میں مشروع ہے۔

بحمد اللہ مباحث خمسہ تو ہو گئے اب اخیر کی دو باتیں باقی رہ گئیں، قنوت فی الوتر اور قنوت فی الفجر کے ثبوت کے دلائل۔

سادس۔ قنوت فی الوتر جس کے حنفیہ اور حنابلہ قائل ہیں اس کا باب اور اس کی احادیث سنن اربعہ میں ملتی ہیں۔

قنوت فی الوتر کے بارے میں محدثین کا طرز عمل

اور امام نسائیؒ نے قنوت فی الوتر کے بجائے ترجمۃ الباب الدعاء فی الوتر قائم کیا ہے۔ اور اس میں یہی دو حدیثیں جو سنن ابی داؤد میں ہیں یعنی حسن بن علی اور علی کی حدیث ذکر کی ہیں اور انہوں نے ان دونوں حدیثوں پر کوئی نقد بھی نہیں کیا ہے، اس کے علاوہ امام نسائیؒ نے دوسرے مقام پر ابی بن کعب کی بھی حدیث ذکر کی ہے جس میں قنوت فی الوتر مذکور ہے مگر اس میں انھوں نے رواۃ کا اختلاف ثابت کیا ہے اس کے تین طریق میں سے صرف ایک طریق میں قنوت فی الوتر مذکور ہے باقی دو میں نہیں۔ اور امام ترمذی نے قنوت فی الوتر کا باب قائم کر کے اس میں انھوں نے یہی حدیث الباب یعنی حسن بن علی کی حدیث ذکر کی اور اس پر حسن کا حکم لگایا اور فرمایا ولا نعرف عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی القنوت شیئًا احسن من ھذا اور ہمارے امام ابوداؤدؒ نے قنوت فی الوتر کے باب میں تین حدیثیں ذکر کی ہیں حسن بن علی کی حدیث اور دوسری علی کی ان دو پر تو کوئی نقد نہیں کیا اور تیسری حدیث ابی بن کعب کی ہے اس میں انہوں نے رواۃ کا اختلاف واضطراب ثابت فرما کر اس کو غیر ثابت اور ضعیف کہا ہے، اور امام بیہقی نے السنن الکبری میں امام ابوداؤد کا کلام اور ان کی رائے نقل کر کے اس کی تائید کی ہے، لیکن علامہ ابن الترکمانی نے الجوہر النقی میں امام ابوداؤد کی رائے کا تعقب کرتے ہوئے حدیث ابی کو ثابت قرار دیا ہے۔

واضح رہے کہ صحیحین (بخاری ومسلم) میں قنوت فی الوتر کی کوئی حدیث نہیں ہے اور ہونی بھی نہ چاہئے اسلئے کہ امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں (کما حکی عنہ الحافظ ابن القیم) لم یصح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی قنوت الوتر

قبل الرکوع وبعدہ شئ (منہل) لیکن امام بخاریؒ نے ابواب الوتر میں باب القنوت مطلقاً قائم کیا ہے جس میں فی الوتر یا فی الفجر کی کوئی قید نہیں لگائی جس سے بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری کا میلان قنوت فی الوتر کی مشروعیت کیطرف ہے اس کے برعکس صحیح بخاری میں اگرچہ قنوت فی الفجر کی حدیث موجود ہے لیکن انھوں نے قنوت فی الفجر پر کوئی باب منعقد نہیں فرمایا. ہمارے حضرت شیخ کی رائے ہے کہ امام بخاری قنوت فی الفجر (دائماً) کے قائل نہیں ہیں.

سابع. قنوت فی الفجر یعنی دائماً جس کے شافعیہ ومالکیہ قائل ہیں اس کے ثبوت اور دلائل پر کلام ہم انشاء اللہ تعالیٰ باب القنوت فی الصلوات کے ذیل میں کریں گے. واللہ الموفق.

حدثنا عبداللہ بن محمد النفیلی نا زھیر نا ابواسحاق باسنادہ ومعناہ۔

شرح السند پہلی سند میں ابواسحاق کے شاگرد ابوالاحوص تھے اور یہاں زہیر ہیں زہیر اس حدیث کو ابواسحاق سے روایت کرتے ہیں ابواسحاق کی سند سابق کے ساتھ اور اسی مضمون کے ساتھ لیکن دونوں روایتوں میں فرق ہے جس کو مصنف آگے بیان کرتے ہیں وہ یہ کہ ابوالاحوص کی روایت میں اقولھن فی الوتر خود حسن بن علی کا قول ہے، اور زہیر کی روایت میں ہے ابوالحوراء کہتے ہیں کہ ان کلمات کو حسن بن علی وتر میں پڑھا کرتے تھے. اس صورت میں یہ مقولہ ہوا ابوالحوراء کا. پھر اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ وہ ان کلمات کو وتر میں حضورؐ کے حکم کے مطابق پڑھتے تھے. اور دوسرا یہ کہ وہ ان کو از خود اپنی رائے سے وتر میں پڑھا کرتے تھے. اور ابوالاحوص کی روایت کے ظاہر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ ہی نے ان کو یہ کلمات وتر میں پڑھنے کو بتائے تھے. بہر حال حضرت حسن اس دعا کو وتر میں پڑھا کرتے تھے یہ بات تو متعین ہے لیکن رہا یہ کہ حضور ہی نے وتر میں پڑھنے کو فرمایا تھا یہ یقینی امر نہیں. (وہذا بحمد اللہ غایۃ توضیح وتحقیق لہذا المقام اخذتہ من کلام صاحب المنہل)

عن علی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یقول فی آخر وترہ، یہ باب کی دوسری حدیث ہے. آخر وتر کے مطلب میں چند احتمال ہیں (۱) آخری رکعت میں تشہد کے بعد (۲) حالت قیام میں قراءت کے بعد رکوع سے قبل دعاء قنوت کیساتھ یا صرف یہی دعاء (۳) وتر سے فارغ ہونے پر سلام کے بعد جیسا کہ بعض روایات میں اس کی تصریح بھی ہے لہذا یہی مطلب راجح ہے.

قال ابوداؤد روی عیسی بن یونس عن سعید بن ابی عروبۃ عن قتادۃ۔

حدیث ابی بن کعبؓ تعلیقاً یہاں سے مصنف ایک تیسری حدیث ذکر کرتے ہیں (حدیث ابی بن کعبؓ) لیکن تعلیقاً، کیونکہ عیسی بن یونس مصنف کے استاذ نہیں ہیں بلکہ استاذ الاستاذ ہیں اور اس تیسری حدیث کو مصنف اس لئے ذکر کر رہے ہیں کہ اس میں ایک نئی بات مذکور ہے جو پہلی دو حدیثوں میں نہیں تھی

یعنی محل قنوت چنانچہ اس روایت میں ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قَنَتَ فی الوتر قبل الرکوع۔

حدیث اُبَیؓ پر مصنف کا نقد

لیکن مصنف کی تحقیق یہ ہے کہ ابی بن کعب کی اس حدیث میں قَنَتَ فی الوتر کی زیادتی ثابت نہیں ہے بلکہ اس حدیث کا صرف اتنا حصہ ثابت ہے کہ حضور وتر کی تین رکعات پڑھتے تھے پہلی رکعت میں سبح اسم ربک الاعلی اور دوسری میں قل یا یہا الکافرون اور تیسری میں قل ہو اللہ احد جیساکہ دوسری کتب حدیث نسائی وغیرہ میں یہ مضمون ہے۔

یہ تو یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ مصنف قنوت فی الوتر کے اصلاً قائل ہی نہیں ہیں اس لئے کہ مصنف حنبلی ہیں اور امام احمد سے منقول ہے کہ قنوت فی الوتر کے سلسلے میں کوئی حدیث ثابت نہیں لیکن اس کے باوجود وہ قنوت فی الوتر کے قائل تھے اس لئے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پورے سال وتر میں قنوت پڑھتے تھے (ھکذا حکی عن احمد بن حنبل) ایسے ہی باب کے شروع میں مصنف نے حسن بن علی کی حدیث ذکر کی ہے جس سے قنوت فی الوتر ثابت ہوتا ہے اسی طرح دوسری حدیث یعنی علی کی اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے، غرض کہ مصنف کے قنوت فی الوتر کے قائل ہونے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ اس سلسلے کی جملہ احادیث کو صحیح مانیں۔

الاضطراب الواقع فی السند کی تشریح

اس حدیث میں مصنف رواۃ کا اختلاف و اضطراب ثابت کر رہے ہیں اس تمام اختلاف و اضطراب کا حاصل جو مصنف نے بیان کیا یہ ہے کہ اس حدیث کا مدار سعید بن عبد الرحمٰن بن ابزیٰ پر ہے اور پھر ان سے روایت کرنے والے دو ہیں قتادہ اور زبید ہر ایک کے متعدد تلامذہ ہیں اور وہ تلامذہ آپس میں مختلف ہیں اور وہ اختلاف یہ ہے کہ بعض رواۃ اس حدیث میں قنوت کو ذکر کرتے ہیں اور بعض نہیں نیز بعض نے اس میں ابی کو بھی ذکر نہیں کیا اور حدیث کو مرسلاً روایت کیا۔

اولاً قتادہ کو لیجئے سعید بن ابی عروبہ نے قتادہ سے اس حدیث میں قنوت فی الوتر قبل الرکوع ذکر کیا، ہشام دستوائی اور شعبہ نے قتادہ سے اس میں قنوت کو ذکر نہیں کیا، پھر ابن ابی عروبہ کے تلامذہ بھی آپس میں ان سے روایت کرنے میں متفق نہیں ہیں صرف عیسیٰ بن یونس اس میں ان سے قنوت ذکر کرتے ہیں، یزید بن زریع اور عبد الاعلیٰ و محمد بن بشر یہ تینوں ابن ابی عروبہ سے قنوت ذکر نہیں کرتے۔

لہ اس کے لکھنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ شروع میں بندہ یہی سمجھتا رہا کہ مصنف بھی قنوت فی الوتر کے بعض دوسرے ائمہ کیطرح قائل نہیں ہیں اس لئے کہ مصنف نے ابی بن کعب کی اس حدیث کو جس میں قنوت فی الوتر کی تصریح ہے بڑی قوت و شدت کے ساتھ رد کیا ہے اور پھر آگے تک کرتے ہی چلے گئے۔ فقط واللہ اعلم۔

ئہ اس پر ابن الترکمانی فرماتے ہیں عیسیٰ بن یونس نہایت ثقہ راوی ہیں اور زیادۃ ثقہ معتبر ہے خصوصاً جبکہ عیسیٰ کا شاہد بھی موجود ہے نسائی کی روایت میں ۱۲

اس کے بعد اب زبید کی روایت کو لے لیجئے. مصنف فرمارہے ہیں وحدیث زبید رواہ سلیمان الاعمش وشعبة الخ کہ زبید کے اکثر تلامذہ ان سے اس حدیث میں قنوت فی الوتر کو ذکر نہیں کرتے اور وہ اکثر یہ ہیں، اعمش، شعبہ، عبدالملک، جریر بن حازم بلکہ صرف مسعر نے زبید سے قنوت کو ذکر کیا ہے اور مسعر سے روایت کرنے والے حفص ابن غیاث ہیں (اور اس میں بھی یہ اشکال ہے کہ حفص کی مسعر سے جو مشہور روایت ہے وہ اس طرح نہیں) لہٰذا ہو سکتا ہے کہ یہ حفص کی روایت (جس میں قنوت مذکور ہے) غیر مسعر سے ہو۔

قال ابوداؤد ویروی ان اُبیّاً کان یقنت فی النصف من شهر رمضان. یہ تعلیق ہے اس کا وصل آگے مصنف خود ہی بیان کر رہے ہیں مصنف کی غرض اس کے نقل کرنے سے یہ ہے کہ حدیث ابی میں ذکر قنوت ثابت نہیں اس لئے کہ اگر وہ ثابت ہوتا جیسا کہ بعض راویوں نے اس کو ذکر کر دیا ہے تو پھر حضرت ابیؓ اس کے خلاف کیسے کرتے۔

حدثنا احمد بن محمد بن حنبل یہ تعلیق سابق کا وصل ہے یعنی پہلی روایت مصنف نے بغیر سند کے بیان کی تھی، یہاں سے اس کی سند بیان کرتے ہیں مگر یہ روایت ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند راوی مجہول پر مشتمل ہے حدثنا شجاع بن مخلد الخ اس روایت میں پہلی روایت کی توضیح و تفصیل ہے۔

عن الحسن ان عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ جمع الناس علی ابی بن کعب فکان یصلی لهم عشرین لیلة رکعات تراویح کے بیان میں گذر چکا کہ یہاں ابوداؤد کے بعض نسخ میں عشرین لیلة کے بجائے عشرین رکعة ہے اور یہ وہ نسخہ ہے جس کو حضرت مولانا احمد علی صاحب محدث سہارنپوری حجاز سے نقل کر کے یہاں لائے تھے اور اسی نسخہ میں انہوں نے مکہ مکرمہ میں حضرت شاہ محمد اسحاق صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے پڑھا تھا۔

ولا یقنت بهم الا فی النصف الباقی. حضرت ابیؓ لوگوں کو صرف بیس روز تک تراویح پڑھاتے تھے اور بیس میں سے صرف نصف باقی میں وتر مع القنوت پڑھاتے تھے اور نصف اول یعنی شروع رمضان سے پندرہ تاریخ تک قنوت فی الوتر نہیں پڑھتے تھے بلکہ نصف باقی یعنی پندرہ سے بیس تک پڑھتے تھے (کذا فی المنہل) اور حضرت نے بذل میں بیس دن کی تنصیف کی ہے یعنی دس روز (عشرۂ اولیٰ) میں نہیں پڑھتے تھے اور نصف باقی یعنی عشرۂ ثانیہ میں قنوت پڑھتے تھے۔ اور پھر تیسرے عشرہ میں تو چلے ہی جاتے تھے تراویح بھی مسجد میں نہ پڑھاتے تھے۔

قال ابوداؤد ..... وهذا ن الحدیثان یدلان علی ضعف حدیث ابیّ الخ قنوت فی الوتر کے بارے میں ابی بن کعب کی حدیث کو حنفیہ تو ثابت و صحیح مانتے ہیں اور اس سے پورے سال قنوت فی الوتر کو ثابت کرتے ہیں. لیکن مصنف رحمہ اللہ علیہ اس حدیث کی تضعیف کے درپے ہیں وہ اس طرح کہ یہ حدیث ابیؓ جو کہ مرفوع ہے اگر

لہ اس پر ابن الترکمانی نے اعتراض کیا کہ تعجب ہے مصنف نے خود ابھی قریب میں فطر بن خلیفہ کی روایت زبید سے نقل کی جس میں ذکر قنوت موجود ہے ۱۲

ثابت ہوتی تو پھر خود حضرت ابی اس کے خلاف عمل کیوں کرتے کیونکہ ان کا عمل تو یہ ہے کہ وہ رمضان کے صرف نصف باقی میں قنوت فی الوتر پڑھتے تھے جیساکہ ان دو حدیثوں سے ثابت ہو رہا ہے

مصنف کے کلام پر نقد مصنف کے اس دعوئ تضعیف کا جواب حضرت نے بذل[1] میں علامہ ابن الترکمانی سے یہ نقل فرمایا ہے کہ یہ دونوں حدیثیں خود ضعیف ہیں پھر ان کے ذریعے سے حدیث ابی کی تضعیف کیسے ہو سکتی ہے اس لئے کہ حدیث اول کی سند میں ایک راوی مجہول ہے (عن بعض (صحابہ) اور حدیث ثانی کی سند میں انقطاع ہے کیونکہ حسن بصری کا سماع عمرؓ سے ثابت نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔
مصنف کے کلام پر اور بھی کچھ نقد ہے جو گذشتہ حاشیہ میں ظاہر کر دیا گیا ہے۔

باب فی الدعاء بعد الوتر

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا سلم فی الوتر قال سبحان الملک القدوس آپ وتر کے بعد یہ دعاء مذکور پڑھتے تھے اور بعض روایات میں یہ ہے کہ اس کو آپ تین مرتبہ پڑھتے تھے پہلی اور دوسری بار آہستہ اور تیسری مرتبہ میں آواز کو بلند اور دراز کرتے تھے، اور بعض روایات میں کلماتِ مذکورہ کے بعد یہ بھی ہے "رب الملئکۃ والروح"۔ اور ایک روایت میں بجائے الملک القدوس کے سبحان ربی القدوس وارد ہے، سوال یہ ہے کہ یہ دعاء کہاں ہے یہ تو تسبیح اور ذکر ہے، جواب یہ ہے کہ مصنف کی مراد ترجمۃ الباب میں دعاء سے عام ہے، دعاء یا ذکر جو بھی ہو اور یا یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا یہ عین دعاء ہے الثناء علی الکریم دعاءٌ۔ ایک روایت یاد پڑتی ہے افضل الدعاء الحمد للہ۔

عن ابی سعید الخدریؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من نام عن وترہ اونسیہ فلیصلہ اذا ذکرہ۔ اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے کوئی مناسبت نہیں صاحب منہل لکھتے ہیں ممکن ہے بعض ناسخین سے ترجمۃ الباب نقل کرنے سے رہ گیا ہو۔ باب من نام عن وترہ اونسیہ۔
اس حدیث میں امر بقضاء الوتر مذکور ہے جو وجوب وتر کی دلیل ہے، قضاء وتر کے تو سب ائمہ قائل ہیں خواہ وجوب کے قائل نہ ہوں۔

---

[1] (تنبیہ) حضرت نے بذل میں مصنف کے قول علی ان الذی ذکر فی القنوت پر لکھا ہے ای من کونہ قبل الرکوع، بندہ کی رائے یہ ہے کہ مصنف کا نقد صرف قبل الرکوع پر نہیں ہے بلکہ ذکر قنوت فی الوتر پر ہے یعنی ابی کی حدیث مرفوع میں قنت فی الوتر قبل الرکوع اس پورے جملہ کی زیادتی ثابت نہیں ہے، واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ یہ بحث اور مقام اس کتاب کا ہم جیسے طلبہ کے لئے ذرا مشکل اور دقیق تھا جو اللہ تعالیٰ کے فضل سے لکھا گیا۔ فالحمد للہ۔

وتر کی قضاء کب تک ہے

لیکن اس میں اختلاف ہے کہ وتر کی قضاء کب تک ہے اس میں متعدد اقوال ہیں (۱) صحابۂ کرام وتابعین کی ایک جماعت جس میں امام مالک واحمد بھی ہیں ان کے نزدیک وتر کی قضاء مالم یصل الصبح ہے (صبح کی نماز پڑھنے سے پہلے پہلے اس کے بعد نہیں) یہی ایک روایت امام شافعی کی ہے لیکن امام مالک کے نزدیک طلوع فجر کے بعد صبح کی نماز تک وتر کا وقت وقت ادا ہی ہے نہ کہ قضاء (۲) حنفیہ کا مذہب اور شافعیہ کا قول مشہور یہ ہے کہ وتر کی قضاء ہمیشہ ہے کسی زمان کے ساتھ خاص نہیں کہ اس کے بعد پھر قضاء نہ ہو البتہ حنفیہ کے نزدیک اوقات مکروہہ میں پڑھنا ناجائز ہے شافعیہ کے یہاں جائز ہے۔

اس میں اور بھی بعض مذاہب ہیں مثلاً ابراہیم نخعی کے نزدیک وتر کی قضاء صرف الی طلوع الشمس ہے طلوعِ شمس کے بعد نہیں اور حسن، طاؤس، مجاہد وغیرہ کے نزدیک وتر کی قضاء صرف زوال تک ہے اس کے بعد نہیں، سعید بن جبیر کہتے ہیں وتر کی قضاء طلوع فجر کے بعد دن میں کسی بھی وقت نہیں بلکہ آئندہ رات آنے پر اس کی قضاء کیجائے اس لئے کہ وتر رات کی نماز ہے تو عمل اللیل کو عمل النہار بنانا درست نہیں۔

بعض احادیث سے (مسند احمد وغیرہ کی) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا وتر کو طلوعِ فجر کے بعد صلوٰۃ فجر سے قبل پڑھنا ثابت ہے غالباً اسی لئے مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ وتر کی نماز طلوع فجر کے بعد نماز صبح سے قبل ادا ہی ہے قضاء نہیں کما تقدم قریباً (ملخصاً من المنہل) اس مسئلے میں (وتر کی قضاء کب تک ہے) بذل المجہود میں علماء کے آٹھ مذہب نقل کئے ہیں جن میں سے اکثر اوپر گذر چکے۔ ابن حزم ظاہری کا مذہب یہ لکھا ہے کہ نوم ونسیان کی صورت میں (جیسا کہ حدیث میں مذکور ہے) وتر کی قضاء ہمیشہ کر سکتے ہیں لیکن عمداً ترک کرنے کی صورت میں قضاء ممکن ہی نہیں ہے۔

پس ائمہ اربعہ کا مذہب یہ ہوا کہ امام مالک واحمد کے نزدیک وتر کی قضاء صبح کی نماز تک ہے، حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک اس کی قضاء ہمیشہ ہے۔

باب فی الوتر قبل النوم

مشہور حدیث ہے "اجعلوا آخر صلوتکم باللیل وتراً" (رواہ الشیخان وغیرہما) لیکن یہ امر استحبابی ہے اسی لئے آپ نے بعض صحابہ کو جیسے ابوہریرہ (ان کے حال کے مناسب) بعد العشاء قبل التہجد وتر پڑھنے کی ہدایت فرمائی۔

عن ابی ھریرۃ اوصانی خلیلی صلی اللہ علیہ وسلم بثلاث ..... وان لا انام الا علی وتر اس کی وجہ بعض نے یہ لکھی ہے کہ حضرت ابوہریرہ رات کے کافی حصہ تک حفظ احادیث میں مشغول رہتے تھے (گویا وہ طالبعلم تھے) نہ معلوم اخیر شب میں آنکھ کھلے نہ کھلے اس لئے آپ نے ان کو وتر قبل النوم کی ہدایت فرمائی تھی، ایسے ہی فقہاء کرام

بھی تاخیر وتر کے بارے میں لکھتے ہیں لمن یثق بالانتباہ۔

اخذ ھذا بالحذر واخذ ھذا بالقوۃ۔ یعنی صدیق اکبر نے احتیاط کو اختیار کیا (کہ وتر کو عشاء کے بعد ہی پڑھ لیتے ہیں) اور عمر فاروق نے عزیمت اور ہمت کی بات اختیار کی (کہ وتر کی نماز اخیر شب میں پڑھتے ہیں۔

عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال بادروا الصبح بالوتر. تہجد کے بعد صبح ہونے سے پہلے جلدی سے وتر پڑھ لو. وتر کب تک پڑھ سکتے ہیں اس کی تفصیل گذشتہ باب میں گذر چکی۔

اجعلوا آخر صلوٰتکم باللیل وترا

مصنفؒ کی ایک عادت ہم نے یہ اندازہ لگایا ہے کہ مصنف بسا اوقات باب کے اخیر میں ایسی حدیث لاتے ہیں جو آنے والے باب کے مناسب ہو اس کی کچھ نظیریں ہمارے ذہن میں ہیں یہاں بھی مصنف نے کچھ ایسا ہی کیا اس لئے کہ آگے نقض الوتر کا باب آرہا ہے اور اس کا تعلق اسی حدیث یعنی اجعلوا اٰخر صلوٰتکم الخ سے ہے۔

باب فی نقض الوتر

یہ ایک مشہور اور اختلافی مسئلہ ہے، ائمہ اربعہ میں تو کوئی اختلاف نہیں ہے البتہ قرن اول میں اختلاف رہا ہے بعض صحابہ علی، عثمان، ابن مسعود نقض وتر کے قائل تھے اسی طرح ابن عمر بلکہ ابن عمر تو اس پر عمل بھی کرتے تھے کما فی مسند احمد اور ائمہ حدیث میں سے اسحٰق بن راہویہ بھی اسکے قائل ہیں۔

مسئلۂ نقض وتر کی توضیح نقض وتر کا جو مسئلہ ہے اس کی بناء دو حدیثوں پر ہے۔ (۱) اجعلوا آخر صلوٰتکم (۲) لاوتران فی لیلۃ۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ آپ نے فرمایا وتر کی نماز رات کی تمام نمازوں میں سب سے اخیر میں پڑھو لہٰذا تہجد کے بعد پڑھو اب اگر کسی شخص نے بعد العشاء وتر پڑھ لئے اور بعد میں تہجد کے وقت بیدار ہوا تو اب یہ شخص کیا کرے اگر تہجد کی نماز پڑھتا ہے تو حدیث ۱ کے خلاف ہوتا ہے اور اگر اس حدیث کی رعایت کرے تو تہجد سے محروم رہتا ہے اور اگر یہ کرے کہ تہجد پڑھنے کے بعد حدیث ۱ کی رعایت میں اخیر میں دوبارہ وتر پڑھتا ہے تو حدیث ۲ کے خلاف ہوتا ہے کہ ایک رات میں وتر دو مرتبہ نہیں پڑھنے چاہئیں۔

تو اس مشکل کا حل بعض علماء نے یہ نکالا کہ نقض وتر کر دیا جائے یعنی شروع رات میں جو وتر کی نماز پڑھی تھی اس کو توڑ دیا جائے جس کی صورت یہ ہوگی کہ تہجد شروع کرنے سے قبل ایک رکعت نماز اس نیت سے پڑھے کہ اس کو میں وتر کی رکعات میں جو شروع شب میں پڑھی تھی شامل کرتا ہوں، اب وہ سابق وتر کی نماز بجائے وتر

ہونے کے شفع ہوگئی (یہی مطلب ہے نقض وتر کا) اس کے بعد اب یہ شخص آرام سے تہجد کی نماز پڑھ لے اور پھر اخیر میں تہجد کے بعد وتر بھی پڑھ لے۔ اس صورت میں تہجد سے بھی محروم نہ رہا اور ان دونوں حدیثوں کے بھی خلاف نہیں ہوا، اسحق بن راہویہ اس کے قائل ہیں اور مسند احمد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عمر بھی ایسا کرلیا کرتے تھے

جمہور کی دلیل ائمہ اربعہ اور جمہور جو نقض وتر کے قائل نہیں ہیں وہ یہ فرماتے ہیں کہ آدمی کے اختیار میں یہ کہاں ہے کہ وہ سابق وتر کو توڑ سکے وہ تو آسمان پر بھی پہونچ گئے (الیہ یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعہ لہٰذا اگر وہ شکل اختیار کرے گا جو قائلین نقض کہتے ہیں) تو سابق وتر بھی باقی رہیں گے اور یہ ایک رکعت جو درمیان میں پڑھی ہے یہ دوسرا وتر ہوجائے گا اور پھر تہجد کے بعد جو وتر پڑھے گا وہ تیسرا وتر ہوجائیگا اور یہ چیز خلاف مقصود ہے حدیث میں تو دو وتر پڑھنے کی ممانعت ہے اور یہاں اس صورت میں تین ہو رہے ہیں غرض کہ حدیث ۱ کے بھی خلاف ہوا اور حدیث ۲ کے بھی لاحول ولاقوۃ الا باللہ۔

جمہور علماء یہ فرماتے ہیں "اجعلوا آخر صلوتکم وترا" میں امر صرف استحباب کے لئے ہے وجوب کے لئے نہیں لہذا اگر کسی شخص نے عشاء کی نماز کے بعد وتر پڑھ لئے تھے اور پھر بعد میں تہجد کے وقت بیدار ہوا تو وہ بلا تکلف تہجد کی نماز پڑھ لے اور کچھ کرنے کی ضرورت نہیں (نقض وتر وغیرہ)

عن قیس بن طلق قال زارنا طلق بن علی فی یوم من رمضان امسی عندنا وافطر الخ قیس بن طلق کہتے ہیں کہ ایک دن میرے والد یعنی طلق (اپنے محلہ اور قیام گاہ سے) ہمارے یہاں رمضان کے مہینہ میں تشریف لائے اور شام تک ہمارے ہی پاس رہے روزہ افطار فرمایا اور تراویح بھی ہم سب کو پڑھائی اور وتر، اس کے بعد اپنے یہاں اپنے محلہ کی مسجد میں جاکر باقی تراویح پڑھائی (تراویح کی کچھ رکعات باقی رہ گئی ہوں گی) اور پھر جب وتر کا نمبر آیا تو (چونکہ خود وتر پڑھ چکے تھے اس لئے) حاضرین میں سے کسی ایک کو وتر پڑھانے کے لئے آگے بڑھا دیا اس نے وتر کی نماز پڑھائی اور خود وتر نہ پڑھانے کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ میں نے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا فرماتے تھے لاوتران فی لیلۃ[1] اس کی ترکیب ہم نے حاشیہ میں لکھدی ہے۔

باب القنوت فی الصلوات

ترجمۃ الباب کی توضیح اس باب میں قنوت نازلہ کا بیان ہے جو عند الاکثر تمام فرض نمازوں میں مشروع ہے اسی لئے مصنف جمع کا صیغہ لائے۔ فی الصلوات، بخلاف قنوت دائمی کے کہ وہ جن ائمہ کے نزدیک فرض نمازمیں

---

[1] ای لایجوز وتران فوتران فاعل، اولامشبہۃ بلیس فوتران اسمہا، اولالنفی الجنس و وتران بالالف علی لغۃ بنی حارثۃ کما فی قولہ تعالیٰ ان ہذان لساحران ۱۲

مشروع ہے صرف فجر کی نماز میں ہے باقی نمازوں میں نہیں، البتہ امام ترمذی نے قنوت فی الفجر کا باب باندھا ہے اس سے وہی قنوتِ دائمی مراد ہے امام ترمذی شافعی المسلک ہیں اور شافعیہ اس کے (قنوت فی الفجر) قائل ہیں اور ہمارے امام ابوداؤد حنبلی ہیں اور حنابلہ قنوت فی الفجر کے قائل نہیں ہیں غالباً اسی لئے انھوں نے قنوت فی الفجر کا باب نہیں باندھا۔

اس سے پہلے قنوت فی الوتر کا جو باب گذرا ہے وہاں یہ بات گذرچکی کہ امام شافعی و مالک سال کے سال قنوت فی الصبح کے قائل ہیں۔

شافعیہ کے دلائل اور ان کا جواب

قائلین قنوت فی الصبح کے پاس دو طرح کی دلیلیں ہیں بعض تو وہ ہیں جو کتب صحاح میں موجود ہیں ان میں سے بعض کو مصنف نے اس باب میں ذکر کیا ہے، ان کا جواب تو ہمارے پاس یہ ہے کہ ان روایات میں صبح کی نماز کی تخصیص نہیں ہے کسی روایت میں پانچوں نمازوں میں قنوت مذکور ہے، اور کسی میں تین نمازوں میں، اور بعض میں صرف دو نمازوں میں. حالانکہ یہ حضرات قنوت فی غیر الصبح کے قائل نہیں ہیں فما ہو جوابہم عن القنوت فی غیر الصبح فہو جوابنا عن القنوت فی الصبح۔

دوسری قسم کی احادیث وہ ہیں جن میں صبح کی نماز کی تخصیص موجود ہے جن میں سب سے اہم حضرت انس کی وہ حدیث ہے جس کو دارقطنی اور حاکم نے متعدد طرق سے روایت کیا ہے وصححہ الحاکم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قنت شہرا یدعو علیہم ثم ترکہ فاما فی الصبح فلم یزل یقنت حتی فارق الدنیا اس کا جواب ہماری طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ اس کی سند میں ابوجعفر رازی ہے جس کی اکثر ائمہ نے تضعیف کی ہے نیز خطیب نے کتاب القنوت میں روایت کیا ہے کہ عاصم بن سلیمان کہتے ہیں ہم نے انس سے سوال کیا بعض لوگ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فجر میں ہمیشہ قنوت پڑھتے رہے تو انہوں نے جواب دیا کذبوا انما قنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شہرا واحدا. اور اسکی سند میں اگرچہ قیس بن الربیع ہے جس کی یحییٰ بن سعید نے تضعیف کی ہے لیکن ان کے علاوہ بہت سے ائمہ نے ان کی توثیق کی ہے اور وہ بہرحال ابوجعفر رازی سے کسی طرح کم درجہ نہیں ہیں بلکہ اس سے اوثق ہیں یا کم ازکم برابر کما قال الحافظ ابن القیم، اس لئے کہ جن ائمہ نے ابوجعفر کی تضعیف کی ہے وہ زائد ہیں ان سے جنہوں نے قیس کی تضعیف کی ہے۔

دوسری توجیہ اس کی ہماری طرف سے یہ کی گئی ہے "لم یزل یقنت" کا مطلب یہ ہے کہ ہمیشہ آپ عند النوازل قنوت پڑھتے رہے ہر روز بلا کسی حاجت کے پڑھنا مراد نہیں اور یہ مطلب اس لئے لے رہے ہیں تاکہ انس کی دوسری روایت کے خلاف نہ ہو اس صورت میں دونوں روایتیں اپنی جگہ درست ہو جاتی ہیں

حنفیہ کے دلائل

اور مانعین (حنفیہ، حنابلہ) کے پاس جو دلائل ہیں ان کی تفصیل نصب الرایہ اور فتح القدیر اور کسی قدر بذل المجہود میں موجود ہے، چند دلائل ہم لکھتے ہیں، امام ترمذی نے "باب القنوت

فی الفجر۔ ترجمہ قائم کیا اور اس میں براء بن عازب کی حدیث مرفوع کان یقنت فی صلوۃ الفجر والمغرب ذکر کرکے فرمایا بعض اہل علم قنوت فی الفجر کے قائل ہیں اس کے بعد "باب ترک القنوت" ترجمہ قائم کیا اور اس میں ابومالک اشجعی کی حدیث قلت لابی یا ابت انک قد صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وعمر وعثمان وعلی رضی اللہ عنہم ھھنا بالکوفۃ نحواً من خمس سنین اکانوا یقنتون قال ای بنی محدث۔ قال ابوعیسی ھذا حدیث حسن صحیح والعمل علیہ عند اکثر اہل العلم۔ اسی طرح امام نسائی نے اولاً متعدد ابواب قنوت فی الفرائض کے (ہر فرض نماز کا علیحدہ علیحدہ) قائم کئے اور بعد میں ترک القنوت قائم کیا اور اس میں دو حدیثیں ذکر کیں۔ ایک یہی ابومالک اشجعی کی، دوسری انس کی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قنت شھراً یدعو علی حی من احیاء العرب ثم ترکہ

ایسے ہی ہمارے پاس ابوہریرہ کی وہ حدیث ہے جس کی ابن حبان نے تخریج کی کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یقنت فی الصبح الا ان یدعوا لقوم او علی قوم۔ ایسے ہی انس کی اسی مضمون کی حدیث جس کی تخریج خلیب نے کتاب القنوت میں کی ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان لا یقنت الا اذا دعا لقوم او علی قوم، ورواہ ابن خزیمۃ وصححہ۔

مثبتین قنوت کی طرف سے ایک بات یہ کہی گئی ہے کہ جن روایات میں یہ ہے "ثم ترکہ" اس سے نفس قنوت کا ترک مراد نہیں ہے بلکہ دعاء مخصوص کی نفی ہے یعنی مخصوص قبائل پر لعن کی نفی مراد ہے جس کا قرینہ یہ ہے کہ صحیح مسلم کی روایت میں ہے فنزلت لیس لک من الامر الآیۃ جواب یہ ہے کہ یہی مطلب آپ فجر کے علاوہ دوسری نمازوں میں کیوں جاری نہیں کرتے ان میں نفس قنوت کی نفی کے آپ کیوں قائل ہیں واللہ تعالیٰ اعلم

مذکورہ بالا روایات کے لینے میں ہم نے خاص طور سے منہل، شرح ابوداؤد کو سامنے رکھا ہے ان کا کلام نہایت مرتب اور جامع ہے فجزاہ اللہ خیرا۔

قنوت فی الصبح کی روایات پر شیخ ابن الہمام نے فتح القدیر میں جرحاً وتعدیلاً تفصیلی کلام کرنے کے بعد طریق نسخ کو اختیار کیا ہے (کہ آپ شروع میں صبح کی نماز میں قنوت پڑھتے تھے بعد میں ترک کردیا تھا) اور ہمارے بعض علماء نے ان روایات کا جواب بیان محمل سے دیا ہے یعنی یہ کہ وہ احادیث قنوت عند النوازل پر محمول ہیں لہذا منسوخ ماننے کی ضرورت نہیں۔

حدثنا ابوھریرۃ رض قال واللہ لاقربن بکم صلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

شرح حدیث بخدا میں حضورؐ کی نماز تمہارے قریب ضرور کروں گا یعنی میں تمہیں ایسی نماز پڑھ کر دکھاؤں گا (تعلیماً) جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے بہت قریب اور اس کے مشابہ ہوگی

اللھم نج الولید بن الولید، یہ خالد بن الولید کے برادر ہیں جنگ بدر کے قیدیوں میں سے تھے اداء فدیہ

کے بعد اسلام لائے تھے کسی نے پوچھا کہ پہلے ہی کیوں نہ اسلام لائے جواب دیا تاکہ تم لوگ یہ نہ سمجھو کہ قید سے بچ کر اسلام لایا ہے مشرکین نے ان کو مکہ میں روک لیا تھا۔

اللهم نج سلمة بن هشام - یہ ابوجہل بن ہشام کے بھائی ہیں سابقین الی الاسلام میں سے ہیں حبشہ کی ہجرت کی اور پھر مکے آئے تو ابوجہل نے ان کو قید کرکے ہجرت الی المدینہ سے روک دیا۔ یہ دو ہوگئے تیسرے ان کے ساتھ عیاش بن ابی ربیعہ بھی تھے کما فی روایۃ البخاری، انہوں نے آپس میں صلاح کی اور قید سے نکل کر بھاگ لئے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی طرح اس کا علم ہوگیا تو آپ نے ان کے لئے عشار کی نماز میں ایک ماہ تک قنوت نازلہ پڑھی جیساکہ حدیث الباب میں ہے۔

اللهم نج المستضعفين من المؤمنين۔ وہ کمزور مسلمان جن کو مشرکین مکہ نے روک رکھا تھا جیسے عمار بن یاسرؓ اور ان کے والدین یاسر وسمیہ وغیرہ جن کو مشرکین مکہ تپتی ہوئی ریت پر لٹاتے تھے آپ کا ان پر گذر ہوتا تو فرماتے صبرًا آل یاسر فانّ موعدکم الجنۃ، اے یاسر کے گھر والو صبر کرو تم سے جنت کا وعدہ ہے

اللهم اشدد وطأتك على مضر - اے اللہ اپنی گرفت سخت کر قبیلۂ مضر کے کفار پر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف، ها ضمیر وطأۃ کیطرف راجع ہے اے اللہ اپنی گرفت کو ان پر قحط سالی بنادے جیسی قحط سالی یوسف علیہ السلام کے زمانے میں ہوئی تھی۔

اوما تراهم قد قدموا ایک دن آپ نے یہ دعار نہیں پڑھی تو ابوہریرۃؓ نے سوال کیا کہ آج کیوں نہیں پڑھی تو اس پر آپ نے فرمایا دیکھتے نہیں کہ جن لوگوں کے لئے ہم دعار کرتے تھے وہ لوگ رہائی پاکر آگئے ہیں

عن ابن عباسؓ قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرًا متتابعًا في الظهر والعصر والمغرب والعشاء وصلوٰة الصبح ..... على رعل وذكوان وعصية، انہوں نے ستر قرار کو بئر معونہ میں شہید کردیا تھا اسی کو سریۃ القرار کہتے ہیں یہ واقعہ ۴ھ میں پیش آیا، سترؓ اصحاب صفہؓ جو سب کے سب قاری قرآن تھے ان کے ساتھ رعل ذکوان نے غدر کیا اور ان کو دھوکہ دیکر قتل کردیا جس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بڑا رنج وغصہ تھا اور آپ ایک ماہ تک مسلسل قنوتِ نازلہ پڑھتے رہے جس پر یہ آیت نازل ہوئی (کما فی روایۃ مسلم) ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون، اس آیت کے نزول پر آپ نے قنوت پڑھنا موقوف کردیا۔ بحمد اللہ اس باب پر کلام پورا ہوگیا۔

باب فی فضل التطوع فی البیت

اس مضمون کا ایک باب ابواب الجمعہ سے قبل بھی گذر چکا ہے۔

عن زید بن ثابت رضی اللہ عنہ احتجر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المسجد حجرۃ، آپ نے مسجد کے ایک کونہ میں حجرۃ الحصیر بنایا، حجرۃ الحصیر کا ذکر روایات میں کثرت سے آتا ہے یعنی کھجور کے بوریہ کو مسجد کے ایک گوشہ میں کھڑا کر کے معتکف بنا لیتے تھے، جیسے آج کل اعتکاف کے لئے لوگ پردے آویزاں کرتے ہیں۔

فکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یخرج من اللیل فیصلی فیھا، عبارت میں بظاہر تقدیم وتاخیر ہے دکما فی البذل) مطلب یہ ہے کہ آپ حجرۃ الحصیر میں سے باہر نکل کر بعض راتوں میں نماز پڑھاتے تھے، اس سے تراویح کی نماز مراد ہے جس کی روایات قریب ہی میں گذری ہیں۔

اجعلوا فی بیوتکم من صلوتکم ولا تتخذوھا قبورا، یہ حدیث اس سابق باب میں گذر چکی ہے جس کا حوالہ اوپر دیا گیا ہے۔ ای الصدقۃ افضل قال جھد المقل۔ کونسا صدقہ افضل ہے؟ آپ نے فرمایا نادار شخص کی کوشش اور محنت یعنی جو صدقہ آدمی محنت مزدوری کر کے دے وہ سب سے افضل ہے کہ اپنی احتیاج وضرورت کے باوجود دوسروں کو ترجیح دے رہا ہے، اس کے بالمقابل ایک اور حدیث ہے جو کتاب الزکوۃ میں آئے گی، خیر الصدقۃ ما کان عن ظھر غنی۔ ان دونوں میں تطبیق انشاء اللہ تعالیٰ وہیں آئے گی۔ دباب الحث علی قیام اللیل) اس باب کی حدیثیں قریب ہی میں گذری ہیں۔

باب ثواب قراءۃ القرآن

یہاں سے مصنف فضائل قرآن بیان کرنا شروع کر رہے ہیں، چنانچہ اس سلسلے کے چند باب قائم کئے لیکن مصنف نے یہاں شروع میں کوئی موٹی سرخی اور عنوان قائم نہیں کیا، امام بخاری وترمذی نے "کتاب فضائل القرآن" اور "ابواب فضائل القرآن"۔ اس کلی عنوان کے تحت متعدد ابواب لائے ہیں۔

تفضیل بعض القرآن علی بعض

کا مسئلہ مختلف فیہ ہے یعنی یہ اعتقاد کہ فلاں سورۃ فلاں سورۃ سے افضل ہے جائز ہے یا نہیں! بعض علماء جیسے ابوالحسن اشعری، قاضی ابوبکر باقلانی نے اس کا انکار کیا ہے اس لئے کہ مفضول ناقص ہوتا ہے افضل سے حالانکہ یہاں سب کا سب کلام اللہ ہے اللہ کی صفت ہے، پھر بعض کے بعض سے افضل ہونے کے کیا معنی! لیکن اکثر علماء ظواہر احادیث کی بناء پر اس کے جواز کے قائل ہیں پھر قائلین جواز کا اس میں اختلاف ہے کہ یہ فضیلت کس لحاظ سے ہے بعض کہتے ہیں کہ اس کا تعلق الفاظ ومعانی سے نہیں بلکہ کثرتِ اجر وثواب سے ہے اور بعض کہتے ہیں کہ ثبات نہیں بلکہ اسی اعتبار سے ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور اس کی صفات پر جو دلالت آیۃ الکرسی اور آخر سورۂ حشر (ھو اللہ الذی لا الہ الا ھو عالم الغیب والشھادۃ ھو الرحمن الرحیم الآیۃ) اور سورۂ اخلاص میں پائی جاتی ہے وہ سورۂ تبت

میں ظاہر ہے کہ نہیں ہے۔

اور اشعری یہ فرماتے ہیں انه لایتنوع فی ذاته بل بحسب متعلقاته بندے کے ذہن میں بھی پہلے سے یہی بات آتی تھی اور میرے خیال میں اس کی تشریح یہ ہوسکتی ہے کہ بعض قرآن کو بعض پر فوقیت فی حد ذاتہ اور کلام باری ہونے کے لحاظ سے تو ہے نہیں اس حیثیت سے توسب برابر ہے البتہ سورتوں کے آثار وخواص اور بندوں کی حاجات کے لحاظ سے بعض کو بعض پر فوقیت ہوسکتی ہے مثلاً تعوذ (جھاڑ پھونک) کے لحاظ سے معوذتین سے بڑھ کر کوئی سورۃ نہیں، ایسے ہی باری تعالیٰ کی صفات وکمالات اور وحدانیت جس کی معرفت کے ہم لوگ محتاج ہیں ایسی احتیاج واقعۂ ابولہب کی معرفت کیطرف نہیں ہے پس یہ بعض سورتوں کی بعض پر فضیلت مضامین کے تنوّع کے ساتھ عباد کی احتیاج کے لحاظ سے ہے نہ کہ ادا رمعانی اور الفاظ وتعبیر کے لحاظ سے چنانچہ تبت یدا ابی لہب کے اندر جو مضمون بیان کیا گیا ہے یعنی دعار بالخسران اس کے لئے اس سے بہتر تعبیر نہیں ہوسکتی جو اس سورۃ میں موجود ہے ایسے ہی بیان وحدانیت کے لئے جو طرز تعبیر واسلوب سورۂ اخلاص میں استعمال کیا گیا ہے اس سے بہتر کوئی دوسری تعبیر نہیں ہوسکتی۔ (ملخصاً من القسطلانی ص۲۴۴ بزیادۃ)

عن عثمانؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال خیرکم من تعلم القرآن وعلمہ۔

شرح حدیث مع اشکال وجواب تم نورالانوار میں پڑھ چکے ہو کہ قرآن لفظ اور معنی کے مجموعہ کا نام ہے وھو اسم للنظم والمعنی جمیعًا، اس حدیث میں خادم القرآن کی فضیلت بیان کی گئی ہے پس یہ خدمت یا صرف الفاظ قرآن کی ہوگی ان کو پڑھنا، پڑھانا، یاد کرانا، ان کی تصحیح وتجوید اور یا یہ خدمت قرآن کے معنی کی ہوگی کہ اس کے معانی ومعارف کو سمجھنا اور سمجھانا، تفسیر وتشریح کرنا اس سے احکام کا استنباط کرنا وغیرہ وغیرہ، اور یا یہ خدمت دونوں کو جامع ہوگی لہٰذا یہ نہ سمجھا جائے کہ اس حدیث کا مصداق صرف مکتب کے حافظ جی ہیں پھر اس تعلیم کے مراتب ہیں حقوق تعلیم کی ادائیگی اور کمال اخلاص کے اعتبار سے، اور ظاہر ہے کہ اس کے فرد اکمل جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں ثم الاشبہ فالاشبہ۔

بعض شروح میں لکھا ہے کہ اگر کوئی کہے اس حدیث کا مقتضی یہ ہے کہ قاری ومقرئ فقیہ (عالم دین) سے افضل ہو حالانکہ علم اور علماء کے فضائل میں سیکڑوں احادیث وارد ہیں جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں خطاب صحابۂ کرام کو ہو رہا ہے (گو حکم عام ہے) جو کہ قرآن کریم کو فہم معنی کے ساتھ پڑھتے تھے تو اب جو شخص عالم وفقیہ ہونے کے ساتھ قاری ومقرئ بھی ہو ظاہر ہے کہ وہ افضل ہوگا اس سے جو صرف عالم وفقیہ ہو چنانچہ ابواب الامامۃ میں گذر چکا ہے واقرأھم کان اعلمھم کہ صحابۂ کرام میں جو جتنا بڑا قاری ہوتا تھا اتنا ہی بڑا وہ عالم ہوتا تھا حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ خیریت وافضلیت کا مدار نفع متعدی کی کثرت اور اس کی قلت پر ہے (لحدیث خیر الناس

من نفع الناس) لہٰذا جس کا نفع اور فیض زیادہ ہوگا اس کا مرتبہ بھی زیادہ ہوگا (اور ظاہر ہے کہ عالم فقیہ کا فیض اعم واشمل ہے قاری محض کے فیض سے)

اور یا یہ کہا جائے کہ یہاں مِنْ مقدر ہے ای من خیرکم اس سے حصر ختم ہو جائے گا جیسا کہ اس نوع کی اور بعض احادیث میں یہ جواب دیا جاتا ہے۔

من قرأ القرآن وعمل بما فیہ أُلبِسَ والداہ تاجا یوم القیٰمۃ الخ: جو شخص قرآن کریم کو بہت شوق سے سیکھے اور اس کو بہت اچھی طرح ترتیل کے ساتھ پڑھے اور اس میں جو اخلاق وآداب واحکام ہیں ان سب پر عمل کرے، اور بعض شراح نے "قرأ القرآن" کی شرح ای حفظہ عن ظہر قلب سے کی ہے یعنی قرآن پاک کو اس نے زبانی یاد کیا ہو، تو اس کے والدین کو بروزِ قیامت ایسا تاج پہنایا جائے گا جس کی روشنی اور چمک اس آفتاب سے بھی زیادہ ہوگی جو آفتاب کہ (بالفرض) تمہارے گھر میں ہو بس کیا گمان ہے تمہارا اس شخص کے بارے میں جس نے خود یہ کام کیا یعنی قراءتِ قرآن اور اس پر عمل یعنی جب قاری قرآن کے والدین کے ساتھ یہ اعزاز واکرام کا معاملہ کیا جائے گا تو خود اس قاری یا حافظ کا اعزاز واکرام کتنا ہوگا، صاحب منہل لکھتے ہیں وھذا اشارۃ الی ان ثواب القاری بلغ مَبلَغاً عظیماً لاتحیط بہ العقول فلا یعلم قدر عظمہ الا اللہ تعالیٰ، اس حدیث میں ترغیب ہے اپنی اولاد کو تعلیم قرآن کی اور ان کو تاکید اس پر عمل کرنے کی۔ مع السفرۃ الکرام البررۃ۔

شرح حدیث سفرہ سافر کی جمع ہے جیسے کاتب کی جمع کتبہ وزناً ومعنیً سفر بمعنی کتابت سے ماخوذ ہے یعنی وہ فرشتے جو لوح محفوظ سے صحیفے نقل کرتے ہیں بعض نے اس کا ترجمہ میر منشی سے کیا ہے اور کہا گیا ہے کہ اس سے مراد ملائکہ رسل ہیں یعنی وہ فرشتے جو انبیاء علیہم السلام اور اللہ تعالیٰ کے درمیان واسطہ اور سفیر ہوتے ہیں اس صورت میں سافر بمعنی سفیر ہوگا جس کا مصدر سفارۃ ہے (منہل وغیرہ) اور بررۃ بارّ کی جمع ہے بمعنی نیکوکار لہٰذا اس کے معنی ہوئے صلحاء واتقیاء، جو شخص ماہر قرآن ہے وہ ان ملائکہ کے ساتھ ہوگا، قرآن شریف کا ماہر وہ کہلاتا ہے جس کو یاد بھی خوب ہو اور پڑھتا بھی خوب ہو اور اگر معانی ومراد پر بھی مطلع ہو تو پھر کیا کہنا، ملائکہ کے ساتھ ہونے کا یہ مطلب ہے کہ وہ بھی قرآن شریف کے لوح محفوظ سے نقل کرنے والے ہیں اور یہ بھی اس کا نقل کرنے والا اور پہونچانے والا ہے تو گویا دونوں ایک ہی مسلک پر ہیں یا یہ کہ حشر میں ان کے ساتھ اجتماع ہوگا (فضائل قرآن مجید) یا کبھی کبھی منازل جنت میں معیت ہونا مراد ہے وھو یشتد علیہ فلہ اجران جو شخص ثقل زبان کیوجہ سے الفاظ قرآن بسہولت ادا نہیں کر پاتا یا یاد کی کمی کیوجہ سے بسہولت نہیں پڑھ سکتا اس کے لئے دو اجر ہیں، ایک اجرِ قراءت اور دوسرا اجرِ مشقت باقی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کا رتبہ ماہر بالقرآن سے بڑھ جائے ماہر کا مرتبہ تو بہت اونچا ہے جو پہلے بیان کیا جا چکا۔

الا نزلت علیھم السکینۃ ای الرحمۃ او ملائکۃ الرحمۃ او ما حصل بہ السکون. یعنی کوئی ایسی شئ جس سے سکونِ قلب حاصل ہو، اس حدیث کی شرح، رسالہ فضائل قرآن ص۳۲ سے بھی دیکھی جاسکتی ہے۔

ایکم یحب ان یغدوا الی بطحان او العقیق. یہ دو مشہور بازار اور منڈیاں ہیں مدینہ منورہ میں کوماوین بلند کوہان والی زھراوین خوش رنگ اور چمک دار یہ تثنیہ ہے زھراء کا جو مشتق ہے زُھرۃ سے جس کے معنی خوبصورتی اور رونق کے ہیں وان ثلث فثلث مثل اعدادھن من الابل، ھن ضمیر آیات کیطرف راجع ہے بظاہر تقدیر عبارت اس طرح ہے مثل اعداد الآیات اعداد من الابل اور تین آیتوں کا سیکھنا تین ناقہ سے بہتر ہے

شرح حدیث مثل اعدادھن من الابل کے تین مطلب ہو سکتے ہیں (۱) ھَلُمَّ جرًّا یعنی اسی طرح چلتے رہیے تین آیات افضل ہیں تین اونٹنیوں سے اور چار چار سے اور پانچ پانچ سے الی آخرہ (۲) ناقہ تو اونٹنی (مادہ) کو کہتے ہیں اور ابل سے مراد اونٹ (نر) بعض مرتبہ آدمی کو اونٹوں میں مادہ کی حاجت ہوتی ہے اور بعض مرتبہ نر کی اس لئے ابل کو علحدہ ذکر فرمادیا یعنی چاہے وہ لے لو اور چاہے یہ (۳) تیسرا مطلب یہ ہے ایک آیت ایک ناقہ اور ایک ابل (دونوں کے مجموعہ) سے افضل ہے اور دو آیتیں دو ناقہ اور دو ابل سے افضل ہیں اور تین آیتیں تین ناقہ اور تین ابل سے افضل ہیں یعنی ناقہ اور ابل دونوں کا مجموعہ مراد ہیں باقی یہ سب تمثیل اور تقریب الی فہمنا العلیل ہے ورنہ ایک آیت تمام دنیا سے بھی افضل ہے رکعتا الفجر خیر من الدنیا ومافیھا۔

باب فاتحۃ الکتاب

اُمّ القرآن واُمّ الکتاب والسبع المثانی، یہ سب سورہ فاتحہ کے اسماء ہیں، اس سورۃ کے بہت سے نام ہیں وکثرۃ الاسماء تدل علی شرف المسمیٰ، الوافیہ، الکافیہ، الشافیہ، سورۃ الشفاء، سورۃ الاساس، سورۃ الصلوۃ، سورۃ السوال، سورۃ الشکر، سورۃ الدعاء (بذل من التفسیر الکبیر) اور سبع مثانی کہنے کی دو وجہ لکھی ہیں، سبع تو اس لئے کہ سات آیات ہیں اور مثانی مثنی کی جمع ہے بمعنی مکرر یا تو اس لئے کہ اس سورۃ کا نزول مکرر ہے ایک مرتبہ مکہ مکرمہ میں اور ایک مرتبہ مدینہ منورہ میں۔ اور یا اس لئے کہ یہ سورۃ مکرر سہ کرر پڑھی جاتی ہے یعنی سب نمازوں میں پڑھی جاتی ہے۔

عن ابی سعید بن المعلی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مر بہ وھو یصلی فدعاہ الخ۔ ان صحابی کا نام الحارث بن نفیع ہے یہ نماز پڑھ رہے تھے حضورؐ ان کے پاس کو گذرے اور ان کو پکارا مگر یہ نماز میں بولے نہیں نماز سے فارغ ہونے کے بعد حاضر ہوئے آپ نے فرمایا ما منعک ان تجیبنی۔

اختلاف روایتین یہ حدیث بخاری میں بھی اسی طرح ہے یعنی یہ کہ یہ قصہ ابوسعید بن المعلی کا ہے لیکن ترمذی

میں بروایۃ ابو ہریرہ یہ ہے کہ یہ واقعہ ابی بن کعب کا ہے کہ وہ نماز پڑھ رہے تھے حضورؐ کا گذر ان کے پاس کو ہوا۔ بیہقی فرماتے ہیں کہ یہ واقعہ دونوں کے ساتھ پیش آیا، حافظ ابن حجرؒ کی بھی یہی رائے ہے اس لئے کہ دونوں حدیثوں کا مخرج اور سیاق مختلف ہے یہاں بعض راویوں سے ایک اور وہم ہوا ہے جس کی طرف حافظ نے اشارہ کیا ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ وہ جو کہا گیا ہے کہ یہ قصہ ابو سعید خدری کے ساتھ پیش آیا یہ وہم ہے۔

اجابۃ النبی فی الصلوٰۃ کا حکم شرعی اس کے بعد جاننا چاہئے ائمہ اربعہ کے نزدیک اجابۃ النبی نماز کی حالت میں بھی واجب ہے خواہ وہ نماز فرض ہی کیوں نہ ہو لیکن بطلان صلوٰۃ میں اختلاف ہے تقریباً سبھی ائمہ کے اس میں دونوں قول ہیں لیکن معتمد عند الشافعیہ والمالکیہ عدم بطلان ہے ورجح الطحاوی البطلان والقول الثانی للحنفیہ عدم البطلان۔

باب من قال هی من الطول

ترجمۃ الباب میں دو احتمال الطول جمع ہے طولی کی جیسے الکبر جمع ہے کبری کی، اسکے بعد سمجھئے کہ اس ترجمۃ الباب کی شرح میں دو قول ہیں اول یہ کہ ھی ضمیر راجع ہے فاتحہ کیطرف اور مطلب یہ ہے کہ سورہ فاتحہ طول یعنی لمبی سورتوں میں سے ہے یعنی باعتبار معانی کی کثرت وجامعیت کے نہ باعتبار لفظوں کے (دوسرا قول آگے آرہا ہے)

عن ابن عباسؓ قال اوتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سبعًا من المثانی الطول، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ سبع مثانی طول میں سے ہے اور باب سابق میں گذر چکا کہ سبع مثانی کا مصداق فاتحہ ہے پس دونوں حدیثوں کو ملانے سے معلوم ہوا کہ سورہ فاتحہ طول میں سے ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ ترجمۃ الباب میں ھی ضمیر سبع مثانی کیطرف راجع ہے اور لفظ مِن زائد ہے اور الطول سے مراد سبع طول ہے مطلب یہ ہوا کہ سبع مثانی سبع طول ہیں دراصل حضرت ابن عباس کے سبع مثانی کے مصداق میں دو قول ہیں اول وہ جو باب سابق میں گذر چکا (یعنی سورۂ فاتحہ) اور دوسرا قول یہ ہے کہ سبع مثانی سے مراد سبع طول ہیں یعنی قرآن پاک کے شروع کی سات لمبی سورتیں از سورہ بقرہ تا سورہ توبہ۔

واوتی موسٰی ستًّا فلما القی الالواح رفعت ثنتان وبقیت[1] اربع، موسٰی علیہ السلام کو توراۃ جو عطا کی گئی تھی وہ کل چھ تختیوں پر لکھی ہوئی تھی جب انہوں نے ان کو پھینکا (جب کہ وہ طور سے مناجات رب

---

[1] القیاس وبقیت ۱۲ منہل

سے فارغ ہو کر آئے اور دیکھا کہ ان کی قوم عبادتِ عجل کرنے لگی، تو ان میں سے دو تختیاں آسمان پر اٹھالی گئیں اور چار باقی رہ گئیں اس سلسلے میں روایات مختلف ہیں ایک روایت میں یہ ہے تورات کے سات حصے تھے ان میں سے چھ حصے اٹھالئے گئے اور صرف ایک حصہ یعنی سُبع باقی رہ گیا، ایک دوسری روایت میں یہ ہے کہ اس کے کل چھ حصے تھے جن میں سے پانچ اٹھالئے گئے اور صرف ایک حصہ یعنی سدس باقی رہ گیا (بذل عن الدر المنثور)

باب ماجاء فی آیۃ الکرسی

قلت اللہ ورسولہ اعلم ابتداءً جواب ادبًا نہیں دیا کہ حضور ہی ارشاد فرمائیں اور یا اس لئے کہ یہ سوچا ہو کہ ممکن ہے جس آیت کو میں اعظم سمجھتا ہوں آپ کے نزدیک ایسا نہ ہو

وقال لیھن لک یا ابا المنذر العلم، العلم ترکیب میں فاعل ہے فعل مذکور کا۔ اے ابو المنذر تمہیں تمہارا علم مبارک ہو، لیھن امر کا صیغہ ہے اور بعض نسخوں میں لیھنئ ہمزہ کے ساتھ ہے اور وہی اصل بھی ہے، یہاں کتاب میں تخفیفًا اس کو حذف کر دیا گیا ای لیکن العلم ھنیئًا لک، ھنئ اس چیز کو کہتے ہیں جو انسان کو بسہولت بغیر مشقت کے حاصل ہو ھَنُؤَ یَھْنُؤُ ھنأً باب کرم سے اور ھَنِئَ یَھْنَأُ باب سمع سے وھَنَأَ یَھْنِأُ باب ضرب سے آتا ہے اور اسی سے تَھْنِئَۃ بھی آتا ہے جو کہ تعزیہ کی ضد ہے، کسی کو مبارکباد دینا اور کسی کی خوشی پر اظہار مسرت کرنا

شراح نے لکھا ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ افسر اعلیٰ اور استاذ کے لئے مناسب ہے کہ وہ گاہے اپنے شاگرد اور ماتحت سے جس میں صلاحیت دیکھے امتحانًا کوئی سوال کرے تاکہ اس کی فضیلت اور خوبی دوسرے پر ظاہر ہو اور وہ بھی اس سے منتفع ہو نیز استاذ یا کسی اور بڑے کا اپنے فضلاءِ اصحاب اور لائق شاگردوں کی تعظیم کرنا، اور ایسے ہی کسی کے سامنے اس کی مدح کرنا جبکہ اس میں مصلحت ہو اور کوئی مضرت کا پہلو نہ ہو (ممدوح کا اعجابِ نفس میں مبتلا ہونا) اور یہ کہ آیۃ الکرسی قرآن کریم کی عظیم ترین آیت ہے اور یہ کہ بعض آیات کی تفضیل بعض پر جائز ہے۔ (وقد تقدم شئ من التفصیل والاختلاف فیہ)

باب فی سورۃ الصمد

عن ابی سعید الخدری ان رجلا سمع رجلا یقرأ قل ھو اللہ احد ایک شخص نے ایک دوسرے شخص کو دیکھا کہ وہ رات کو نماز میں بس ایک ہی سورۃ یعنی سورۂ اخلاص بار بار پڑھتا رہا (اس کے علاوہ اور کوئی سورۃ اس نے نہیں پڑھی) جب صبح ہوئی تو یہ سننے والا شخص حضور کی خدمت میں آیا اور اس چیز کا تذکرہ آپ سے کیا اور

ذکر اس بنا پر کیا کہ وہ صرف ایک سورۃ پر اکتفا کرنے کو قلیل مقدار سمجھ رہا تھا۔ بذل المجہود میں لکھا ہے کہ اس قصہ میں سامع خود راوئ حدیث ابو سعید خدری ہیں اور قاری (تلاوت کرنے والا) ان کے اخیافی بھائی قتادہ بن النعمان ہیں انها لتعدل ثلث القرآن، سورۃ قل ہو اللہ ثلث قرآن کے برابر ہے اس میں تین احتمال ہیں یا باعتبار ثواب کے اور یا باعتبار مضمون کے اول کی تشریح یہ ہے کہ عمل کا ایک تو اصل اجر ہوتا ہے جس کو اجر اصلی سے تعبیر کرتے ہیں، اور اجر المضاعف (الحسنۃ بعشر امثالہا الی سبع مائۃ ضعف) جس کو (علی لسان اہل الدرس) اجر انعامی کہتے ہیں تو مطلب یہ ہوا کہ سورۂ اخلاص کا اجر انعامی ثلث قرآن کے اجر اصلی کے برابر ہے۔ اور دوسرے مطلب کی توضیح یہ ہے کہ قرآن پاک میں موٹے موٹے تین مضمون بیان کئے گئے ہیں۔ عقائد، احکام، اخبار و قصص (گذشتہ انبیاء اور امتوں کے احوال و واقعات) اس چھوٹی سی سورۃ میں ان تین میں سے عقائد یعنی توحید و صفات باری مذکور ہیں اسی لحاظ سے اس سورۃ کو ثلث قرآن فرمایا گیا ہے۔ اور تیسرا احتمال اس جملے کے معنی میں یہ ہے کہ اس شخص نے اس سورۃ کو بار بار اس کثرت سے پڑھا کہ مقدار میں وہ دس پاروں کے برابر ہوگئی۔ (مثلاً ایک ہزار مرتبہ پڑھا)

باب فی المعوذتین

اس میں واؤ کا کسرہ اور فتحہ دونوں جائز ہیں (بذل عن المرقاۃ) اَلَا اُعَلِّمُكَ خَيْرَ سُورَتَيْنِ قُرِءَتَا الخ وہ دو سورتیں جو سب سے بہتر ہیں یعنی باب استعاذہ میں جنات و شیاطین اور ان کے شر سے بچنے کے لئے فلم یرنی سُرِرْتُ بِهِمَا جِدًّا پس نہیں دیکھا آپ نے مجھ کو کہ میں زیادہ خوش ہوا ہوں ان دو سورتوں کا نام سنکر یاعقبۃ کیف رأیت یعنی تم نے دیکھا بھی کہ یہ دو چھوٹی چھوٹی سورتیں بڑی سورتوں کے قائم مقام ہوگئیں جو صبح کی نماز میں عام طور سے پڑھی جاتی ہیں) دوسرا مطلب اس کا یہ بھی ہوسکتا ہے کہ آپ نے ان صحابی کو جس غرض کے لئے ان سورتوں کی تعلیم فرمائی تھی (دفع وساوس وخطرات یا خوف و ہراس وغیرہ) اس کے بارے میں آپ ان سے دریافت فرما رہے ہیں کہ بتاؤ اب قلب کی کیفیت کیا ہے یعنی فائدہ محسوس ہوا یا نہیں۔

باب کیف یستحب الترتیل فی القراءۃ

ترتیل بمعنی تأنی یعنی ترک العجلہ یعنی قرآن کریم کو ٹھہر ٹھہر کر پڑھنا حروف و حرکات کو اچھی طرح ظاہر کر کے حضرت گنگوہی کی تقریر الکوکب الدری میں لکھا ہے ترتیل کا درجہ بہت اونچا ہے تکثیر تلاوت سے، اور پھر آگے لکھا ہے اللہ تعالیٰ ہی توفیق دینے والا ہے اپنے پسندیدہ طریقوں کی، اور حضرت شیخ حاشیۂ کوکب میں حضرت شاہ عبدالعزیز کی تفسیر سے نقل کرتے ہیں کہ ترتیل سات چیزوں کی رعایت کا نام ہے، تصحیح الحروف، مراعاۃ الوقوف

اظہار الشد والمد، اشباع الحرکات، تزیین الصوت، التاوہ فیہ۔ التاثر بآیات الرغبۃ والرھبۃ اھ اوران ساتوں امور کی تشریح شیخ نے اپنی اردو تصنیف فضائل قرآن مجید میں فرمائی ہے۔ یقال لصاحب القرآن۔

صاحبِ قرآن کا مصداق

صاحب قرآن کی تفسیر بذل اور عون المعبود میں اس شخص سے کی ہے جو قرآن کریم کی تلاوت کا اہتمام کرتا ہو مع العمل بہ اور صاحب منہل نے اس کی تفسیر حافظ قرآن کے ساتھ کی ہے خواہ وہ حافظ پورے کلام مجید کا ہو یا بعض کا اور عمل کی قید سبھی نے لکھی ہیں حضرت شیخ نے حاشیۂ کوکب میں لکھا ہے کہ ملا علی قاری نے بعض قرائن روایات حدیثیہ وغیرہ سے اس بات پر لکھے ہیں کہ صاحب قرآن سے مراد حافظ ہی ہے۔ مضمون حدیث یہ ہے جنتی جب جنت میں داخل ہورہے ہوں گے تو اس وقت جو ان میں حافظ قرآن ہوگا یا یہ کہیئے کہ جو تلاوت قرآن کا اہتمام کرنے والا ہوگا اس سے کہا جائے گا۔

اقرأ وارتق الخ جس طرح تو دنیا میں تلاوتِ قرآن کرتا تھا ترتیل کے ساتھ اسی طرح یہاں تلاوت کرتا جا اور چڑھتا جا فان منزلك عند اخر اٰية تقرؤها پس تحقیق کہ تیری منزل تیری قراءۃ کی آخری آیت پر ہوگی پس اگر اس نے تمام قرآن پڑھ لیا تو گویا وہ تمام منازل طے کرکے سب سے اعلیٰ منزل پر پہونچ گیا۔

درجاتِ جنت

کیونکہ حدیث میں ہے کہ درجاتِ جنت آیاتِ قرآنیہ کے برابر ہیں (رواہ البیہقی فی الشعب من حدیث عائشۃ مرفوعا) علماء نے لکھا ہے کہ آیاتِ قرآنیہ کی تعداد چھ ہزار تو بالاتفاق ہے اس سے زائد میں اختلاف ہے قیل دو سو چھتیس وقیل چھ سو چھیاسٹھ وقیل غیر ذلک۔

اور کہا گیا ہے کہ جنت کے درجات حروفِ قرآن کے برابر ہیں اور حروف قرآن الف والف وخمسۃ وعشرون الفا یعنی دس لاکھ پچیس ہزار ہیں قالہ بعض المفسرین (منہل) اس پر ایک اشکال ہوتا ہے وہ یہ کہ جو حافظ تمام قرآن پڑھ کر سب سے اونچی منزل پر پہنچ جائیگا تو پھر اس میں اور منازل انبیاء میں کیا فرق رہ جائیگا۔ جواب یہ ہے کہ ہر منزل منازلِ جنت میں سے بیشمار درجات پر مشتمل ہے لہٰذا اس طور پر فرق ہوجائے گا (الکوکب الدری)

اور صاحبِ منہل نے اس حدیث کی شرح میں ایک دوسرا طریقہ اختیار کیا ہے وہ یہ کہ ان احادیث کا حاصل یہ ہے کہ ان درجاتِ عالیہ کا حصول اس شخص کے لئے ہوگا جو قرآن پاک کا حافظ ہو اور اس کو آداب و ترتیل کے ساتھ پڑھتا ہو اور اس کے معانی میں تدبر اور اس کے مقتضیٰ پر عمل پیرا ہو اور ان اوصاف کا حصول بطریق اتم واکمل اولا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہے اور پھر آپؐ کے بعد آنے والے ائمہ کے لئے جیسے جیسے جن کے مراتب ہوں گے دین اور معرفت یقین میں، پس ان میں سے ہر ایک قراءۃ کرے گا جنت میں جیسی قراءۃ وہ دنیا میں کرتا تھا اور اس کے معانی میں تدبر اور مقتضیٰ پر عمل کرتا تھا۔ انتہی کلامہ۔ اس تقریر وتشریح کے بعد تو مساوات کا اشکال ہی ختم ہوجاتا ہے۔

فائدہ۔ اقرأ وارتق پر بندے کے ذہن میں ایک اشکال آیا تھا وہ یہ کہ "پڑھتا جا اور چڑھتا جا" سے تو بظاہر

یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان منازل عالیہ کا حصول جنت میں جو قراءۃ ہوگی اس پر ہوگا حالانکہ آخرت تو دار الجزاء ہے نہ کہ دار العمل، اس لئے بندہ نے اس کا مطلب یہ لیا کہ اقرأ وارتق میں قراءۃ بالفعل مراد نہیں ہے بلکہ اس میں اشارہ ہے اس کی طرف کہ تجھ کو جو اس وقت یہ منازل حاصل ہو رہے ہیں یہ نتیجہ اور ثمرہ ہے تیری اس قراءۃ و ترتیل کا جو تو دنیا میں کرتا تھا۔ لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ اپنی قراءۃ فی الدنیا کی جزاء میں اس وقت عروج کرتا ہوا چلا جا، لیکن بعد میں جب اس حدیث کی شروحات دیکھی تو معلوم ہوا کہ قراءۃ فی الجنۃ ہی مراد ہے اور اپنے اشکال کا جواب یہ سمجھ میں آیا کہ یہ قراءۃ جو وہاں ہوگی وہ بطریق عمل اور تکلیف نہ ہوگی بلکہ بطریق تشویق و تفریح ہوگی۔ کہ اپنی لذت اور شوق پورا کرنے کے لئے پڑھ اور چڑھ، اس سے یہ بھی سمجھ میں آگیا کہ قاریٔ قرآن جو دنیا میں قراءۃ کا عادی و شوقین تھا اس کو اس ترتیل و تجوید کے ساتھ تلاوت کا موقع جنت میں بھی دیا جائیگا فللّٰہ الحمد والمنۃ وہاں تو سارے ہی بڑے سے بڑے قرآء موجود ہوں گے تو جب پڑھنے کا موقع دیا جائے گا تو سننے کا کیوں نہیں۔

عن قتادۃ قال سألت انسا عن قراءۃ النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فقال کان یمد مدا۔ یعنی جن حروف میں مد اور اطالت کی صلاحیت ہوتی ہے ان میں اطالۃ فرماتے (منہل)

شرح حدیث یعنی حروف مدہ و لین کو حسب قواعد مد کے ساتھ پڑھتے تھے۔ حروف مدہ تین ہیں، الف (یہ تو ہمیشہ ساکن ہی ہوتا ہے) واؤ اور یا جبکہ ساکن ہوں اور ماقبل کی حرکت ان کے موافق ہو واؤ سے قبل ضمہ اور یا سے قبل کسرہ، ایسے ہی واؤ و یا جب ساکن ہوں اور ان سے قبل فتحہ ہو جیسے خَوْفٌ ضَیْفٌ، اس صورت میں ان دونوں کو حرف لین کہتے ہیں اگر ان کے بعد سکون آئے تو ان کو بھی مد کے ساتھ پڑھا جاتا ہے اور اگر واو اور یا پر حرکت ہو تو اس صورت میں وہ غیر مدہ کہلاتے ہیں جیسے وَاِذَا اور یُعْفُوْبُ حروف مدہ کی اصل مقدار تو ایک الف کے بقدر ہے جس کو مد اصلی کہتے ہیں لیکن جب ان کے بعد ہمزہ یا سکون ہو تو اس وقت مد میں اضافہ ہو جاتا ہے اور اس کی مقدار دو یا تین الف سے چار اور پانچ الف تک ہو جاتی ہے اور اس کو مد فرعی اور مد زاید بھی کہتے ہیں اور مد زاید کی پھر متعدد قسمیں ہیں جن کی تفصیل کتب تجوید میں موجود ہے۔ ایک الف کی مقدار کا اندازہ ضم اصبع سے کیا گیا ہے یعنی جتنی دیر کھلی انگلی کے بند کرنے میں یا بند انگلی کے کھولنے میں لگتی ہے یہ حدیث صحیح بخاری میں بھی ہے اور وہاں اس پر یہ اضافہ ہے ثم قرأ بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم یمد بسم اللّٰہ ویمد بالرحمٰن ویمد بالرحیم یعنی اللّٰہ کے لام کو کھینچتے تھے اور ایسے ہی الرحمٰن کے میم کو اور الرحیم کی حاء کو اس میں پہلے دو مد تو اصلی ہیں اور تیسرا مد زائد ہے سکون کی وجہ سے۔

تلاوت میں مد کی رعایت رکھنے میں مصلحت و حکمت یہ لکھی ہے کہ اس کی وجہ سے تدبر معانی و تفکر میں مدد ملتی ہے (منہل) اور "فضائل قرآن ص" میں شیخ نے شاہ عبد العزیز صاحب سے نقل کیا ہے کہ تشدید اور

مد کے اظہار سے کلام پاک میں عظمت ظاہر ہوتی ہے اور تاثیر میں اعانت ہوتی ہے، بندے کے ذہن میں یہاں ایک سوال پیدا ہوا وہ یہ کہ آپؐ کی تلاوت میں ظاہر ہے کہ تمام ہی صفات کی رعایت ہوتی ہوگی پھر یہاں حدیث میں مد کی تخصیص کیوں کی گئی جواب یہ ہو سکتا ہے کہ صفاتِ حروف میں سے مد ایک ایسی صفت ہے جو بہت نمایاں ہے اور ہر شخص اس کو محسوس کرتا ہے۔

انه سأل ام سلمة عن قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم ... فاذاهي تنعت قراءته حرفا حرفا ام سلمہؓ نے بیان کیا کہ آپؐ کی قراءۃ ہر ہر حرف کی الگ الگ ہوتی تھی یعنی ہر حرف دوسرے سے ممتاز ہوتا تھا اور ایسی ترتیل کے ساتھ ہوتی تھی کہ اگر سامع حروف کو شمار کرنا چاہے تو کر سکتا تھا۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں اس کلام کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ ام سلمہؓ نے قولاً بیان کیا آپؐ تلاوت اس طرح فرمایا کرتے تھے۔ دوسرا مطلب یہ کہ ام سلمہؓ نے خود ترتیل کے ساتھ پڑھ کر سنایا جس طرح آپ پڑھتے تھے۔

حدیث ام سلمہ کی تحقیق من حیث الروایۃ والدرایۃ اس کے بعد آپ سمجھئے کہ اس حدیث ام سلمہ کے دو طریق ہیں ایک طریق لیث بن سعد عن ابن ابی ملیکۃ عن یعلی بن مملک عن ام سلمۃ۔ مصنف نے اس حدیث کو اسی طریق سے لیا ہے یہ طریق متصل ہے اور دوسرا طریق اس حدیث کا یہ ہے ابن جریج عن ابن ابی ملیکہ عن ام سلمۃ ترمذی شریف میں یہ حدیث دونوں طریق سے ہے۔ یہ دوسری سند منقطع ہے اس میں یعلی بن مملک کا واسطہ نہیں ہے: قال الترمذی وقال حدیث اللیث اصح۔ دوسری بات یہ ہے کہ دونوں حدیثوں کے لفظ بھی مختلف ہیں لیث کی روایت کے الفاظ تو وہ ہیں جو اوپر مذکور ہیں اور ابن جریج کی روایت میں اس طرح ہے کان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع قراءته يقول الحمد لله رب العالمين ثم يقف ثم يقول الرحمن الرحيم ثم يقف یہ ہر آیت پر وقف کرنا سورہ الحمد میں طریق لیث میں نہیں ہے ابن جریج کے طریق میں ہے جو کہ منقطع ہے جس کو امام ترمذیؒ نے غیر اصح فرمایا ہے امام ترمذی کے کلام کو صاحب مشکوٰۃ نے بھی نقل کیا ہے اور پھر صاحب مظاہر حق نے بھی اس پر کلام کیا ہے اور ہر آیت پر وقف[1] کو غیر مستحسن لکھا ہے۔

عن عبد الله بن مغفل ..... وهو على ناقة يقرأ بسورة الفتح وهو يرجّع، آپ صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] کہا بعضوں نے کہ یہ روایت (روایۃ لیث) نہیں ہے لائق حجت کے اور نہیں پسند کرتے ہیں اس کو اہل بلاغت اور وقف تام مالک یوم الدین پر ہے اسی لئے کہا ہے حدیث لیث کی صحیح تر ہے ذکرہ الطیبی اور جمہور کے نزدیک بیچ مثل ایسی آیتوں کے کہ متعلق ہیں آپس میں وصل اولی ہے اور جزریؒ کہتے ہیں کہ مستحب ہے وقف اور دلیل پکڑی ہے انہوں نے ساتھ اسی حدیث کے اور اسی پر اور شافعیہ ہیں اور جمہور نے جواب دیا کہ یہ وقف اسلئے تھا تاکہ معلوم کروادیں سننے والوں کو سرے آیتوں کے، واللہ اعلم اھ (مظاہر حق قدیم ص۲۳) اسی طرح (بقیہ اگلے صفحہ پر)

فتح مکہ کے روز ناقہ پر سوار ہونے کی حالت میں سورۂ فتح پڑھ رہے تھے ترجیع کے ساتھ یعنی آواز کو حلق میں لوٹانے کے ساتھ، اس میں حافظ ابن حجر نے دو احتمال لکھے ہیں ایک یہ کہ یہ ترجیع ناقہ کی حرکت مشی کی وجہ سے پیدا ہوئی تھی، دوسرا یہ کہ موضع مد میں اشباع مد کی وجہ سے، عارف ابن ابی جمرہ فرماتے ہیں ترجیع سے مراد تحسین الصوت ہے نہ کہ ترجیع الغناء یعنی جس طرح گانے میں آواز کو حلق میں لوٹا لوٹا کے پڑھتے ہیں اس لئے کہ یہ چیز خشوع کے منافی ہیں جو کہ مقصود تلاوت ہے۔

عن البراء بن عازب قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زینوا القرآن باصواتکم۔ اپنی تلاوت قرآن کو مزین کرو اچھی آوازوں سے یا یہ کہ قرآن کریم کی زینت کو ظاہر کرو اچھی آوازوں سے (بذل) زینت سے مراد یہ ہے کہ ترتیل و تجوید سے اور نرمی آواز سے پڑھے اور راگ میں پڑھنا (گانے کی طرح) قرآن کو اس طرح کہ زیادتی ونقصان ہو حرفوں میں یا حرکات میں حرام ہے (مظاہر حق) کہا گیا ہے کہ اس حدیث میں قلب ہے یعنی اس میں صنعت قلب کو اختیار کیا گیا ہے کما فی قولہم عرضت الناقۃ علی الحوض والاصل عرضت الحوض علی الناقۃ۔ اس لئے کہ غیر ذی شعور کو پیش کیا جاتا ہے ذی شعور پر نہ کہ برعکس، اسی طرح یہاں بھی مراد یہ ہے زینوا اصواتکم بالقرآن، لیکن یہ قول صحیح نہیں اس لئے کہ حدیث الباب میں حاکم کی روایت میں زیادتی ہے فان الصوت الحسن یزید القرآن حسناً، اس سے معلوم ہوا جس طرح یہاں روایت میں ہے وہی اصل ہے البتہ جس روایت میں اس کا عکس وارد ہوا ہے (کما قیل) اس کو کہنا چاہیئے کہ وہاں قلب ہوا ہے (بذل ومنہل)

بقیہ صفحہ گذشتہ
حضرت الحاج القاری المقری مولانا عبدالرحمن صاحب پانی پتی المکی نور اللہ مرقدہ فوائد مکیہ کے آخر میں تحریر فرماتے ہیں۔

(فائدہ) تمام اوقاف پر سانس توڑنا باوجود دم ہونے کے ایسا نہ چاہیئے۔ قاری کی مثال مثل مسافر اور اوقاف کو مثل منازل کے لکھتے ہیں تو جب ہر منزل پر بلا ضرورت ٹھہرنا فضول اور وقت کو ضائع کرنا ہے تو ایسا ہی ہر جگہ وقف کرنا فعل عبث ہے جتنی دیر وقف کریگا اتنی دیر میں ایک دو کلمہ ہو جائیں گے۔ البتہ لازم مطلق پر اور ایسے ہی جس آیت کو مابعد سے تعلق لفظی نہ ہو ایسی جگہ وقف کرنا ضروری اور مستحسن ہے انتہی حضرت اقدس گنگوہی "رد الطغیان فی اوقاف القرآن" (جو کہ اہل حدیث کے ایک فتوے کے رد میں ہے) میں حدیث ام سلمہؓ بطریق ابن جریج کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں کہ وہ منقطع ہے کما قال الترمذی اور ہمارے زمانہ کے اہل حدیث حدیث مرسل ومنقطع کو حجت نہیں مانتے پھر انہوں نے اس سے کیسے استدلال کیا۔ پھر حضرت آگے تحریر فرماتے ہیں مگر ہم لوگ چونکہ مرسل ومنقطع ثقہ کو معتبر جانتے ہیں تاہم پر شرح اس حدیث کی ضروری ہے وہ یہ کہ حضرت ام سلمہؓ نے قراءت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جو بیان فرمایا تو یہ نہیں کہا کہ تمام قرآن میں آپ اس طرح کرتے تھے اور خاص ایک طریقہ قراءۃ اور وقف ہر آیت پر آپ کی قراءت کو حصر نہیں کیا تاکہ اس سے معلوم ہو کہ آپ نے اس کے خلاف نہیں کیا تو ہم کہتے ہیں کہ آپ نے احیاناً ایسے بھی پڑھا ہے اور احیاناً دوسری طرح بھی پڑھا ہے جو کہ اجماع قرون ثلثہ سے معلوم ہوا الی آخرہ (تالیفات رشیدیہ صفحہ ۲۷ مطبوعہ پاکستان لاہور)

وقال قتیبۃ ھو فی کتابی عن سعید بن ابی سعید،

شرح السند

اس اختلافِ رواۃ کی جس کو مصنف بیان کر رہے ہیں توضیح یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں مصنف علیہ الرحمہ کے تین استاذ ہیں آپس میں ان کی سندوں میں اختلاف ہے جس کا نقشہ اس طرح ہے ابوالولید عن اللیث عن ابن ابی ملیکہ عن ابن ابی نہیک عن سعد بن ابی وقاص عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ قتیبۃ عن اللیث عن ابن ابی ملیکہ عن سعید بن ابی سعید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ یزید بن خالد عن اللیث عن ابن ابی ملیکہ عن سعید بن ابی سعید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ لیکن قتیبہ کی سند جو ان کے حفظ میں ہے وہ عن سعید کے بجائے عن سعد بن ابی وقاص ہی ہے، جس طرح ابوالولید کی روایت میں ہے نیز واضح رہے کہ ابوالولید کی روایۃ سند متصل ہے اور اسی طرح قتیبہ کی بھی وہ روایت جو ان کے حفظ میں ہے اور یزید بن خالد اور قتیبہ کی دوسری حدیث (جو کتاب سے ہے) منقطع بھی ہے اور مرسل بھی اس لئے کہ ابن ابی ملیکہ کی اصل روایت ابن ابی نہیک سے ہے نہ کہ سعید سے۔ اور مرسل اس لئے کہ سعید بن ابی سعید المقبری تابعی ہیں نہ کہ صحابی (بذل ومنہل) بذل میں لکھا ہے کہ اس سند کی تشریح میں صاحب المنہل سے غلطی ہوئی ہے۔

لیس منا من لم یتغن بالقرآن۔

حدیث کی تشریح میں اقوالِ علماء بالبسط

تغنی کی تفسیر میں چند قول ہیں، متبادر معنی تو اس کے غناء اور نغمہ کے ہیں جو ایک مستقل فن ہے علم موسیقی جس کے مخصوص اوزان ہوتے ہیں اور اس طرح پڑھنے کو قراءۃ بالالحان کہتے ہیں جس کو بعض علماء حرام کہتے ہیں اور بعض مکروہ اور بعض مباح بلکہ مستحب، امام مالک کیطرف کراہت یا تحریم منسوب کیجاتی ہے اور بعض نے امام شافعی اور حنفیہ کی طرف جواز کو منسوب کیا ہے اور شافعیہ میں سے فورانی کیطرف استحباب منسوب ہے۔

مجوزین کیطرف سے کہا گیا ہے کہ یہ (قراءۃ بالالحان) مورثِ رقت ہے موجب خشیہ ہے استماع قرآن کیطرف کشش پیدا کرنے والا ہے، مانعین کہتے ہیں یہ چیز خشوع اور تحزن وتدبر کے منافی ہے جس کے لئے قرآن کریم موضوع ہے (من المنہل وغیرہ) چونکہ قراءۃ بالالحان مختلف فیہ ہے اس لئے اس حدیث کی شرح بجائے اس کے تحسینِ صوت کے ساتھ کرتے ہیں جو بالاتفاق مستحب ہے۔ مظاہر حق میں اس حدیث کے تحت لکھا ہے یعنی نہیں ہے ہمارے کامل طریقہ پر وہ شخص کہ نہ خوش آوازی کرے ساتھ قرآن کے یعنی خوب ہے خوش آوازی کرنی قرآن پڑھنے میں بشرطیکہ تغیر حرف کی یا حرکت یا مد کی شد کی یا اور طرح سے نہ ہو اور راگ (گانا) کے طور پر بھی نہ ہو اور جو شخص کہ پڑھے

لہ کذا استفاد من المنہل لیکن مصنف کے کلام سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ قتیبہ کی روایت میں ابن ابی نہیک کا واسطہ مذکور ہے یا نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

قرآن کو جان کر راگ میں تو حرام ہے پڑھنا اھ اور اس معنی کی تائید گذشتہ حدیث زینوا القرآن باصواتکم سے بھی ہو رہی ہے اور یہ معنی تغنی کی اصل لغت کے بھی قریب ہیں اس لئے کہ قرآن کا غنا یہی ہے کہ اس کو قواعد تجوید کے مطابق پڑھا جائے اس میں یقیناً تحسین صوت ہے، دوسری تفسیر اس کی استغنار سے کی گئی ہے امام طحاوی نے بھی مشکل الآثار میں اسی کو راجح قرار دیا ہے یعنی صاحب قرآن کی ساری توجہ قرآن کیطرف ہونی چاہئے اور قرآن کی وجہ سے اس کو استغنار عن الناس حاصل ہونا چاہئے یا استغنار عن الکتب السماویۃ یعنی باقی کتب سماویہ توراۃ وانجیل وغیرہ سے، اور تیسرے معنی اس کے جہر بالقراءۃ کے لکھے ہیں (شاید اس لئے کہ گانا عامۃً بلند آواز سے ہوتا ہے) اور ایک معنی اسکے تحزن کے لکھے ہیں یعنی قرآن کریم کو درد کے لہجے سے پڑھنا جس کی تاثیر قلب پر زیادہ ہوتی ہے اور ایک تفسیر اس کی کشف الملہم کے ساتھ کی گئی ہے توضیح اس کی یہ ہے کہ انسان کو جب کوئی ناگوار اور رنج وغم کی بات پیش آتی ہے توبسا اوقات وہ اپنے غم کو غلط کرنے کے لئے اشعار وغیرہ گنگنانے لگتا ہے اس سے، ذرا دل بہلتا ہے یہ عام اور دنیادار لوگوں کا حال ہے اور ایک مرد مومن کا حال یہ ہونا چاہئے کہ جب اس کو کوئی رنج کی بات پیش آئے تو وہ اپنے غم کو بجائے واہیات اشعار کے قرآن پاک کے نغمہ کے ساتھ یعنی اس کی خوش الحانی کے ساتھ دور کرے گویا مسلمان کے لئے دل کی تسلی اور اس کو بہلانے کے لئے قرآن پاک کی تلاوت ہونی چاہئے۔

قراءۃ بالالحان کی تحقیق واختلاف علماء قراءۃ بالالحان کی سلسلہ میں اب تک جو کچھ لکھا گیا ہے عربی شروح حدیث سے لیا گیا ہے جس کی ترجمانی بندے نے کی ہے اور احقر کو چونکہ فن تجوید اور اس کی اصطلاحات سے بخوبی واقفیت نہیں ہے اس لئے میں یہ چاہتا تھا کہ یہ مضمون کسی صاحب فن کے الفاظ میں لکھا جائے ایک ضرورت سے فوائد مکیہ کیطرف رجوع کیا گیا اس میں یہ مضمون بھی اتفاق سے مل گیا جس کو میں نے بہت جامع پایا اس لئے اس کو حاشیہ میں لے لیا گیا ہے۔[1]

---

[1] حضرت قاری صاحب (صاحب فوائد مکیہ) تحریر فرماتے ہیں قرآن شریف کو الحان اور انغام کے ساتھ پڑھنے میں اختلاف ہے بعض حرام بعض مکروہ بعض مباح بعض مستحب کہتے ہیں، پھر اطلاق اور تقیید میں بھی اختلاف ہے مگر قول محقق اور معتبر یہ ہے کہ اگر قواعد موسیقیہ کے لحاظ سے قواعد تجوید کے بگڑ جائیں تب تو مکروہ یا حرام ہے ورنہ مباح ہے یا مستحب اور مطلقاً تحسین صوت سے پڑھنا مع رعایت قواعد تجوید کے مستحب اور مستحسن ہے جیسا کہ اہل عرب عموماً خوش آوازی اور بلا تکلف بلا رعایت قواعد موسیقیہ جن سے وہ ذرہ بھر بھی واقف نہیں ہوتے اور نہایت ہی خوش آوازی سے پڑھتے ہیں اور یہ خوش آوازی ان کی طبعی اور جبلی ہے اسی واسطے ہر ایک کا لہجہ الگ الگ اور ایک دوسرے سے ممتاز ہوتا ہے، ہر ایک اپنے لہجہ کو ہر وقت پڑھ سکتا ہے بخلاف انغام کے کہ ان کے اوقات مقرر ہیں کہ دوسرے وقت میں نہیں بنتے اور نہ اچھے معلوم ہوتے ہیں یہاں سے معلوم ہو گیا کہ نغم اور لہجہ میں کیا فرق ہے طرز طبعی کو لہجہ کہتے ہیں بخلاف نغم کے، اب یہ بھی معلوم کرنا ضروری ہے کہ (بقیہ اگلے صفحہ ۶۱۵ پر)

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ما اذن اللہ لشئ ما اذن لنبی حسن الصوت یتغنی بالقرآن۔

شرح حدیث اَذِنَ یَاذَنُ اَذَناً بمعنی استماع کان لگا کر توجہ سے سننا یعنی نہیں سنتے ہیں اللہ تعالیٰ کوئی آواز اتنی توجہ سے جیسے کہ سنتے ہیں اپنے اس نبی کی آواز کو جو خوش الحانی سے قراءۃ کرے۔ نبی چونکہ عام ہے اس لئے قرآن سے مراد بھی عام ہی لینا چاہئے یعنی نفس قراءۃ چونکہ قرآن مصدر بھی آتا ہے بمعنی قراءۃ لہٰذا مراد کسی نبی کا مطلق آسمانی کتاب پڑھنا ہے یا قرآن سے معروف معنی مراد لئے جائیں اور نبی سے مراد حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم، یجھر بہ یہ یتغنی کی تفسیر ہے جو کسی راوی کیطرف سے مدرج ہے اس حدیث میں اَذِنَ سے مراد رضا اور قبول ہے ورنہ اللہ تعالیٰ تو ہر ہی بات کو خوب اچھی طرح سنتے ہیں کوئی بات ان پر پوشیدہ نہیں بلکہ یوں کہئے کہ اَذِنَ کے معنی تو کان لگا کر سننے کے ہیں اللہ تعالیٰ کان یا اور کسی آلہ کے محتاج ہی نہیں اس لئے اَذِنَ یہاں مجازی معنی میں مستعمل ہو رہا ہے۔

باب التشدید فیمن حفظ القرآن ثم نسیہ

ما من امرئ یقرأ القرآن ثم ینساہ الا لقی اللہ یوم القیامۃ اجذم۔ یعنی جو شخص قرآن پاک سیکھے اور اس کو پڑھے، یاد کرے یعنی حفظ کرے اور پھر بعد میں اس کو ترک کر کے بھلا دے اس کے بارے میں وعید ہے (جو آگے آرہی ہے)

اَلنغم کسے کہتے ہیں وہ یہ ہے کہ تحسین صوت کے واسطے جو خاص قواعد مقرر کئے گئے ہیں ان کا لحاظ کر کے پڑھنا یعنی کہیں گھٹانا کہیں بڑھانا کہیں جلدی کرنا کہیں نہ کرنا کہیں آواز کو پست کرنا کہیں بلند کرنا کسی کلمہ کو سختی سے ادا کرنا کسی کو نرمی سے کہیں رونے کی سی آواز نکالنا کہیں کچھ کہیں کچھ جو جانتا ہو وہ بیان کرے البتہ جو بڑے بڑے اس فن کے ماہر ہیں ان کے یہ قول سنے گئے ہیں کہ اس سے کوئی آواز خالی نہیں ہوتی ضرور بالضرور کوئی نہ کوئی قاعدہ موسیقی کا پایا جائے گا خصوصاً جب انسان ذوق وشوق میں کوئی چیز پڑھے گا باوجودیکہ وہ کچھ بھی اس فن سے واقف نہ ہو مگر کوئی نہ کوئی نغم سرزد ہوگا اسی واسطے بعض محتاط لوگوں نے اس طرح پڑھنا شروع کیا ہے کہ تحسین صوت کا ذرہ بھر بھی نام نہ آوے کیونکہ تحسین صوت کو لازم ہے نغم اور اس سے احتیاط ہے اور یہی بعض اہل احتیاط اہل عرب کو کہتے ہیں کہ وہ تو گا کے پڑھتے ہیں حالانکہ یہ تحسین کسی طرح ممنوع نہیں اور نہ اس سے مفر ہے۔ خلاصہ اور ماحصل ہمارا یہ ہے کہ قرآن شریف کو تجوید سے پڑھنا اور فی الجملہ خوش آوازی سے پڑھے اور قواعد موسیقیہ کا خیال نہ کرے کہ موافق ہے یا مخالف اور صحت حروف اور معانی کا خیال کرے اور معنی اگر نہ جانتا ہو اتنا ہی خیال کافی ہے کہ مالک الملک عزوجل کے کلام کو پڑھ رہا ہوں اور وہ سن رہا ہے اور پڑھنے کے آداب مشہور ہیں اھ احقر کہتا ہے حضرت قاری صاحبؒ کی تحقیق سے مستفاد ہوا کہ قواعد موسیقیہ اور قواعد تجوید میں بالکلیہ تخالف نہیں ہے فی الجملہ دونوں جمع بھی ہو سکتے ہیں۔ ۱۲

نسیان قرآن سے مراد

دوسری تفسیر [۱۳] حدیث کی یہ کی گئی ہے کہ نسیان سے مراد نسیان الفاظ نہیں ہے بلکہ ترک العمل بمافی القرآن ہے کما فی قولہ تعالیٰ کذلک اتتک آیاتنا فنسیتہا، صاحب منہل نے اولاً یہ ثانی معنی لکھے ہیں اور پھر ویحتمل سے اول معنی لکھے ہیں، اور حضرت سہارنپوریؒ نے بذل میں صرف اول معنی لکھے ہیں اور یہ بھی لکھا ہے کہ نسیان سے مراد حنفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ دیکھ کر بھی نہ پڑھ سکے۔ اور شافعیہ کے نزدیک یہ ہے کہ زبانی نہ پڑھ سکے۔

صاحب منہل لکھتے ہیں کہ یہ حدیث شافعیہ کے لئے حجت ہے جو یہ کہتے ہیں کہ نسیانِ قرآن کبیرہ ہے جس کی تلافی توبہ سے اور اس کو دوبارہ یاد کرنے سے ہوتی ہے خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر، اور مالکیہ کے نزدیک قدر واجب (ما تجوز بہ الصلوٰۃ) کا نسیان حرام ہے اور ما زاد علی القدر الواجب کا نسیان مکروہ ہے۔

[۱] اجذم کی تفسیر میں چند قول ہیں، مقطوع الید جس کو لوٹنڈا کہتے ہیں۔ مقطوع الحجۃ لیس لہ عذر۔ صاحب جذام، خالی الید عن الخیر۔

باب انزل القرآن علی سبعۃ احرف

یہ ترجمۃ بلفظ الحدیث ہے اور یہ حدیث متفق علیہ بلکہ جملہ صحاح ستہ میں موجود ہے الا ابن ماجہ (منذری) ملا علی قاری فرماتے ہیں یہ حدیث بالاتفاق متواتر ہے تواتراً معنویاً، بعض محدثین کہتے ہیں لفظاً بھی متواتر ہے اس لئے کہ یہ حدیث بایں الفاظ اکیس [۲۱] صحابہ سے مروی ہے، لیکن حاکم کی ایک روایت میں بجائے علی سبعۃ احرف کے علی ثلاثۃ احرف ہے اس کی تاویل یہ کی گئی ہے کہ شروع میں تین کی اجازت دی گئی تھی بعد میں سات تک کی اجازت دیدی گئی، اور انزال سے مراد حدیث میں اجازت من الرسول ہی ہے اس لئے کہ نزول تو قرآن کا لغت قریش پر ہوا تھا بعد میں اجازت کے ذریعے اس میں توسیع کی گئی۔

حدیث الباب کے معنی کی تحقیق میں اشباعِ کلام

اس حدیث میں بہت سی ابحاث ہیں، اوجز المسالک میں شیخؒ نے دس ذکر فرمائی ہیں سب سے نازک اور اہم بحث اس میں تحقیق معنی کی ہے کہ سبعۃ احرف سے مراد کیا ہے، ملا علی قاری فرماتے ہیں اس میں اکتالیس [۴۱] قول ہیں جن میں سے اکثر مجروح ہیں، زیادہ مشہور اور صحیح ان میں سے چار پانچ معنی ہیں۔

(اول۔) مشکل لایدری معناہ کہ یہ متشابہات میں سے ہے اس کے معنی مرادی معلوم نہیں ہیں اس لئے کہ حرف متعدد معنی میں استعمال ہوتا ہے، حرف ہجا (الف، با، تا وغیرہ) کلمہ، معنی، جہت، یہ پہلا قول ابن سعدان نحوی سے منقول ہے (ثانی) تادیۃ المعنی باللفظ المترادف یعنی یہ سبع طرق و تعدد باعتبار الفاظ مترادفہ کے ہے مثلاً قل یا یہا الکافرون

قل للذین کفروا، قل لمن کفر۔ علامہ سیوطیؒ نے اتقان میں نقل کیا ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ ایک شخص کو سورہ دخان پڑھا رہے تھے جب اس میں یہ لفظ آیا ان شجرۃ الزقوم طعام الاثیم تو لفظ الاثیم اس کی زبان سے ادا نہیں ہورہا تھا وہ کہتا تھا طعام الیتیم، اس پر حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا استطیع ان تقول طعام الفاجر قال نعم قال فافعل یعنی تو طعام الفاجر ہی پڑھ لے، حافظ ابن عبدالبرؒ نے اس قول کو اکثر علماء کی طرف منسوب کیا ہے، لیکن واضح رہے کہ اس معنی کے لئے ایک بڑا مضبوط بریک ہے۔ وہ یہ جیسا کہ حافظ ابن حجر وغیرہ نے لکھا ہے لکن الاباحۃ المذکورۃ لم یقع بالتشہی بل ذلک مقصور علی السماع من الرسول صلی اللہ علیہ وسلم یعنی یہ تعبیر باللفظ المترادف اپنے اختیار سے نہیں ہے کہ جہاں جی چاہے ایک لفظ کو دوسرے لفظ مترادف سے بدل دے بلکہ یہ موقوف ہے سماع پر یعنی اس لفظ مرادف کا حضور صلے اللہ علیہ وسلم یا صحابۂ کرام سے منقول ہونا ضروری ہے۔

(ثالث) سبعۃ احرف سے مراد سبع لغات ہے، دراصل عربی زبان بہت وسیع ہے وہاں ہر قبیلے کی زبان لغت الگ ہے، قبیلوں میں شاعر بھی الگ الگ ہیں جیسا کہ تم نے نحو کی کتابوں میں پڑھا ہوگا، علیٰ لغۃ ھذیل، علیٰ لغۃ بنی طے، علی لغۃ بنی تمیم وغیرہ وغیرہ، اور یہ اختلاف لغات کبھی تو الفاظ مستعملہ کے لحاظ سے ہوتا ہے کہ ایک لفظ ہے اس کو ایک قبیلہ والے استعمال کرتے ہیں اور دوسرے نہیں کرتے اور کبھی یہ اختلاف اعراب کے اعتبار سے ہوتا ہے، اول کی مثال جیسے تَابُوت اور تابوہ، حضرت عثمانؓ نے جمع قرآن کے لئے جن حضرات کو منتخب فرمایا تھا ان میں تین قریشی تھے (سعید بن العاص، عبدالرحمٰن بن الحارث بن ہشام، عبداللہ بن الزبیر) اور ایک غیر قریشی زید بن ثابت انصاریؓ، حضرت عثمانؓ نے فرمایا تھا کہ اگر تمہارا آپس میں کسی قراءۃ یا لفظ میں اختلاف ہوجائے تو لغت قریش کو لے لینا اس لئے کہ نزول قرآن کا لغت قریش پر ہوا ہے، چنانچہ ان حضرات کا اختلاف ہوا لفظ تابوت میں قریشی حضرات کہتے تھے کہ یہ لفظ تابوت ہے اور حضرت زید فرماتے تھے کہ تابوہ ہے حضرت عثمانؓ کی طرف رجوع کیا گیا انہوں نے فرمایا تابوت لکھو لغۃ قریش یہی ہے (ترمذی شریف ص۱۳۲) اور ثانی کی مثال جیسے ان ھذان لساحران، اس میں دو قراءتیں ہیں ان ھذین، (جو قواعد مشہورہ کے موافق ہے) اور ان ھذان، بعض قبائل میں تثنیہ تینوں حالات میں الف ہی کے ساتھ ہوتا ہے اور اعراب تثنیہ کا تقدیری ہوتا ہے، اس تیسرے معنی پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ لغات عرب تو سات سے بہت زائد ہیں واجیب عنہ بان المراد افصحہا، پھر اس میں اختلاف ہے کہ یہ سب لغات قبیلۂ قریش ہی کے بطون سے ہیں یا اس سے عام، قیل کلہا من بطون قریش، اور کہا گیا ہے کہ یہ سات لغات قبیلۂ مضر کی ہیں اور انہی کے منجملہ قریش بھی ہیں اور قبیلۂ مضر کی وہ سات شاخیں یہ ہیں۔ ھذیل[۱]، کنانہ[۲]، قیس[۳]، ضبّہ[۴]، تیم الرباب[۵]، اسد بن خزیمہ[۶]، قریش[۷]۔

لیکن اس کا یہ مطلب نہ سمجھا جائے کہ ہر کلمۂ قرآن سات طرح پڑھا جاتا ہے اس لئے کہ کہا گیا ہے قرآن میں

کوئی کلمہ ایسا ہے ہی نہیں جو سات طرح پڑھا جاتا ہو الا الشیٔ القلیل مثل عبد الطاغوت، بلکہ یہ سات لغات پورے قرآن میں پھیلے ہوئے ہیں فبعضہ بلغۃ قریش وبعضہ بلغۃ ھذیل وبعضہ بلغۃ ھوازن وبعضہ بلغۃ یمن۔

(رابع) سبعۃ احرف سے قراءاتِ سبعہ مشہورہ متواترہ مراد ہیں، لیکن مکی بن ابی طالب فرماتے ہیں کہ جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ ان مشہور قُراء کی قراءتیں جیسے نافع، عاصم وغیرہ یہی احرف سبعہ کا مصداق ہیں بالکل غلط ہے بلکہ قراءاتِ سبعہ تو ان احرف سبعہ ہی ہیں کا ایک جزء ہے ورنہ لازم آئے گا کہ ان قراءات سبعہ کے علاوہ جو قراءات دوسرے ائمہ سے منقول ہیں وہ قرآن نہ ہوں اور یہ قطعاً غلط ہے اس لئے کہ جن ائمہ متقدمین نے قراءات میں تصنیفات لکھی ہیں جیسے ابو عبید قاسم بن سلام، ابو حاتم سجستانی، ابو جعفر طبری ان حضرات نے ان قراءات سبعہ کے علاوہ بھی اور بہت سی قراءات ان سے دوگنی چوگنی لکھی ہیں، پھر ان قراءات کو آپ کیا کہیں گے ان سب کا انکار لازم آئے گا۔

حضرت شیخ الحدیثؒ اور علامہ جزری کی رائے

ہمارے حضرت شیخ تقریر بخاری میں فرمایا کرتے تھے کہ میرے نزدیک راجح یہی ہے کہ اس سے قراءاتِ سبعہ[1] مراد ہیں اگرچہ حافظ ابن حجر نے تو اس شخص کو جاہل بتایا ہے جو یہ کہے کہ اس سے قراءات سبعہ مراد ہیں لیکن میرے نزدیک

---

[1] علامہ جزری نے بھی اس حدیث کو اسی معنی پر محمول کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ تیس سال تک تمام قراءتوں کے اختلافات میں تدبر کرنے کے بعد یہ مطلب میرے ذہن میں آیا ہے کہ سبعۃ احرف سے سات طرح کا تغیر لفظی مراد ہے پھر انہوں نے ان تغیرات سبعہ کی تفصیل وتشریح فرمائی ہے جو حسب ذیل ہے (۱) حرکات میں تغیر ہو لیکن لفظ کی صورت اور معنی میں بالکل تغیر نہ ہو جیسے بالبُخْلِ اور بالبَخَلِ، القُدُس اور القُدْس، یَحْسَبُ اور یَحْسِبُ (۲) اعراب اور معنی میں تغیر ہو جائے لیکن صورت میں تغیر نہ ہو جیسے قراءۃ متواترہ میں فتلقیٰ آدم من ربہ کلمٰتٍ اور آدَمَ من ربہ کلمٰتٌ (۳) حروف اور صورت میں تغیر ہو جائے لیکن معنی میں نہ ہو۔ الصراط، السراط، بصطۃ، بسطۃ (۴) حروف اور معنی میں تغیر ہو جائے لیکن صورت میں نہ ہو جیسے تتلوا اور تبلوا ننجّیک اور ننحّیک (۵) حروف اور معنی اور صورت تینوں میں تغیر ہو جائے جیسے اشد منکم اور اشد منھم ولا یأتل اور ولا یتألّ، فاسعوا فامضوا (۶) تقدیم وتاخیر کا تغیر جیسے فَیَقْتُلُون ویُقْتَلُون اور فیُقتَلون ویَقتُلون (۷) حروف کی کمی اور زیادتی کا تغیر جیسے واوصیٰ ووصّیٰ۔ والذکرِ والانثیٰ۔ وما خلق الذکرَ والانثیٰ یہ ہے وہ سات طرح کا تغیر اور رہے اصولی اختلافات جیسے اظہار اور روم اشمام اور ادغام تفخیم اور ترقیق مد اور قصر امالہ اور فتحہ تحقیق وتسہیل اور ابدال ونقل سو ان میں لفظاً ومعنی میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی صرف کیفیت میں تبدیلی ہوتی ہے پس یا تو یہ تغیر ہی نہیں اگر ہے تو قسم اول میں داخل ہے (ماخوذ از عنایات رحمانی شرح شاطبیہ مصنفہ حضرت قاری فتح محمد صاحب پانی پتی مہاجر مدنی رحمۃ اللہ علیہ مرسلہ حضرت مولانا زین العابدین صاحب المحدث الاعظمی)

اس قول کو اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ قراءات سبعہ سب کی سب محفوظ و مضبوط ہیں، منقول و مروج ہیں، جیساکہ خود قرآن کہتا ہے انَّا نَحْنُ نزلنا الذکر وانا له لحافظون، اور اگر احرف سبعہ سے دوسرے معانی مراد لئے جائیں تو وہ سب قراءات محفوظ کہاں ہیں؟ انتہی کلامہ۔

حضرت گنگوہی کی رائے لیکن حضرت اقدس گنگوہی کی تقریر بخاری لامع الدراری ۳۵۳ میں لکھا ہے کہ اقرب یہ ہے اولاً قرآن کریم لغتِ قریش پر نازل ہوا پھر بعد میں اس میں آپ[1] کیطرف سے زیادتی طلب کی گئی اسکے اضافہ ہوگیا اور ایک سے زائد لغت پر پڑھنے کی اجازت دیدی گئی اس اضافہ واجازت ہی کو مجازاً انزل سے تعبیر کردیا گیا، اور اس سے قراءات سبعہ مراد نہیں بلکہ یہ قراءات تو لغت واحدہ ہیں اور ایک ہی لغت کے الفاظ مختلفہ میں کیا تیسیر ہوسکتی ہے جبکہ مقصود اس سے تیسیر ہے انتہی۔

(خامس) یہاں ایک رائے ہمارے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ کی ہے وہ یہ کہ یہاں سبعہ سے مراد تحدید نہیں ہے بلکہ تکثیر ہے (مشہور ہے کہ اکائیوں میں سات کا عدد اور دہائیوں میں ستر کا عدد بسا اوقات تکثیر کے لئے ہوتا ہے) اور یہ سبعۃ احرف جملہ معانی مذکورہ سابقہ کو شامل ہے یعنی یہ تعدد وجوہ واختلاف عام ہے خواہ لغاتِ مختلفہ کے لحاظ سے ہو خواہ قراء کی قراءاتِ مختلفہ کے قبیل سے (جو کبھی مخارج حروف کے اعتبار سے ہوتا ہے اور کبھی مد و ترخیم و ترقیق وغیرہ صفات کے لحاظ سے) اور چاہے الفاظ مترادفہ کے لحاظ سے ہو غرض کہ یہ تمام صورتیں وشکلیں سبعۃ احرف کے مصداق میں داخل ہیں۔

ان قلت سمیعاً علیماً عزیزاً حکیماً یعنی اگر تم سمیعاً علیماً کے بجائے عزیزاً حکیماً پڑھ دو تو کچھ حرج نہیں، مسند احمد کی روایت میں ہے فان اللہ کذلک اللہ تعالیٰ ایسے ہی ہیں یعنی یہ سب اللہ ہی کی صفات ہیں ایک کی جگہ اگر دوسری آجائے تو کیا حرج ہے۔ مالم تختم آیۃ رحمۃ بعذاب او آیۃ عذاب برحمۃ۔ یعنی مثلاً اگر رحمت کی آیت چل رہی ہو اور تم اس کو شدید العقاب پر لاکر ختم کردو یا اگر عذاب کی آیت چل رہی ہو اور تم اس کو غفور رحیم پر لاکر ختم کردو تو یہ صحیح نہیں اس لئے کہ اس سے تو نظم قرآن میں بھی خلل واقع ہوتا ہے اور معنی میں بھی تغیر پیدا ہوتا ہے۔ منہل میں علامہ عینی سے نقل کیا ہے کہ یہ گنجائش شروع میں تھی لیکن جب مصحف عثمان میں موجودہ ترتیب قرآن پر اجماع ہوگیا تو پھر اب کسی کے لئے جائز نہ ہوگا کہ سمیع علیم کی جگہ عزیز حکیم۔ قصداً کہے ہاں اگر بلا قصد تغیر زبان سے اس طرح صادر ہوجائے تو پھر کچھ حرج نہیں لم تبطل صلوٰتہ اھ

ایک اشکال وجواب اس پر ایک اشکال ذہن میں آتا ہے وہ یہ کہ آپ نے تو کوشش فرماکر مختلف

---

[1] اسکا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ جس پر انزال ہوا ہے وہ تو محفوظ ہے یعنی لغت قریش، اور اسی کی حفاظت کا وعدہ فرمایا گیا ہے ۱۲

لغات میں تلاوت کی اجازت حاصل فرمائی تھی امت پر تیسیر کے لئے تو جب یہ تیسیر منصوص من الشارع ہوگئی تو پھر بعد والوں کو اس کے خلاف پر اجماع کرنا کیسے درست ہوگیا. جواب اس کا یہ ہو سکتا ہے کہ بیشک آپ کے زمانہ میں تو اس توسیع سے تیسیر حاصل ہوئی لیکن بعد میں اس توسیع نے جب عمومی اختلاف و نزع کی شکل اختیار کرلی جو خلاف مقصود تھی تو حضرت عثمان کے زمانہ میں صحابہ کرام کے باہمی مشورے سے باتفاق رائے ایک لغت پر استقرار ہوا جو کہ رافع نزاع ہو کر تسکین و تیسیر کا باعث ہوا (وکان ھذا الاستقرار والاجماع بالہام من اللہ تعالیٰ والقائہ فکان خیراً محضًا) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم، الحمد للہ علی احسانہ کہ اس باب پر کلام پورا ہوا جس کو سمجھانے اور آسان کرنے میں ہمیں کافی محنت کرنی پڑی. اللہ تعالیٰ ہمیں قرآن پر عمل اور اس کی پوری پوری قدردانی کی توفیق نصیب فرمائے واللہ الموفق ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

باب الدّعاء

اب یہاں سے آخر کتاب الصلوۃ تک دعاؤں کے ابواب آرہے ہیں، گویا مصنف نے کتاب الصلوۃ کا اختتام دعاؤں پر کیا، یہ باب کافی وسیع ہے اس سے مصنف کی غرض دعاء کی فضیلت واہمیت اور اس کے آداب کو بیان کرنا ہے، اس باب میں تقریباً بیس حدیثیں لائے ہیں پہلی حدیث نعمان بن بشیرؓ کی ہے جس کے لفظ یہ ہیں:

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الدعاء ھی العبادۃ قال ربکم ادعونی استجب لکم. یہ حدیث سنن اربعہ ومسند احمد کی روایت ہے اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا کو عین عبادت قرار دیا ہے اور پھر اس کی تائید و دلیل میں قرآن کریم کی آیت شریفہ تلاوت فرمائی اول تو آپ کا ارشاد ہی امت کے لئے کافی ووافی ہے پھر مزید برآں آپؐ نے اپنے قول کو کلام الٰہی سے مدلل بھی فرمایا ہے جس سے دعاء کی اہمیت اور زیادہ بڑھ گئی۔

لیکن شاید کوئی مسئلہ بھی ایسا نہیں جس میں علماء کا اختلاف نہ ہو، دعاء کے بارے میں بھی اختلاف ہوگیا کہ دعاء افضل ہے یا ترک دعاء وسکوت، یہ بحث ہم اخیر میں بیان کریں گے۔

احادیث الباب سے مستفاد ہونے والے آداب دعاء اس باب کی احادیث سے جو آداب دعاء مستفاد ہو رہے ہیں ان میں سے بعض نمایاں یہ ہیں (۱) دعاء کی ابتداء ایسے ہونی چاہیئے کہ اولاً

لہ ابھی ایک بات ذہن میں آئی کہ آخر اتنا اختلاف کیوں ہے اور معاً جواب ذہن میں یہ آیا کہ اس اختلاف کا منشاء قلت علم اور قلت دلائل نہیں ہے بلکہ وسعت علم اور کثرت ادلہ ہے جس امام نے بھی جو قول اختیار کیا اس کے پاس اس کی دلیل ہے۔ سبحان اللہ! شریعت کی جامعیت اور علماء امت کی فراوانی علم کا اندازہ لگائیے۔ میں تو کہا کرتا ہوں کہ جب جزئیات اور مسائل فرعیہ میں دلائل وتحقیقات کا یہ حال ہے تو عقائد کا کیا حال ہوگا الحمد للہ الذی ہدانا للاسلام وما کنا لنہتدی لولا ان ہدانا اللہ۔ ۱۲

داعی اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا بجالائے پھر صلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بعد اپنا مقصود اللہ سے مانگے (من الحدیث الثالث) (۲) گو دعا بغیر رفع یدین کے بھی ہوتی ہے اور ہمیشہ رفع یدین کا موقع بھی نہیں ہوتا لیکن بہرحال رفع یدین کے ساتھ دعا کرنے میں اہتمام زیادہ معلوم ہوتا ہے چنانچہ اس باب کی دسویں حدیث میں ہے اللہ تعالیٰ شرمیلے ہیں اس بات سے شرماتے ہیں کہ کوئی بندہ ان کی طرف ہاتھ پھیلائے اور وہ ان ہاتھوں کو خالی لوٹادیں۔ (الحدیث العاشر) (۳) جب رفع یدین کے ساتھ دعا کیجئے تو دعا کے ختم پر اپنے ہاتھوں کو چہرے اور آنکھوں پر پھیر لے تفاؤل کے طور پر کہ گویا ہمیں کوئی چیز ملی ہے جس کو ہم اپنی آنکھوں سے لگا رہے ہیں اور اس کی قدر کر رہے ہیں جیساکہ ارشاد ہے ادعوا اللہ وانتم موقنون بالاجابۃ۔ (حدیث) (۴) رفع یدین اس طرح کرے کہ ہتھیلیاں آسمان کیطرف ہوں اور ان کی پشت زمین کیطرف اکثر علماء کی رائے تو یہی ہے، اور بعض علماء کی رائے جن میں شیخ ابن حجر مکی بھی ہیں یہ ہے کہ جو دعاء جلب خیر و منفعت کے لئے ہو اس میں تو اسی طرح ہونا چاہیئے، اور جو دعاء دفع شر کے لئے ہو اس میں بہتر یہ ہے کہ ظہور کفین الی السماء ہوں اور بطون کفین الی الارض۔ اور اس میں قلب حال کیطرف اشارہ ہے جیساکہ استسقاء کے خطبہ میں تحویل رداء کرتے ہیں (حدیث ۸ و ۹) (۵) لیعزم المسألۃ، یعنی دعاء عزم اور پختگی کے ساتھ مانگنی چاہیئے اس طرح نہ کہے کہ یا اللہ اگر تو چاہے تو ایسا کر دے غرض کہ کمال احتیاج کا اظہار ہونا چاہیئے دعاء میں تعلیق بالمشیۃ کو بعض نے مکروہ اور بعض نے حرام لکھا ہے لہٰذا بہت کوشش کے ساتھ دعاء مانگنی چاہیئے اور اللہ تعالیٰ سے قبولیت کی پوری امید رکھنی چاہیئے اس لئے کہ اس کی دعاء کریم ذات سے ہے بعض علماء سے منقول ہے کہ آدمی کو اپنی تقصیر کا احساس مانع دعاء نہ ہونا چاہیئے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے تو اپنی بدترین مخلوق ابلیس کی بھی دعاء رد نہیں فرمائی۔ قال رب انظرنی الی یوم یبعثون قال انک من المنظرین (۶) کان علیہ الصلوٰۃ والسلام یستحب الجوامع من الدعاء ایسی دعائیں اختیار کرے جو خوب جامع ہوں یعنی مقاصد دارین پر مشتمل ہوں یا یہ کہ جمیع مؤمنین و مؤمنات کے لئے ہوں یا یہ کہ جملہ آداب دعاء پر حاوی ہوں اس لئے کہ دعاء احکم الحاکمین سے کیجا رہی ہے اس لئے فضولیات کی دعاء یا ایسی دعاء جس میں فضول الفاظ ہوں خلاف ادب ہے، سب سے جامع اور مانع دعائیں وہی ہو سکتی ہیں جو ماثور اور منقول ہیں اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر کوئی انسان فصیح اور بلیغ اور زیادہ علم رکھنے والا نہیں ہو سکتا، صاحب منہل نے چند جامع دعائیں نمونۃً لکھی ہیں (۱) ربنا اٰتنا فی الدنیا حسنۃ وفی الاٰخرۃ حسنۃ وقنا عذاب النار (۲) اللھم اکفنی بحلالک عن حرامک واغننی بفضلک عمن سواک (۳) اللھم انی اسئلک الجنۃ وما قرب الیھا من قول او عمل واعوذبک من النار وما قرب الیھا من قول او عمل، (۴) اللھم انی اسئلک من الخیر کلہ عاجلہ وآجلہ ما علمت منہ وما لم اعلم (من المنہل)

جامع ترین دو ماثور دعائیں

میں کہتا ہوں علماء نے لکھا ہے قرآن پاک کی دعاؤں میں سب سے جامع مذکورہ بالا دعاؤں میں سے پہلی دعاء ربنا اٰتنا فی الدنیا حسنۃ الخ ہے، اور ادعیۂ ماثورہ من الحدیث میں سب سے جامع دعاء وہ ہے جس کو امام ترمذی نے حضرت ابوامامہؓ سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ آپ نے ہمیں بہت سی دعائیں سکھائی ہیں مگر وہ سب یاد نہیں ہیں تو اس پر آپؐ نے فرمایا کہ میں تم کو ایسی دعاء بتاتا ہوں جو تمام دعاؤں کو جامع ہے اللھم انا نسألك من خیر ما سألك منه نبیك محمد صلی اللہ علیه وسلم ونعوذ بك من شر ما استعاذ منه نبیك محمد صلی اللہ علیه وسلم وانت المستعان وعلیك البلاغ ولاحول ولاقوۃ الا باللہ. (قال الترمذی ھذا حدیث حسن غریب) (فی تحفۃ الاحوذی، ص۲۶۶ واخرجه الطبرانی فی الکبیر) اس دعاء کی جامعیت میں کوئی کلام نہیں جیسا کہ خود حضورؐ ارشاد فرما رہے ہیں، تحفۃ الاحوذی میں علامہ شوکانی سے نقل کیا ہے ولاشئ اجمع ولا انفع من ھذا الدعاء، ہمارے حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ بھی اس دعاء کے بڑے معتقد تھے اور اس کی بہت زیادہ ترغیب فرمایا کرتے تھے۔ اور حضرت ابوامامہؓ جو اس دعاء کے راوی ہیں ان کا بڑا احسان مانتے تھے کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اتنی بڑی جامع دعاء دریافت کرکے ہم تک پہونچائی. میں نے حضرت مولانا تھانویؒ کے ایک مکتوب گرامی میں دیکھا کہ آپ نے مکتوب الیہ کے حق میں دعائیہ کلمات اس طرح تحریر فرمائے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو دارین کی حلاوت نصیب فرمائے۔ دراصل تنگی اور مشقت کوئی چیز نہیں اگر دل میں حلاوت ہو اور حلاوت مرتب ہوتی ہے صبر و شکر پر، پس میرے خیال میں یہ دو چیزیں بنیادی اور معیاری ہیں حدیث کی دعاء ہے اللھم اجعلنی صبوراً واجعلنی شکوراً نیز حدیث میں ہے ما اُعطِیَ احد عطاءً اوسع من الصبر، صبر کا میدان اتنا وسیع ہے کہ تمام مصائب اور ناخوشگوار باتوں کو لپیٹ کر رکھ دیتا ہے (۱) یستجاب لاحدکم مالم یَعْجَل دعاء میں جلدبازی نہ کرے کہ یہ کہنے لگے کتنے روز سے دعاء کر رہا ہوں اب تک قبول نہیں ہوئی اگر ایسا سوچے گا یا زبان سے کہے گا تو پھر قبولیتِ دعاء کا کوئی وعدہ نہیں ہے۔

کونسی دعاء قابل قبول ہے

علامہ قسطلانی نے شرح بخاری میں قبولیت دعاء کے بارے میں ایک نکتہ لکھا ہے وہ یہ کہ باری تعالیٰ کا قول ادعونی استجب لکم مجھ کو پکارو میں تمہاری سنوں گا اس میں اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ سے دعاء کرتا ہے لیکن اس کے قلب میں ایک ذرہ برابر اعتماد ہو اپنے مال پر یا جاہ پر یا اپنے دوست احباب پر یا اپنی کوشش پر تو اس نے فی الحقیقت اللہ تعالیٰ کو صرف اپنی زبان سے پکارا ہے دل سے نہیں اور اس کے قلب کا اعتماد اپنے مقصود کی تحصیل میں غیر اللہ پر ہے اور اگر آدمی اللہ تعالیٰ کو ایسے وقت میں پکارے جس میں اس کا قلب قطعاً غیر اللہ کیطرف ملتفت نہ ہو تو

پھر ظاہر یہ ہے کہ اس کی دعا ضرور قبول ہوگی، انتہیٰ کلامہ۔ احقر کہتا ہے کہ حدیث میں ہے جو شخص اسم اعظم کیساتھ دعاء کرتا ہے وہ ضرور قبول ہوتی ہے حضرت جنید بغدادیؒ سے منقول ہے کہ کسی نے ان سے اسم اعظم کے بارے میں دریافت کیا کہ وہ کونسا ہے تو انہوں نے فرمایا کہ اسم اعظم لفظ "اللّٰہ" ہے لیکن اس کی ایک شرط ہے وہ یہ کہ ان تقول اللّٰہ ولیس فی قلبك سواہ، معلوم ہوا اصل چیز دعاء میں توجہ اور کمال احتیاج وافتقار الی اللہ ہے۔

دعاء افضل ہے یا ترک دعاء وتفویض (رضا بقضاء)

اس کے بعد آپ سمجھیئے کہ جمہور علماء کی رائے تو یہی ہے کہ دعاء مانگنا سنت ہے اور وہ عین عبادت ہے، لیکن بعض صوفیاء کو اس سے اتفاق نہیں وہ فرماتے ہیں کہ ترک دعاء وتفویض اولیٰ ہے، علمہ بحالی اولی من سوالی۔ یہ حضرات فرماتے ہیں تسلیم اور رضا بقضا اصل ہے۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ دوسروں کے لئے تو دعاء اولیٰ ہے اور اپنے حق میں تفویض اختیار کرنا اولیٰ ہے یا یہ کہیئے کہ اگر اپنے ساتھ دعاء میں دوسروں کو بھی شریک کرے تب تو دعاء کرنا اولیٰ ہے ورنہ تفویض اولیٰ ہے اور ایک قول یہ ہے کہ کسی وقت اگر کوئی خاص باعث اور محرک دعاء کا پایا جائے تب دعاء اولیٰ ہے ورنہ عام حالات میں ترک دعاء اولیٰ ہے۔ جمہور کے مسلک پر ایک اشکال ہوتا ہے کہ حدیث شریف میں ہے من شغلہ ذکری عن مسألتی اعطیتہ افضل ما اعطی السائلین، کہ جو میرے ذکر میں مشغول ہونے کی وجہ سے مجھ سے سوال نہ کرسکے تو اس کو میں دعاء کرنے والوں سے بھی زائد عطا کرتا ہوں، اس سے بظاہر ترک دعاء کا افضل ہونا معلوم ہوتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ ہاں جس شخص کا حال یہ ہو کہ اس کو اللہ تعالیٰ کے جلال وصفات کی معرفۃ میں استغراق رہتا ہو تو یہ حالت اس کے حق میں دعاء سے افضل ہے (قسطلانی) حافظ نے بھی فتح الباری میں کتاب الدعوات کے شروع میں ان چیزوں سے بحث کی ہے وہ لکھتے ہیں۔

قائلین تفویض (ترک دعاء) کی دلیل

ایک جماعت کہتی ہے ترک دعاء وسکوت اولیٰ ہے اور آیت کریمہ ادعونی استجب لکم کے جواب میں وہ یہ کہتے ہیں کہ وہاں دعاء سے مراد عبادت ہے اور قرینہ اس کا آخر آیت ہے ان الذین یستکبرون عن عبادتی الآیۃ۔ ورنہ دونوں فقرے بے ربط رہ جائیں گے۔ اسی طرح حدیث شریف "الدعاء ھو العبادۃ" کا مطلب یہی ہے کہ دعاء نام عبادت کا ہے پس اس آیت میں امر بالدعاء سے مقصود امر بالعبادت ہے۔ جمہور کہتے ہیں آیت کریمہ اپنے ظاہر پر ہے دعاء سے دعاء ہی مراد ہے رہا اشکال عدم ربط کا سو اس کا جواب یہ ہے کہ دعاء ایک خاص قسم کی عبادت ہے اور آیت ثانیہ میں لفظ عبادت مذکور ہے جو مطلق اور عام ہے جب عام کا انتفاء ہوگا تو خاص کا انتفاء بطریق اولیٰ ہوگا، آگے حافظ لکھتے ہیں کہ ابوالقاسم قشیری (جو مشاہیر صوفیاء واکابر اولیاء میں سے ہیں) نے اپنے رسالہ (رسالۂ قشیریہ) میں اس مسئلہ میں اختلاف لکھا ہے اور مسلک جمہور یعنی اختیار دعاء ہی کو ترجیح دی ہے

اور تیسرا قول یہ نقل کیا ہے کہ بعض کہتے ہیں اولی یہ ہے کہ زبان سے تو داعی ہو اور قلب سے راضی بقضاء ہو اور پھر انہوں نے اپنی رائے یہ لکھی ہے کہ اولی یہ ہے کہ جس وقت سالک اپنے دل میں اشارہ پائے دعاء کا تو دعاء اولی ہے اور جس وقت اشارہ پائے ترک دعاء کا اس وقت ترک دعاء اولی ہے، اس پر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ تو بڑے لوگوں کی باتیں ہیں انہی کا اشارہ قلبی معتبر ہے عام لوگوں کے لحاظ سے تو پہلا قول ہی بہتر ہے (الدعاء باللسان والرضا بالقلب)

اکمال الشیم شرح تبویب الحکم میں دعاء کے مسئلے پر صوفیاء کے طریق پر سیر حاصل بحث کی ہے، دعاء کی حقیقت اس کے اقسام عارف اور غیر عارف کی دعاء میں فرق، ایسے ہی دعاء اور ترک دعاء وتسلیم میں کس کو ترجیح ہے بہت عمدہ مضمون ہے اس کا مطالعہ کیا جائے چند سطور اس کی یہاں نقل کرتا ہوں۔ حدیث میں وارد ہے۔ الدعاء مخ العبادۃ ..... لیکن وہ سالک جس کو ابھی تک اپنے نفس سے خلاصی نصیب نہیں ہوئی دعاء اور سوال کرنے ہی کو مقصود سمجھنے لگے تو یہ اس کی خطاء ہے وجہ یہ ہے کہ جب تک نفس موجود ہے دعاء اور سوال میں بھی نفسانیت موجود ہے کہ نفس اپنے حظوظ اور مزوں کا سوال کرے گا اور نیز نظر و توجہ قلب کی وہ حاجت ہوگی نہ حق تعالیٰ کی بندگی۔

عارفین کی دعاء عبادت کا مغز ہے بخلاف عارفین کے کہ انکی دعاء البتہ عبادت کا مغز ہے اس لئے کہ عبادت کا مقصود اظہار افتقار و احتیاج ہے اور دعاء و سوال کرنا یہ عین افتقار اور احتیاج کا ظاہر کرنا ہے پس عارف کامل کا نفس فنا ہو جاتا ہے نفسانی غرض ان کی کچھ نہیں ہوتی الی آخرہ (اکمال الشیم ص۶۴)

سیکون قوم یعتدون فی الدعاء، یہ حدیث کتاب الطہارۃ باب الاسراف فی الوضوء میں گذر چکی اور اعتداء فی الدعاء کے معانی بھی وہاں گذر چکے ہیں۔

حدثنی عبد اللہ بن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لاتستروا الجدر، دیواروں پر ان کو آراستہ کرنے کے لئے پردے مت ٹانگو کیوں کہ اس میں اسراف اور تفاخر پایا جاتا ہے جو متکبرین کا طریقہ ہے لیکن اگر یہ لٹکانا ضرورتاً و مصلحۃً ہو مثلاً لدفع الحر والبرد، تو جائز ہے (منہل) احقر کہتا ہے کہ یہاں دو چیزیں ہیں ایک ستر جدار کسی دیوار یا چھت کو آراستہ کرنے کی غرض سے اس پر پردہ آویزاں کرنا وہ تو ظاہر ہے کہ تفاخر اور زینت کے لئے ہوتا ہے وہ تو بہرحال ممنوع ہے اور دوسری چیز ہے تعلیق الستر علی الباب یہ عامۃً ضرورت اور مصلحت ہی کے لئے ہوتا ہے مثلاً حجاب کی ضرورت، اور اس کا ثبوت بہت سی احادیث سے ہے مثلاً مرض الوفات والی حدیث میں گذر چکا (باب الدعاء فی الرکوع والسجود) ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کشف الستارۃ والناس

صفوف خلف ابی بکر الحدیث ایسے ہی حضرت عبداللہ بن مسعود سے حضورؐ نے فرمایا تھا اذنک علیّ ان یرفع الحجاب الخ رواہ مسلم، ایسے ہی حضرت ابوذر کی حدیث مرفوع ہے من کشف ستراً فادخل بصرہ فی البیت الخ رواہ الترمذی، باقی ہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ دروازہ والا پردہ بھی قیمتی اور پرُ تکلف نہ ہونا چاہیئے۔

من نظر فی کتاب اخیه بغیر اذنه فانما ینظر فی النار، جو شخص دوسرے کی کتاب میں بغیر اس کی اجازت کے دیکھے تو وہ آگ میں دیکھ رہا ہے یعنی ایسی چیز کو دیکھ رہا ہے جو ذریعہ اور سبب ہے آگ میں پہونچانے کا یا یہ مطلب ہے کہ جس طرح آگ کیطرف مسلسل دیکھنے سے بچا جاتا ہے (کیونکہ یہ آنکھ کیلئے مضر ہے) اسی طرح اس سے بھی پرہیز کرنا چاہئے، کتاب سے کیا مراد ہے؟ بعض نے کہا اس سے وہ خط یا تحریر مراد ہے جو کسی کی ذاتی ہو اور اس میں راز کی بات ہو صاحب منہل کہتے ہیں بلکہ اس میں عموم ہے علمی کتابیں بھی اس میں داخل ہیں اور یہ کتمان علم نہیں ہے بلکہ حفظ مال ہے کتاب آدمی کا اپنا قیمتی مال ہے اور کتمان علم تو یہ ہے کہ جس چیز کا سوال کیا جائے اس کو باوجود علم کے نہ بتانا۔

فاذا فرغتم فامسحوا بها وجوهكم، اس حدیث کے بارے میں مصنف نے فرمایا کہ بجمیع طرق ضعیف ہے اسی لئے بعض علماء دعاء کے بعد مسح الوجہ بالیدین کے قائل نہیں ہیں، صاحب منہل لکھتے ہیں کہ اس حدیث کے شواہد روایات حدیثیہ میں موجود ہیں (ثم ذکرها) اسی لئے جمہور اس کے قائل ہیں، ان ربکم حیی کریم حَیِیٌّ بروزن عَلِیٌّ اس میں دو یا ہیں اول مکسور ثانی مشدد یہ حیاء سے ماخوذ ہے (حیوۃ سے نہیں) لیکن حیاء تو مقولہ انفعال سے ہے اس لئے اس سے اس کے لازمی معنی مراد ہیں یعنی احسان و انعام وھذا التوجیه مشهور فی مثل هذه الاوصاف التی اطلق علی اللہ تعالیٰ مثل الرحمۃ والغضب۔ ان یردهما صفرا، صفر بمعنی خالی. یقال بیت صفر ای خال عن المتاع ورجل صفر الیدین ای خال من الخیر (ترجمہ) بیشک اللہ تعالیٰ بڑے کریم اور شرمیلے ہیں جب کوئی بندہ ان کی طرف ہاتھ پھیلاتا ہے تو اس بات سے شرماتے ہیں کہ ان کو خالی واپس کریں سبحان اللہ کس قدر امید افزا حدیث ہے اللہ تعالیٰ عمل کی توفیق عطا فرمائے۔

عن انس بن مالك قال رأيت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدعو هكذا بباطن كفيه وظاهرهما، ظاہر کفین سے آپؐ دعاء استسقاء میں فرماتے تھے کما تقدم فی محلہ، اور بعض محدثین نے فرمایا کہ ظاہر کفین سے آپؐ دعاء استسقاء میں بھی نہیں کرتے تھے بلکہ صورت حال یہ ہے کہ آپؐ استسقاء میں مبالغہ فی الرفع کرتے تھے اور ہاتھوں کو اونچا کرتے کرتے سر تک لیجاتے تھے جس کی وجہ سے ہاتھوں کی ہتھیلیاں نیچے کیطرف ہو جاتی تھیں اور ان کی پشت اوپر کی طرف۔ عن ابن عباسؓ قال المسئلة ان ترفع يديك حذو منكبيك والاستغفار ان تشير باصبع واحدة والابتهال ان تمد يديك جميعًا۔

شرح حدیث اس حدیث میں تین قسم کی دعاؤں کے تین طریقے ذکر کئے گئے ہیں (۱) عام حالات میں جو دعاء خیر کیجاتی ہے اس کا طریقہ تو یہ ہے کہ رفع یدین کرے حذاء المنکبین یعنی اس میں زیادہ مبالغہ نہ کرے (۲) وہ دعاء جو معاصی اور اپنے گناہوں سے استغفار کے لئے ہو اس کے بارے میں یہ ہے کہ دعاء کے وقت ایک انگلی سے اشارہ کرے یا تو سبّاً للنفس الامارة والشیطن جیسے گالی دینے کے وقت غصہ میں انگلی چلاتے ہیں یعنی نفس امارہ کی ڈانٹ کیطرف اشارہ، یا اشارة الی التوحید یعنی خدا وحدہ لاشریک کیطرف اشارہ اے اللہ ہماری دعاء سن لے (۳) کوئی ناگہانی آفت اور مصیبت آگئی اس کے دفعیہ کے لئے گڑگڑا کر دعاء کرنا اس میں رفع یدین مبالغہ کے ساتھ کرے (مبالغہ لفظ مد سے سمجھ میں آتا ہے اس سے پہلے رفع کا لفظ تھا) اور کہے یا اللہ یا اللہ۔

بهذا الحدیث قال فیه والا بتهال هكذا، ابن عباس کی پہلی حدیث قولی تھی اور یہ فعلی ہے انہوں نے ہاتھ اٹھا کر دکھائے۔ وجعل ظهورهما مما یلی وجهه، ظہور کفین کو اوپر اور بطون کفین کو نیچے کیطرف کیا جیسا کہ پہلے گذر چکا بعض علماء کی رائے ہے کہ دعاء خیر میں ہتھیلیاں چہرے کیطرف ہونی چاہئیں اور دعاء دفع شر میں اس کا برعکس، اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس سے مقصود یہ نہ ہو بلکہ مبالغہ فی الرفع مراد ہو جس کی صورت ابھی اوپر مذکور ہوئی۔

عن انس انه كان مع رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم جالسا . . . . فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لقد دعا اللہ باسمه العظیم الخ اور اس سے اگلی حدیث میں آرہا ہے اسم الله الاعظم فی ها تین الآیتین والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحیم وفاتحة سورة آل عمران الم الله لا اله الا هو الحی القیوم۔

اسم اعظم کی بحث بہت سی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اسماء الہیہ میں ایک اسم اسم اعظم ہے جس کا خاصہ یہ ہے کہ اس کے ساتھ جو بھی دعاء کی جائے گی وہ قبول ہو گی لیکن اس کی تعیین کسی حدیث میں نہیں آئی بلکہ اس طرح آتا ہے کہ اس آیت میں ہے اور فلاں آیت میں ہے اسی لئے اسکی تعیین میں علماء کا بھی اختلاف ہوگیا، چند قول ہیں بعض ان میں سے یہ ہیں (۱) الحی القیوم (۲) لا اله الا هو الحی القیوم (۳) ربّ (۴) لا اله الا هو ربّ العرش العظیم (۵) اَللہ، حضرت جنید بغدادیؒ سے منقول ہے کہ اسم اعظم لفظ اللہ ہے لیکن اس کی ایک شرط ہے وہ یہ کہ ان تقول الله ولیس فی قلبك سواه یعنی جس وقت اللہ کہہ کر اس کو پکارے تو اس وقت دل میں سوائے اللہ تعالیٰ کے اور کوئی چیز نہ ہو۔

اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ حدیث میں جو اسم اعظم کا لفظ آیا ہے تو یہاں پر افعل کا صیغہ تفضیل کے لئے

نہیں ہے بلکہ عظیم کے معنی میں ہے اور تمام ہی اسماء الٰہیہ عظیم ہیں بعض کو بعض پر کوئی فوقیت اور فضیلت نہیں ورنہ لازم آئے گا کہ اعظم کے علاوہ جو اسماء ہیں ان میں کچھ نقص ہو (عیاذاً باللہ تعالیٰ) جیسا کہ اسم تفضیل کا مقتضی ہے، بہرحال یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے اور یہ اختلاف اسی قسم کا ہے جو تفضیل بعض القرآن علی بعض میں گذر چکا لیکن صحیح جمہور ہی کی رائے ہے جیسا کہ ظاہر احادیث سے معلوم ہوتا ہے، صاحب منہل لکھتے ہیں اسماء الٰہیہ میں بعض کو جو بعض پر فضیلت ہے اس کی علت ہمیں معلوم نہیں اللہ تعالیٰ ہی اس کو زائد جانتے ہیں۔

عن عطاء عن عائشۃ رض قالت سرقت ملحفۃ لہا فجعلت تدعو علی من سرقہا، ایک مرتبہ حضرت عائشہ کی چادر چوری ہوگئی وہ سارق کو بددعاء دینے لگیں اس پر آپ نے فرمایا لا تسبخی عنہ۔

شرح حدیث چور سے عذاب آخرت کو ہلکا مت کر یعنی یہ تمہارا اس کو برا بھلا کہنا انتقام کے قبیل سے ہے اور جب تم اس کا انتقام یہاں لے لو گی تو ظاہر ہے کہ آخرت کے عذاب میں تخفیف ہوگی (لہٰذا اگر تم اس کو زیادہ سزا دینا چاہتی ہو تو اس کی شکل یہ ہے کہ خاموش رہو) اس پر یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ یہ بات بظاہر آپ کی شفقت علی الامت کے خلاف ہے کہ آپ ایسا مشورہ دیں جس میں ایک امتی کو آخرت میں زیادہ عذاب پہونچے، اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ یہاں آپ نے حکمت عملی اور حسن تدبیر سے کام لیا سردست تو آپؐ نے ان سے یہ بات فرمائی تاکہ بات ان کی جلدی سے سمجھ میں آجائے اور وہ اس کو قبول کرلیں اور پھر بعد میں جب غصہ ٹھنڈا ہو جائے گا تو مشورہ دیں گے کہ معاف کردو فمن عفا واصلح فاجرہ علی اللہ، وجہ اس کی یہ ہے کہ جب انسان جوش میں ہوتا ہے تو اس وقت اس کے منشاء کے خلاف نصیحت کارگر نہیں ہوتی اس لئے آپ نے یہ طریقہ اختیار فرمایا افادہ شیخنا مولانا محمد زکریا قدس اللہ سرہ، اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے (کما ذکرہ فی البذل) کہ آپ کا مقصد لا تسبخی عنہ سے اس طرف توجہ دلانا ہے کہ یہ جو تم بددعاء دے رہی ہو یہ انتقام کے قبیل سے ہے انتقام اگر اپنے حق سے کم لیا تب تو سارق سے عذاب میں صرف تخفیف ہوگی اور اگر انتقام پورا لیا تو معاملہ برابر سرابر رہے گا اور کہیں انتقام زائد ہوگیا تو خود آخرت کی گرفت اور مطالبہ میں آجاؤ گی۔

عن عمرؓ قال استأذنت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی العمرۃ فاذن لی وقال لا تنسنا یا اخی من دعائک۔ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ وہ عمرہ ہے جس کی انہوں نے نذر مانی تھی زمانۂ جاہلیت میں (منہل) احقر کہتا ہے اس عمرہ کے لئے یہ ضروری نہیں کہ انہوں نے اس کو قصداً و مستقلاً مدینہ منورہ سے کیا ہو تاکہ یہ سوال ہو کہ کتب تاریخ و سیر میں اس عمرہ کا ذکر کہاں ہے؟ بلکہ ہوسکتا ہے کہ دوران سفر کسی منزل پر ٹھہرے ہوئے ہوں اور وہاں سے مکہ مکرمہ آکر یہ عمرہ کیا ہو جیسے حضورؐ نے جعرانہ سے کیا تھا واللہ تعالیٰ اعلم۔ فقال کلمۃ ما یسرنی ان لی بہا الدنیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے ایسی بات فرمائی کہ وہ میرے نزدیک اتنی قیمتی ہے کہ اگر اسکے

[illegible]

بدلہ میں مجھے ساری دنیا بھی ملے تو یہ مجھے پسند نہیں. وہ بات یا تو یہی جملہ ہے جو یہاں حدیث میں مذکور ہے یا خاص طور سے لفظ اخیؐ جس میں یائے متکلم کیطرف اضافت ہے اور یا ممکن ہے (جیسا کہ صاحب منہل نے لکھا ہے) کہ اس کے علاوہ کوئی اور بات بھی آپ نے ان سے ارشاد فرمائی ہو جس کو عمرؓ نے مصلحۃً ذکر نہیں فرمایا تفاخر وغیرہ آفات نفس سے بچنے کے لئے واللہ اعلم۔

عن سعد بن ابی وقاص قال مرّ علیّ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وانا ادعو باصبعی. اس سے بظاہر اشارہ بالمسبحہ مراد ہے تشہد میں، حدیثوں میں تشہد کو بھی دعاء سے تعبیر کیا گیا ہے اور اصبعین سے مراد دونوں ہاتھوں کی مسبحہ ہیں لا اصبعین من ید واحدۃ (کذا فی تقریر الگنگوہی) اَحِّدْ احِّدْ دراصل وَحِّدْ تھا واؤ کو ہمزہ سے بدلا گیا ہے، یہ صحابی چونکہ تشہد میں دو انگلیوں سے اشارہ کر رہے تھے اس لئے آپ نے فرمایا ایک انگلی سے اشارہ کرو۔ فان الذی تدعوہ واحد کیونکہ وحدانیت ہی کیطرف تو اشارہ ہے اس کے مناسب ایک ہی انگلی ہے۔

تنبیہ۔ یہ باب اور اس پر کلام بحمد اللہ ختم ہوگیا. ایک بات ذہن میں آئی خیال ہوا اس کو لکھ دیا جائے ممکن ہے پڑھنے والوں کو فائدہ ہو وہ یہ کہ جو دعاء بے پرواہی اور غفلت کے ساتھ کیجاتی ہے وہ اللہ کے یہاں قبول نہیں ہوتی، حدیث شریف میں ہے ان اللہ تعالیٰ لا یستجیب دعاءً من قلب غافل لاہٍ رواہ الترمذی من حدیث ابی ھریرۃ مرفوعاً، لہٰذا اس کا خیال رکھنا بہت ضروری ہے. بخلاف نماز کے کہ وہ غفلت کے ساتھ بھی قبول ہو جاتی ہے یا ہو سکتی ہے جس کی وجہ بظاہر یہ ہے کہ نماز کی ہیئت کذائیہ ہی عبادت ہے ہاتھ جوڑ کر کھڑے ہونا، بار بار جھکنا، اشرف الاعضاء پیشانی کو زمین پر رکھنا وغیرہ وغیرہ. دوسری بات یہ ہے کہ دعاء میں جس حاجت کا سوال کیا جاتا ہے وہ تو پیش ہوتی ہی ہے لیکن اس کے ساتھ یہ بھی ہونا چاہئے کہ دعاء کو عبادت سمجھ کر کیا جائے. امتثال امر کی بھی نیت ہو، احتیاج اور افتقار الی اللہ کی صفت موجود ہو. جو دعاء اس طور پر ہو گی اس میں مداومت پائی جائے گی اور حصولِ غرض کے بعد بھی منقطع نہ ہو گی جیسا کہ بندگی کا تقاضہ ہے) دراصل صوفیاء کرام کا منشأ بھی یہی ہے وہ بھی یہی فرماتے ہیں کہ دعاء اگر ہو تو اس کیفیت کے ساتھ ہو محض حظوظ نفس کا حصول اس سے مقصود نہ ہو اور یہی وہ دعاء ہے جس کو ۔ مخ العبادۃ ۔ فرمایا گیا ہے. واللہ الموفق لما یحب ویرضی۔

باب التسبیح بالحصیٰ

اور امام نسائی نے ترجمہ قائم کیا ہے ۔ باب عقد التسبیح ۔ اور اس میں انہوں نے عبد اللہ بن عمرو بن العاص کی حدیث ذکر کی ہے رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعقد التسبیح اور ایک دوسرے طریق میں اس طرح ہے یعقدھن بیدہ. اور ہمارے یہاں اسی باب میں آرہا ہے یعقد التسبیح بیمینہ نیز

یسیرہ بنت یاسر کی حدیث مرفوع میں آرہا ہے وان یعقدن بالانامل فانھن مسئولات مستنطقات، عقد کا ترجمہ تو گرہ لگانا ہے لیکن یہاں مراد اس سے عدّ بمعنی شمار کرنا ہے اس لئے کہ بسا اوقات شمار کرتے وقت بھی دھاگہ وغیرہ میں گرہ لگا لیتے ہیں۔ ان روایات سے معلوم ہورہا ہے کہ انامل پر شمار کرنا اولیٰ ہے بنسبت سبحہ اور کنکریوں پر شمار کرنے کے تاکہ بروز قیامت وہ گواہی دیں اور نیز تاکہ ذکر کی برکت ان کو حاصل ہو، آپ کے قول وفعل سے تو عدّ بالانامل ہی ثابت ہے اور کنکریوں اور گٹھلیوں پر شمار کرنا یہ آپ کی تقریر سے ثابت ہے کما فی حدیث الباب۔ وبین یدیہا نوی او حصیٰ۔ اسی طرح آگے کتاب میں کتاب النکاح کے اخیر میں ابوہریرہؓ کے بارے میں راوی کہتا ہے وھو علی سریر لہ معہ کیس فیہ حصیٰ او نویٰ وھو یسبح بھا۔

نیز ان احادیث سے اذکار و تسبیحات کا کنکریوں وغیرہ پر شمار کرنے کا جواز ثابت ہورہا ہے، اور اسی پر علماء نے سبحۂ مروجہ (تسبیح) کو قیاس کیا ہے اس لئے کہ ان دونوں میں فرق منظوم اور غیر منظوم کا ہے۔ منظوم میں اور بھی زیادہ سہولت ہے بلکہ بعض روایات میں اس تسبیح کی ترغیب آئی ہے چنانچہ مسند الفردوس (للدیلمی) میں سیدنا علیؓ سے مرفوعاً مروی ہے نعم المذکر السبحۃ۔ اور علامہ سیوطیؒ نے تو اس کے بارے میں ایک مستقل جزء تالیف کیا۔ المنحۃ فی السبحۃ۔ اور اس میں انہوں نے اس کے ثبوت میں بہت سے آثار روایت کئے ہیں، بذل میں لکھا ہے سبحہ کو صوفیاء سوط الشیطان کہتے ہیں، اور حضرت جنید بغدادیؒ کے ہاتھ میں اخیر تک تسبیح رہی جس پر پڑھتے تھے اور فرماتے تھے کہ جس شئ کی بدولت ہم یہاں تک پہونچے ہیں اس کو کیونکر ترک کرسکتے ہیں۔ البتہ صاحب منہل نے صاحب مدخل سے تسبیح کے بارے میں ایک اور ہدایت و تنبیہ نقل کی ہے جو اپنی جگہ درست ہے وہ یہ کہ سبحہ کو قاعدہ میں استعمال کیا جائے اس کو قلادہ کیطرح لٹکانا یا کنگن کیطرح ہاتھ پر لپیٹنا اور گفتگو و باتیں کرنے کے ساتھ ساتھ اس کو گھماتے رہنا گویا تسبیح بھی پڑھ رہے ہیں اور باتیں بھی ہورہی ہیں یا معتاد طریقہ سے ہٹ کر بہت بڑی بڑی تسبیح بنوانا وغیرہ امور اور طریقے سب غلط اور بدعت ہیں اور شہرت طلبی کی چیزیں ہیں، اللہ تعالیٰ حفاظت فرمائے۔

انہ دخل مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی امرأۃ وبین یدیہا نوی او حصیٰ تسبح بہ۔
ممکن ہے اس سے مراد حضرت جویریہؓ ہوں جن کا قصہ آگے بھی آرہا ہے یا کوئی اور ہوں اگر وہ آپ کی محرم تھیں تب تو کوئی اشکال نہیں، اور اگر اجنبیہ تھیں تو ہوسکتا ہے کہ یہ واقعہ قبل الحجاب کا ہو یا یہ کہئے کہ دخول فی البیت رؤیت کو مستلزم نہیں (بذل)

قال ابوذر یارسول اللہ ذھب اصحاب الدثور بالاجور، دثور دثر کی جمع ہے بمعنی مال کثیر اور آجور اجر کی جمع ہے۔

شرح حدیث مضمون حدیث تو واضح ہے. صحابۂ کرام کے پیشِ نظر چونکہ ہر وقت دارِ آخرت رہتی تھی اسی کی فکر میں رہتے تھے اور آپس میں امورِ آخرت میں ہی تنافس کرتے تھے یعنی اعمال صالحہ میں ایک دوسرے سے بڑھنا چاہتا تھا وفی ذلك فلیتنافس المتنافسون آپ نے فرمایا میں تم کو ایسے کلمات بتاتا ہوں تدرك بهن من سبقك. کہ ان کے ذریعہ سے تم ان لوگوں کے مرتبہ تک پہونچ جاؤ گے جو تم سے آگے ہیں یعنی مرتبہ میں ولایلحقك من خلفك اور جو لوگ مرتبہ میں تم سے پیچھے ہیں وہ تم تک نہیں پہونچ سکیں گے الامن اخذ بمثل عملك یعنی الایہ کہ وہ بھی تمہاری طرح عمل کرنے لگیں یعنی ان کلمات کو پڑھنے لگیں آگے وہ کلمات حدیث میں مذکور ہیں، ہر فرض نماز کے بعد ان کلمات کو اہتمام سے پڑھنا چاہئے سرسری طور سے نہیں بلکہ معنی کیطرف دھیان رکھتے ہوئے اس کا اختیار ہے کہ سنتوں سے فارغ ہو کر پڑھیں یا فرضوں اور سنتوں کے درمیان، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کلمات کی ترغیب بہت سی احادیث میں عمومی طور پر بھی فرمائی ہے اور خصوصی طور پر اپنی لاڈلی بیٹی سیدۃ نساء الجنۃ فاطمۃ الزہراء رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو بھی جیساکہ صحاح کی روایات میں مشہور ہے، مشہور نام ان کلمات کا تسبیحاتِ فاطمہ ہے اور بعض حدیثوں میں ان کو معقبات سے تعبیر کیا گیا ہے معقبات لایخیب قائلهن یہ تسمیہ یا تو اس لئے ہے کہ ان کو نمازوں کے عقب یعنی بعد میں پڑھا جاتا ہے اور یا اس لئے کہ یہ کلمات آپس میں ایک دوسرے کے بعد آتے ہیں یعنی پڑھنے میں، میں تم سب کو نصیحت کرتا ہوں کہ کم ازکم اور کچھ نہ ہو سکے تو ہر فرض نماز کے بعد ان کو ضرور پڑھا کریں اور اسی طرح رات کو چارپائی پر لیٹنے کے بعد سونے سے قبل اس وقت میں اگر کوئی تکان دور کرنے کی نیت سے پڑھے تو اس کا بھی فائدہ ہوتا ہے بہت سوں کا تجربہ ہے۔ حدیث میں آتا ہے کہ ان کا ثواب بہت ہے اور وقت ان میں بہت کم خرچ ہوتا ہے واللہ الموفق۔

باب مایقول الرجل اذا سلم

بعینہ یہی ترجمہ ہے ترمذی شریف کا، اور امام بخاریؒ نے کتاب الصلوۃ میں ترجمہ قائم کیا ہے "باب الدعاء قبل السلام" اور کتاب الدعوات میں "باب الدعاء بعد الصلوۃ"، صاحب مشکوٰۃ نے کہا "باب الذکر بعد الصلوۃ"

فرض نماز کے بعد دعاء سے متعلق ابحاث اربعہ مفیدہ علمیہ یہاں پر چند بحثیں ہیں، فرض نماز کے بعد دعاء مشروع ہے یا نہیں، فرض نماز کے بعد ذکر (اوراد و تسبیحات) مشروع ہیں یا نہیں اگر یہ چیزیں مشروع ہیں تو پھر فوراً بعد السلام یا رواتب کے بعد، فرض نماز کے بعد جو دعائیں منقول ہیں وہ کیا ہیں، فرض نماز کے بعد رفع یدین کے ساتھ امام اور مأمومین کا ایک ساتھ دعاء کرنا

ثابت ہے یا نہیں یہ کل چار بحثیں ہیں جو اس مقام کی شروح حدیث دیکھنے سے سمجھ میں آئی ہیں۔ یہ تجزیہ اس مقام کے سمجھنے میں معین ہوگا۔

بحث اول۔ مولانا ادریس صاحب کاندھلوی التعلیق الصبیح میں تحریر فرماتے ہیں دعاء بعد الصلوٰۃ کا امر تو قرآن کریم میں موجود ہے فاذا فرغت فانصب والی ربک فارغب (علی تفسیر ابن عباسؓ) اس کے انکار کی تو گنجائش ہی نہیں ہے اسی طرح ذکر بعد الصلوٰۃ بھی مامور بہ من اللہ تعالیٰ ہے فاذا قضیتم الصلوٰۃ فاذکروا اللہ قیاماً وقعوداً وعلی جنوبکم الآیۃ فتح الباری میں ہے وسئل الاوزاعی هل الذکر بعد الصلوٰۃ افضل ام تلاوۃ القرآن فقال لیس شئ یعدل القرآن ولکن کان هدی السلف الذکر اھ حافظ ابن حجر ترجمۃ البخاری، باب الدعاء بعد الصلوٰۃ، کے تحت لکھتے ہیں اس ترجمۃ الباب سے مصنف رد فرما رہے ہیں ان لوگوں کا جو یہ کہتے ہیں کہ فرض نماز کے بعد دعاء مشروع نہیں لحدیث مسلم عن عائشۃ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا سلم لایثبت الا قدر ما یقول اللھم انت السلام ومنک السلام تبارکت یا ذا الجلال والاکرام (ظاہر ہے کہ ان کلمات کے کہنے میں ایک منٹ بھی نہیں صرف ہوتا تو جب آپ نماز کے بعد اپنی جگہ ٹھہرتے ہی نہیں تھے تو پھر دعاء کیسے پڑھ سکتے ہیں) اس کا جواب حافظ نے یہ دیا ہے کہ اس حدیث میں راوی کی غرض یہ ہے کہ نماز کے بعد آپ مستقبل قبلہ صرف اتنی دیر ٹھہرتے تھے اور اگر دعاء مانگنی ہوتی تھی تو رخ بدل کر بیٹھتے تھے۔ (کما ہو مصرح فی الروایات) مطلق جلوس کی نفی مقصود نہیں ہے، حافظ ابن قیم کے بارے میں بھی یہ مشہور ہے کہ وہ بھی بعد المکتوبہ دعاء کے قائل نہیں ہیں اور نہ ان کے شیخ ابن تیمیہ اس کے قائل تھے وہ یہ فرماتے ہیں کہ احادیث میں نماز سے متعلق جو دعائیں وارد ہیں ان کا اصل محل بعد التشہد قبل السلام ہے ان احادیث میں دبر سے مراد آخر صلوٰۃ ہے بعد السلام نہیں وہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے شیخ ابن تیمیہ سے اس کے بارے میں رجوع کیا تو انھوں نے فرمایا حیوان کا دُبُر اس کا داخلی جزء ہے نہ کہ خارجی حصہ اسی طرح یہاں بھی یہی مراد ہے وہ فرماتے ہیں اور دوسری بات یہ ہے کہ صلوٰۃ محل رحمت ہے محل مناجات ہے لہذا اصل وقت دعاء کا وہی ہے نماز سے باہر آنے کے بعد دعاء کا کیا موقع ہے البتہ یہاں ایک لطیف نکتہ اور ہے وہ یہ کہ نماز کے بعد اذکار ماثورہ جو پڑھے جاتے ہیں ان کے بعد نمازی اگر صلوٰۃ وسلام بھی پڑھ لے اور پھر دعاء مانگے تو اس میں کوئی حرج نہیں لیکن اس صورت میں یہ دعاء بعد الصلوٰۃ نہ ہوئی بلکہ بعد الذکر ہوئی یعنی نماز کے علاوہ ایک دوسری عبادت کے بعد ہوئی حافظ ابن حجر نے علامہ ابن قیم کی اس رائے کو قوت سے رد کیا ہے اور بہت سی حدیثوں سے دعاء بعد السلام کو ثابت کیا ہے۔

بحث ثانی۔ نماز کے بعد ذکر اور تسبیحات کی مشروعیت پر سب کا اتفاق ہے اس سے کسی کو انکار نہیں رہی یہ بات کہ اذکار رواتب سے پہلے ہوں یا بعد میں سو اس میں جمہور کے نزدیک اطلاق ہے کچھ تنگی نہیں، چنانچہ حافظ

حافظ ابن حجر (فتح الباری ۳۳۵/۱۱) میں لکھتے ہیں وفی ہذہ الاحادیث ان الذکر المذکور یلی الصلوۃ المکتوبۃ ولا یؤخر الی ان یصلی الراتبۃ لما تقدم واللہ اعلم اھ۔ خود ابن قیم کے نزدیک بھی اذکار مشروعہ کو بعد السلام پڑھ سکتے ہیں جیسے آیۃ الکرسی اور معقبات ومعوذات، ابن قیم کا اختلاف اگر ہے تو دعا میں ہے اسی طرح ہمارے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی قدس سرہ کی بھی رائے ہے (کما فی معارف السنن) کی جملہ اذکار واوراد ماثورہ فرض نماز کے بعد قبل السنن پڑھ سکتے ہیں لیکن شیخ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ کی رائے (کما فی فتح القدیر) بڑی قوت سے یہ ہے کہ ان اذکار کو رواتب کے بعد پڑھنا چاہئے مکتوبات اور رواتب کے درمیان فصل نہیں ہونا چاہئے ہم نے اپنے بعض اساتذہ کو دیکھا کہ وہ تسبیح فاطمہ بعد السلام پڑھتے تھے اور بعض کا معمول سنتوں کے بعد پڑھنے کا تھا۔

بحث ثالث۔ ترمذی شریف میں ابوامامہؓ کی حدیث ہے کہ آپؐ سے سوال کیا گیا کونسی دعاء زیادہ قبولیت رکھتی ہے آپ نے فرمایا جوف اللیل الاخر ودبر الصلوات المکتوبات، یعنی اخیر شب کی دعاء اور فرض نمازوں کے بعد کی دعاء ذکرہ الامام النووی فی کتاب الاذکار ص۶۶۔ نماز کے بعد کی متعدد دعائیں یہاں کتاب (سنن ابوداؤد) میں مذکور ہیں ان سب کو حفظ کرنا چاہئے جتنی بھی یاد ہو سکیں بہتر ہے، مصنفؒ نے اس باب میں چھ سات دعائیں ذکر کی ہیں (۱) وراد کاتب مغیرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ حضرت معاویہ نے حضرت مغیرہ بن شعبہ کو خط لکھ کر دریافت کیا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے بعد کیا دعاء پڑھتے تھے تو مغیرہ نے مجھ سے جواب میں لکھوایا کہ آپؐ یہ دعاء پڑھتے تھے لا الہ الا اللہ وحدہ لاشریک لہ لہ الملک ولہ الحمد وھو علی کل شیء قدیر اللھم لامانع لما اعطیت ولامعطی لما منعت ولاینفع ذا الجد منک الجد (واخرجہ الشیخان ایضاً) بعض روایات میں ہے کہ اس دعاء کو آپ نماز کے بعد تین مرتبہ پڑھتے تھے۔

(۲) عبداللہ بن الزبیرؓ منبر پر بیٹھ کر فرماتے تھے کہ حضور نماز سے فراغ پر یہ دعاء پڑھتے تھے، لا الہ الا اللہ وحدہ لاشریک لہ لہ الملک ولہ الحمد وھو علی کل شیء قدیر لا الہ الا اللہ مخلصین لہ الدین ولو کرہ الکافرون اھل النعمۃ والفضل والثناء الحسن لا الہ الا اللہ مخلصین لہ الدین ولو کرہ الکافرون (اخرجہ الشیخان ایضاً) اور مسلم کی روایت میں ہے یقول بصوتہ الاعلی، یعنی یہ دعاء آپ ذرا بلند آواز سے پڑھتے تھے، آخری جملہ کا مطلب یہ ہے کہ ہم اپنی عبادت کو اللہ کے لئے خالص کرتے ہیں اور اس میں غیر کو شریک نہیں کرتے، (نہ شرک اصغر نہ شرک اکبر) اگرچہ کافر لوگ ہمارے اس اخلاص فی العبادت کو کتنا ہی ناپسند کرتے ہوں۔

(۳) زید بن ارقمؓ فرماتے ہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے بعد یہ دعاء پڑھتے تھے اللھم ربنا ورب کل شیء انا شھید انک انت الرب وحدک لاشریک لک اللھم ربنا ورب کل شیء انا شھید ان محمداً عبدک ورسولک اللھم ربنا ورب کل شیء انا شھید ان العباد کلھم اخوۃ اللھم ربنا ورب کل شیء

اجعلنی مخلصًا لك واهلی فی كل ساعة فی الدنیا والآخرة یاذا الجلال والاكرام اسمع واستجب الله اكبر الله اكبر اللهم نور السموات والارض، قال سلیمان بن داؤد رب السموات والارض الله اكبر الله اكبر حسبی الله ونعم الوكیل الله اكبر الله اكبر (اخرجہ النسائی والدارقطنی ایضاً)

(۴) حضرت علیؓ فرماتے ہیں آپ نماز کے سلام کے بعد یہ دعاء پڑھا کرتے تھے اللهم اغفرلی ماقدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت وما انت اعلم به منی انت المقدم والمؤخر لا اله الا انت (اخرجہ مسلم ایضاً والبخاری من حدیث ابی موسیٰ الاشعری) (۵) ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں حضور ﷺ یہ دعاء مانگتے تھے رب اعنی ولا تعن علی وانصرنی ولا تنصر علی وامكر لی ولا تمكر علی واهدنی ویسر هدای الی وانصرنی علی من بغی علی اللهم اجعلنی لك شاكرًا، لك ذاكرًا، لك راهبًا، لك مطواعًا، الیك مخبتًا اومنیبًا رب تقبل توبتی واغسل حوبتی واجب دعوتی وثبت حجتی واهد قلبی وسدد لسانی واسلل سخیمة قلبی (واخرجہ الترمذی ایضاً) (۶) حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے سلام کے بعد یہ دعاء پڑھا کرتے تھے اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت یاذا الجلال والاكرام، ترجمہ اے اللہ تو ہر عیب ونقص سے سالم ومحفوظ ہے اور سلامتی من الآفات الدینویۃ والاخرویۃ آپ ہی کی طرف سے ہے تیری طرف سے خیر اور بھلائی خوب اور کثرت سے ہے اے عظمت واحسان والے اور مسلم وترمذی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دعاء آپ مستقبل قبلہ پڑھتے تھے، اور اس سے آگے جو حدیث کتاب میں آرہی ہے یعنی حدیث ثوبان اس میں اتنا زائد ہے کہ آپ اس دعاء سے پہلے تین بار استغفار پڑھتے تھے، مسلم کی روایت میں ہے کہ اوزاعی سے سوال کیا گیا کیف الاستغفار تو انہوں نے فرمایا استغفر الله، استغفر الله۔

امام ترمذی نے ایک اور دعاء ذکر کی ہے فرماتے ہیں وروی انه كان یقول سبحان ربك رب العزة عما یصفون وسلام علی المرسلین والحمد لله رب العالمین (اخرجہ ابویعلی الموصلی عن ابی ہریرۃ قال قلنا لابی سعید هل حفظت عن رسول الله شیئاً كان یقول بعد ما سلم) (۸) اور صاحب مشکوۃ نے "باب الذکر بعد الصلوۃ" میں ایک یہ حدیث بھی ذکر کی ہے عن سعد بن ابی وقاص انه كان یعلم بنیه هؤلاء الكلمات ویقول ان رسول الله صلی الله علیه وسلم كان یتعوذ بهن دُبُرَ الصلوٰة اللهم انی اعوذ بك من الجبن واعوذ بك من البخل واعوذ بك من ارذل العمر واعوذ بك من فتنة الدنیا وعذاب القبر۔ (رواہ البخاری)

امام نووی نے کتاب الاذکار میں نماز کے بعد کی دعاؤں میں مندرجہ ذیل دعائیں بھی ذکر کی ہیں (۹) کعب بن عجرہؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا معقبات لایخیب قائلهن دبر كل صلوة، یعنی وہ کلمات جن کا پڑھنے

والا ناکام نہیں رہتا ہر فرض نماز کے بعد ۳۳ مرتبہ سبحان اللہ، ۳۳ مرتبہ الحمدللہ، ۳۴ مرتبہ اللہ اکبر (۱۰) عقبۃ بن عامر فرماتے ہیں آپؐ نے مجھے حکم فرمایا اس بات کا کہ ہر نماز کے بعد میں معوذتین پڑھا کروں، اور ایک روایت میں بالمعوذات ہے (جمع کے صیغہ کے ساتھ) لہٰذا مناسب ہے کہ ان دو سورتوں کے ساتھ قل ہو اللہ احد بھی شامل کرلے قالہ النووی (۱۱) حضرت معاذ بن جبلؓ سے روایت ہے کہ ایک روز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا ہاتھ پکڑ کر فرمایا واللہ انی لاحبك اور پھر یہ فرمایا کہ میں تم کو وصیت کرتا ہوں کہ اس دعاء کو نماز کے بعد کبھی نہ چھوڑنا اللھم اعنی علیٰ ذکرك وشکرك وحسن عبادتك (یہ اخیر کی دونوں حدیثیں اس کتاب کے آئندہ باب میں آرہی ہیں) (۱۲) حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز پوارا ہونے پر اپنا ہاتھ پیشانی پر رکھ کر یہ دعاء پڑھتے تھے۔ اشھد ان لا الہ الا اللہ الرحمٰن الرحیم اللھم اذھب عنی الھم والحزن، (۱۳) حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ آپ نماز سے فراغ پر یہ دعاء پڑھتے تھے اللھم اجعل خیر عمری اخرہ وخیر عملی خواتمہ، واجعل خیر ایامی یوم القاك (۱۴) حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے بعد یہ دعاء پڑھتے تھے۔ اللھم انی اعوذبك من الکفر والفقر وعذاب القبر (ان تینوں حدیثوں کو روایت کیا ابن السنی نے)

بحث رابع۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ فرض نماز کے بعد بعد السلام رفع یدین کے ساتھ دعاء کرنا بعض احادیث مرفوعہ سے ثابت ہے جن کی تحقیق اور حوالہ آگے مضمون میں انشاء اللہ آرہا ہے جو ظاہر ہے کہ اس کے استحباب کے لئے کافی ہے۔ اس پر حضرت مولانا محمد یوسف بنوری نے معارف السنن میں کلام فرمایا ہے اور اس سلسلہ کی روایات کو مع حوالہ کتاب مذکور میں جمع کیا ہے۔ اور ایسے ہی مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوری (مشہور اہل حدیث) نے بھی تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی میں ان روایات کو مع سند کے ذکر کیا ہے اور ابتداء بحث میں انہوں نے یہ لکھا ہے کہ علماء اہل حدیث کا اس میں اختلاف ہورہا ہے کہ فرض نماز کے بعد رفع یدین کے ساتھ امام اور مقتدیوں کا ایک ساتھ دعاء کرنا ثابت ہے یا نہیں، ایک جماعت اس کو بدعت کہتی ہے کہ کسی صحیح حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس طرح ثابت نہیں ہے، اور ایک جماعت جواز کی قائل ہے اور ان لوگوں نے پانچ حدیثوں سے استدلال کیا ہے

(۱) عن ابی ھریرۃؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدیہ بعد ما سلم وھو مستقبل القبلۃ فقال اللھم خلص الولید بن الولید وعیاش بن ابی ربیعۃ وسلمۃ بن ھشام الخ ذکرہ الحافظ ابن کثیر فی تفسیرہ ص۳۰ نقلاً عن ابن ابی حاتم وابن جریر بسند بما قلت وفی سندہ علی بن زید بن جدعان وہو متکلم فیہ)

(۲) عن محمد بن یحیٰی الاسلمی قال رأیت عبد اللہ بن الزبیر ورأی رجلاً رافعاً یدیہ قبل ان یفرغ من صلوتہ فلما فرغ منھا قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یرفع

یدیه حتی یفرغ من صلوته (ذکره السیوطی فی رسالة فض الوعاء وقال رجاله ثقات قلت وذکره الحافظ الہیثمی فی مجمع الزوائد وقال رواه الطبرانی ورجاله ثقات انتہی) (۳) حدیث انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال ما من عبد بسط کفیه فی دبر کل صلوٰۃ ثم یقول اللھم الٰہی واله ابراھیم واسحٰق ویعقوب واله جبرئیل ومیکائیل واسرافیل اسألك ان تستجیب دعوتی فانی مضطر وتعصمنی فی دینی فانی مبتلی وتنالنی برحمتك فانی مذنب وتنفی عنی الفقر فانی متمسکن، الا کان حقا علی اللہ ان لایرد یدیه خائبین (اخرجه الحافظ ابوبکر ابن السنی فی عمل الیوم واللیلة) (قال صاحب التحفة) قلت فی سنده عبدالعزیز بن عبدالرحمٰن القرشی قال فی المیزان اتہمه احمد وقال النسائی وغیرہ لیس بثقة اھ مختصراً۔

(۴) حدیث الاسود بن عبداللہ العامری عن ابیه قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الفجر فلما سلم انحرف ورفع یدیه ودعا۔ قال صاحب معارف السنن اخرجه ابن ابی شیبه فی مصنفه والاسود هذا ابن عبداللہ بن حاجب بن عامر من رجال ابی داؤد ذکره ابن حبان فی الثقات وقال الذہبی محله الصدق، کما فی التہذیب اھ۔

(۵) ما اخرجه الطبرانی فی الکبیر عن ابن عباس، وفی الاوسط عن ابن عمر قال صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الفجر ثم اقبل علی القوم فقال اللھم بارك لنا فی مدینتنا وبارك لنا فی مُدّنا وصاعنا، ذکرها السمہودی فی الوفاء ص۳۷، ورجالهما ثقات کما قاله (کذا فی معارف السنن ص۱۲۳) لیکن اس آخری حدیث میں رفع یدین کی تصریح نہیں ہے، لیکن ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ دعاء بھی رفع یدین کے ساتھ تھی کیونکہ نماز کے بعد لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر تھی اور دعاء میں رفع یدین آداب دعاء میں سے ہے۔

صاحب تحفہ لکھتے ہیں نیز مجوزین نے عمومات سے بھی استدلال کیا ہے وہ اس طرح کہ صلوٰۃ مکتوبہ کے بعد دعاء کرنا مندوب اور مرغب فیہ ہے (قال الحافظ فی الفتح اخرج الطبرانی من روایة جعفر بن محمد الصادق قال الدعاء بعد المکتوبة افضل من الدعاء بعد النافلة کفضل المکتوبة علی النافلة) اور آپ سے دعاء بعد المکتوبہ ثابت بھی ہے اور رفع یدین مستقل آداب دعاء میں سے ہے نیز حضور سے بہت سی احادیث میں رفع یدین فی الدعاء ثابت ہے اور بعد المکتوبہ رفع یدین فی الدعاء سے منع کسی بھی حدیث سے ثابت نہیں ہے بلکہ رفع کا ثبوت موجود ہے۔

صاحب تحفۃ الاحوذی نے اس سلسلہ کی روایات حدیثیہ اور ان پر جرح و تعدیل ذکر کرنے کے بعد اخیر میں لکھا ہے کہ اس پر علامہ سیوطی کا ایک مستقل رسالہ بھی ہے "فض الوعاء فی احادیث رفع الیدین فی الدعاء" اور قول راجح میرے نزدیک یہ ہے کہ رفع یدین فی الدعاء بعد الصلوٰۃ جائز ہے اس میں کچھ حرج نہیں انشاء اللہ تعالیٰ، واللہ تعالیٰ اعلم۔ لیکن اس پر شدت سے مواظبة کرنا امر واجب کی طرح اور ترک کرنیوالے پر نکیر کرنا یہ صحیح نہیں، انتہی کلامہ

اسی طرح ہمارے حضرت مولانا الحاج الشاہ اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ کا بھی اس میں ایک مستقل رسالہ ہے عربی میں "استحباب الدعوات عقیب الصلوات" جو دراصل تلخیص ہے ایک مالکی عالم کی تالیف "مسلک السادات الی سبیل الدعوات" کی جس کا اردو ترجمہ فرمایا ہے حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نے جو کہ امداد الفتاوی جلد اول کے اخیر میں ملحق ہے اصل رسالہ کی تالیف ۱۳۲۱ھ میں ہوئی اور حضرت تھانوی نے اس کی تلخیص ۱۳۵۴ھ میں فرمائی ہے، اس کے خطبہ میں حضرت تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں "مسلک السادات الی سبیل الدعوات" میں عموماً احکام دعاء کی تحقیق اور بالخصوص دعاء کا مستحب ہونا ہر منفرد اور امام وجماعت کے لئے (احادیث معتبرہ اور مذاہب اربعہ کی روایات فقہیہ سے) ثابت ہے میں نے اس رسالہ کا خلاصہ لکھدیا تاکہ ان بے باک لوگوں کی زبان بند ہو جو دعاء بعد نماز پر بدعت ہونیکا حکم کرتے ہیں اھ۔ احقر اس رسالہ سے یہ سمجھا ہے کہ رفع یدین کے ساتھ دعاء بعد المکتوبۃ بعض صحیح احادیث سے ثابت ہے یعنی احیاناً اور اس پر مداومت ومواظبت یہ امت کے تعامل وتوارث (اس رسالہ میں استصحاب حال کا لفظ ہے) سے ثابت ہے اور جملہ مذاہب اربعہ کی کتب فقہیہ میں اس کا ثبوت ملتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ الحمد للہ علی احسانہ مباحث اربعہ پورے ہوگئے، نسأل اللہ التوفیق لنا وللمسلمین ونسأل اللہ ربنا رضاہ والجنۃ آمین والحمد للہ رب العالمین۔

باب فی الاستغفار

عن ابی بکر ن الصدیقؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما اصر من استغفر وان عاد فی الیوم سبعین مرۃ۔ قلت واخرجہ ایضاً الترمذی وقال حدیث غریب انما نعرفہ من حدیث ابی نصیرۃ اھ

دراصل اصرار علی المعصیۃ (کسی گناہ کو بار بار کرنا) بڑی سخت چیز ہے خواہ وہ معصیت صغیرہ ہی کیوں نہ ہو اور جو گناہ کبھی کبھار ثابت ہو وہ چاہے کبیرہ ہو اتنا سخت نہیں ہے لیکن اس حدیث میں یہ فرمارہے ہیں کہ استغفار اتنی مؤثر شئی ہے کہ وہ اصرار علی المعصیت کو بھی بے اثر اور کالعدم کردیتی ہے، حضرت نے بذل میں لکھا ہے استغفار سے مراد صرف تلفظ باستغفر اللہ نہیں ہے بلکہ ندامت کے ساتھ توبہ کرنا مراد ہے اس لئے کہ توبہ واستغفار کا تحقق بغیر ندامت کے ہوتا ہی نہیں ہے اھ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی گناہ توبہ کرنے کے بعد بھی صادر ہوجائے یا ہوتا رہے تب بھی اس خیال سے توبہ ترک نہیں کرنی چاہیئے کہ ایسی توبہ سے کیا فائدہ! توبہ بہر حال مفید ہے جیسا کہ خود اس حدیث میں مذکور ہے۔ مقصود اس حدیث سے یہ ہے کہ گناہوں کی کثرت کے باوجود آدمی کو اللہ تعالیٰ کی رحمت سے مایوس نہیں ہونا چاہئے اور یہ مطلب نہیں کہ بار بار گناہ کرتے رہو اور پھر بعد میں توبہ واستغفار کرلو توبہ تو توبہ جب ہی ہوگی جب آئندہ نہ کرنے پر عزم ہو پھر اس کے باوجود بھی اگر

گناہ صادر ہو جائے تو دوبارہ استغفار کرنا چاہیئے، حدیث میں ہے لولا انکم تذنبون لخلق اللہ خلقا یذنبون ویغفر لھم (رواہ الترمذی عن ابی ایوب مرفوعًا) اس حدیث سے مقصود بھی ترغیب فی الاستغفار ہے۔ وفی حدیث آخر کلکم خطاؤن وخیر الخطائین التوابون۔ عن الاغر المزنی رضی قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انہ لیغان علی قلبی وانی لاستغفر اللہ فی کل یوم مائۃ مرۃ، قلت والحدیث اخرجہ ایضا مسلم وروی مسلم عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال یا ایہا الناس توبوا الی اللہ فانی اتوب الیہ فی الیوم مائۃ مرۃ۔

شرح حدیث انہ لیغان علی قلبی غین بمعنی غیم (بادل) میرا قلب ابر آلود (غبار آلود) ہو جاتا ہے، یعنی بعض حاجات وضروریات بشریہ میں مشغول ہو جانے کی وجہ سے اور یا توجہ الی الخلق ومصالح امت میں منہمک ہو جانے کی وجہ سے قلب کی یہ کیفیت ہو جاتی ہے (جو حدیث میں مذکور ہے) حالانکہ ان دو میں سے اول کا تو کم از کم مباحات کا درجہ ہے اور ثانی تو عین عبادت ہے ہی، لیکن ظاہر ہے کہ توجہ الی الحق جل وعلا کے مقابلہ میں توجہ الی الخلق کا درجہ کم ہے گو وہ بھی اونچی عبادت ہے بلکہ آپ کا فرض منصبی ہے۔

میں نے حضرت شیخ رحمہ سے سنا کہ حضرت مولانا محمد الیاس صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے تھے کہ عوام اور ہر قسم کے لوگوں کے ساتھ ملنے اور گفتگو کرنے میں بہت سا وقت لگانا پڑتا ہے جس سے بعض وقت دل میں ایک قسم کی کدورت وکثافت محسوس ہونے لگتی ہے جو بعد میں ذکر اور مراقبہ سے دور ہوتی ہے اھ اور ظاہر ہے کہ جتنا قلب وباطن صاف وشفاف ہوگا اتنی ہی جلدی اس پر غبار کا اثر ظاہر ہوگا جتنا سفید کپڑا ہوتا ہے اتنی ہی جلدی اس پر میل ظاہر ہوتا ہے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صفاء باطن کا تو پوچھنا ہی کیا۔

بذل میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے نقل کیا ہے، "وکان ترقیہ کل لحظۃ یُریہ ان السابق منہ کان معصیۃً ومنقصۃً"۔ یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہر آن اور لحظہ بلحظہ باطنی وروحانی ترقی پر تھے (کما قال تعالیٰ وللآخرۃ خیر لک من الاولی) تو اس ترقی کی وجہ سے آپ جس درجہ پر پہونچتے تھے تو اس سے نیچے کے درجہ کا جب تصور فرماتے تھے تو اس کو اپنے حق میں تقصیر سمجھتے ہوئے اس پر استغفار فرماتے تھے اور عون المعبود میں ہے علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اُن متشابہات میں سے ہے جس کے معنی معلوم نہیں، اور اصمعی امام لغت اس حدیث کی تفسیر پر آکر رک گئے اور فرمایا کہ اس کا تعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی دوسرے کے قلب سے ہوتا تو میں اس پر کلام کرتا، علامہ سندھیؒ بھی یہی لکھ رہے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب اطہر کے پیش نظر اس کلام کی حقیقت معلوم نہیں بھلا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مرتبہ تک کس کے وہم وگمان کی رسائی ہو سکتی ہے بس اتنا کہا جا سکتا ہے کہ آپ کو کوئی ایسی حالت پیش آتی تھی جو داعی

ہوتی تھی استغفار کیطرف جس پر آپ سو مرتبہ ہر روز استغفار پڑھتے تھے تو پھر دوسروں کا کیا حال ہونا چاہئے واللہ تعالیٰ اعلم۔

عن ابن عمرؓ قال ان کنا لنعد لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المجلس الواحد مائۃ مرۃ رب اغفر لی وتب علی انک انت التواب الرحیم. ایک ہی مجلس میں ہم آپؐ کے استغفار کو شمار کرتے تھے سو مرتبہ اس میں کثرت استغفار کی ترغیب ہے کہ جب آپؐ باوجود معصوم ہونے کے استغفار کی اتنی کثرت فرماتے تھے تو ہمارا کیا حال ہونا چاہیئے. استغفار کی یہ کثرت آپ تعلیم امت کے لئے اور فسبح بحمد ربک واستغفرہ کے امتثال میں فرماتے تھے، اس حدیث سے یہ بھی مستفاد ہو رہا ہے کہ آپ استغفار احیاناً آواز سے بھی پڑھتے تھے جبھی تو دوسرے اس کو شمار کرتے تھے. میں نے اپنے ایک قدیم استاذ سے سنا وہ فرماتے تھے کہ میں گنگوہ حضرت اقدس گنگوہیؒ کی خدمت میں ان کے وصال سے چند ماہ پہلے حاضر ہوا تو اس وقت میں نے دیکھا کہ آپ خانقاہ شریف میں چارپائی پر تشریف فرما تھے اور بالجہر استغفار پڑھ رہے تھے. یہ واقعہ میں نے عبرت کے لئے لکھا ہے کہ دیکھئے اول تو خود سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم استغفار کا کس قدر اہتمام فرمارہے ہیں اور پھر اسی طرح آگے چل کر ہمارے اکابر بلکہ اکابر کے بھی اکابر، واللہ الموفق لما یحب ویرضی، باقی استغفار کے معنی معافی چاہنے کے ہیں جیسے ایک مجرم حاکم کے سامنے حاضر ہوکر اپنے جرم کا اعتراف کرتے ہوئے اس سے معافی چاہا کرتا ہے اور اگر استغفار میں یہ کیفیت نہ ہو صرف زبانی ہو تو پھر یہ استغفار خود ہی تقصیر بن جاتا ہے جس کے لئے ایک دوسرے استغفار کی ضرورت ہے چنانچہ رابعہ بصریہ فرماتی ہیں، استغفارنا یحتاج الی استغفار کثیرۃ (الحصن الحصین)

سأل قتادۃ انسا ای دعوۃ کان یدعوبھا النبی صلی اللہ علیہ وسلم اکثر حضرت انسؓ سے سوال کیا گیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کونسی دعاء زیادہ مانگتے تھے تو انہوں نے جواب دیا کہ زیادہ تر آپؐ دعاء یہ مانگتے تھے اللھم اٰتنا فی الدنیا حسنۃ وفی الاٰخرۃ حسنۃ وقنا عذاب النار، زیاد راوی کہتے ہیں کہ حضرت انس کا معمول یہ تھا کہ اگر ان کو مختصر سی صرف ایک ہی دعاء مانگنی ہوتی تب تو اسی دعاء پر اکتفاء فرماتے اور اگر بہت سی دعائیں مانگنی ہوتی تو اور دعاؤں کے ساتھ وہ یہ دعاء بھی ضرور پڑھتے یہ دعاء بہت جامع ہے حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے تو اس دعاء پر مستقل باب قائم کیا ہے "باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ربنا آتنا فی الدنیا حسنۃ". یہ پہلے گذر چکا کہ قرآن کریم کی دعاؤں میں سب سے زیادہ جامع دعاء یہی ہے اور حدیث کی دعاؤں میں سب سے زیادہ جامع دعاء وہ ہے جو حضرت ابو امامہ سے مروی ہے جو ہمارے یہاں "باب الدعاء" میں گذر چکی. حسنہ کی تفسیر میں بہت سے اقوال ہیں کسی تفسیر کی کتاب میں دیکھ لئے جائیں۔

عن اسماء بن الحکم قال سمعت علیا رضؓ .... وحدثنی ابوبکر وصدق ابوبکر، یعنی مجھے ان کے

صدق کا پورا اعتقاد ہے (اسی لئے ان سے حلف نہیں لیتے تھے)

صلوٰۃ التوبہ وصلوٰۃ الحاجۃ

اس حدیث پر امام ترمذیؒ نے ترجمہ قائم کیا ہے۔ باب الصلوٰۃ عند التوبہ، اور فرمایا ھذا حدیث حسن لانعرفہ الامن ہذا الوجہ اھ۔

اسی طرح امام ترمذیؒ نے ایک اور باب باندھا ہے۔ ماجاء فی صلوٰۃ الحاجۃ۔ اور اس میں انہوں نے حضرت عبداللہ بن ابی اوفیٰ کی حدیث ذکر فرمائی ہے جس میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس شخص کو کوئی خاص حاجت ہو اللہ کیطرف یا اس کے کسی بندے کی طرف تو اس کو چاہئے کہ اچھی طرح وضوء کرے پھر دو رکعت نماز پڑھے اس کے بعد اللہ کی حمد وثنا اور درود پڑھے پھر یہ دعا پڑھے لا الہ الا اللہ الحلیم الکریم سبحان اللہ رب العرش العظیم والحمد للہ رب العالمین اسألک موجبات رحمتک وعزائم مغفرتک والغنیمۃ من کل بر والسلامۃ من کل اثم لاتدع لی ذنبا الاغفرتہ ولاھما الافرجتہ ولاحاجۃ ھی لک رضیً الاقضیتھا یاارحم الراحمین۔

عن الصنابحی عن معاذ بن جبل ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ اخذ بیدہ وقال یامعاذ واللہ انی لاحبک...... واوصی بذلک معاذ الصنابحی۔ منہل میں لکھا ہے کہ اس آخری جملہ میں اشارہ ہے اسطرف کہ یہ حدیث مسلسل ہے اھ میں کہتا ہوں صرف اس سے تو تسلسل ثابت نہیں ہوتا گو یہ صحیح ہے کہ یہ حدیث اپنے بعض طرق کے لحاظ سے مسلسل ہے۔

الحدیث المسلسل اور اس کی تعریف

چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی قدس سرہ نے اس حدیث کو اپنے رسالہ "الفضل المبین فی المسلسل من حدیث النبی الامین" میں ذکر فرمایا ہے اور اس حدیث میں تسلسل اس بات میں ہے کہ جس طرح حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حدیث حضرت معاذ کو "انا احبک" فقل فرما کر سنائی اسی طرح حضرت معاذ نے اپنے شاگرد صنابحی (عبدالرحمن بن عسیلہ کو یہ حدیث انا احبک فقل کہہ کر سنائی اور پھر اسی طرح صنابحی نے اپنے شاگرد کو یہ حدیث یہی جملہ (انا احبک فقل) کہہ کر سنائی وہکذا الی آخرہ یہاں تک کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کو ان کے استاذ شیخ ابو طاہر مدنی نے یہ حدیث اسیطرح سنائی پھر شاہ صاحب سے نیچے بھی یہ سلسلہ یونہی چلتا رہا حتی کہ ہم نے بھی یہ حدیث اپنے استاذ شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا کاندھلوی قدس سرہ سے ۱۳۷۹ھ میں جو میری مشکوٰۃ کا سال تھا اسی طرح سنی۔

احادیث مسلسلہ بکثرت ہیں اور بعض ان میں ایسی ہیں کہ ان کا تسلسل ناقص ہے درمیان میں ہی منقطع ہو گیا جیسے الحدیث المسلسل بالاولیۃ کہ اس کا تسلسل سفیان بن عیینہ پر آکر منقطع ہو گیا اس سے آگے صحابی تک نہیں ہے

نیز یہ بھی ضروری نہیں کہ جو حدیث کسی ایک شیخ کی سند کے لحاظ سے مسلسل ہو وہ دوسری اسانید کے لحاظ سے بھی مسلسل ہو چنانچہ حدیث معاذ ابوداؤد کی سند کے لحاظ سے مسلسل نہیں ہے۔

اور حدیث مسلسل وہ ہے جس کی سند کے تمام رواۃ کسی خاص صفت میں مشترک ہوں یا جس کی سند کے تمام رواۃ نے کسی خاص چیز کا التزام کیا ہو اس خاص صفت کا تعلق خواہ الفاظ ادا سے ہو جیسے ہر راوی بوقت روایت یوں کہے حدثنی فلان قال سمعت فلاناً۔ ابتداء سند سے اخیر تک، یا راوی کی کسی حالت سے اس کا تعلق ہو خواہ وہ حالت قولی ہو یا فعلی اول کی مثال حدیث الباب ہے اور ثانی کی مثال جیسے قبض لحیہ حضرت انس کی حدیث میں ہے کہ ایک مرتبہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے تقدیر کے بارے میں فرمایا کہ بغیر اسکے ایمان کی حلاوت نصیب نہیں ہو سکتی لا یجد العبد حلاوۃ الایمان حتی یومن بالقدر خیرہ شرہ حلوہ ومرہ قال انس وقبض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی لحیتہ وقال اٰمنتُ بالقدر اور اس وقت آپ نے اپنی داڑھی کو مٹھی میں لیکر فرمایا اٰمنت بالقدر اور پھر ہر راوی نے اپنے شاگرد کو یہ حدیث اسی طرح سنائی۔

سنا ہے کہ احادیث مسلسلہ اکثر ضعیف ہی ہیں اور ان احادیث میں صحیح ترین حدیث الحدیث المسلسل بقراءۃ سورۃ الصف ہے (قالہ الحافظ)

دعاء میں تکرار کا استحباب عن عبد اللہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یعجبہ ان یدعو ثلاثا ویستغفر ثلاثا۔ آپ کو یہ بات پسند تھی کہ ہر دعاء تین بار مانگی جائے اس لئے کہ اس میں کمال احتیاج کا اظہار ہے اور یہ چیز اہتمام پر دلالت کرتی ہے اور شان عبدیت کے بہت مناسب ہے، امام بخاری رح نے اس پر مستقل باب قائم کیا ہے، باب تکریر الدعاء۔ اور اس میں انہوں نے وہ حدیث ذکر فرمائی جس میں حضور پر سحر کرانے کا واقعہ مذکور ہے جس کے اخیر میں ہے عن عائشۃ رض قالت سحر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فدعا ودعا یعنی جب آپ پر سحر کیا گیا (اور آپ کو اس سے مطلع بھی کر دیا گیا) تو آپ نے اس کے ازالہ کی اللہ تعالیٰ سے بار بار دعاء فرمائی (اور ظاہری تدبیر بھی فرمائی جو بخاری شریف کے اسی باب میں مذکور ہے اور اس تدبیر میں بھی اللہ تعالیٰ سے ہی کامل رابطہ رہا) اور آپ کو اللہ تعالیٰ نے شفاء عطاء فرمائی۔ عن ابی موسی الاشعری قال کنت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی سفر فلما دنونا من المدینۃ کبر الناس ورفعوا اصواتہم، آپ نے ان حضرات کو ذکر بالجہر سے روکا، غالباً انہوں نے مبالغہ فی الجہر کیا ہوگا اسی لئے آپ نے منع فرمایا ورنہ نفس جہر تو مشروع ہے چنانچہ تلاوت قرآن بالجہر بالاجماع مشروع ہے اسی طرح آمین اور دعاء بالجہر بھی لیکن جہر اور سر کے مواقع ہوتے ہیں نہ ہر وقت جہر اولیٰ ہے اور نہ ہر وقت سر کبھی وہ اور کبھی یہ، اب راستہ میں چلتے چلتے ان سب نے ذکر جہری شروع کر دیا آپ

نے ان کو اس سے روک دیا۔

اور یہ نہی ارشاد و شفقت ہے چنانچہ اگلی روایت میں آرہا ہے یایھا الناس اربعوا علی انفسکم کہ اپنے حال پر رحم کرو یعنی اتنی مشقت کیوں اٹھاتے ہو ایک تو سفر اور قطع مسافت کی مشقت دوسری یہ ذکر جہری۔

ذکر بالجہر کا ثبوت اسی کتاب کی، کتاب الجنائز باب الدفن باللیل، میں ایک حدیث آرہی ہے حضرت جابر بن عبد اللہ سے جس کا مضمون یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ کے قبرستان میں ایک شخص کو دفن کرنے کے لئے خود بنفس نفیس اس کی قبر میں اترے آگے روایت میں یہ ہے راوی کہتا ہے ہم نے دیکھا کہ یہ شخص (جس کی قبر میں حضور اترے تھے) وہ تھا جو ذکر بالجہر کیا کرتا تھا، فاذا ھوالرجل الذی کان یرفع صوتہ بالذکر (بذل ص۱۹۷ ج۴)

اس زمانہ کے معتدل اہل حدیث بھی ذکر جہری پر نکیر نہیں کرتے بلکہ تحریک رأس عندالذکر پر کرتے ہیں لیکن ان بیچاروں کو کیا خبر دراصل اس کا تعلق تجربہ سے ہے اور یہ علاج کے طور پر ہے ذکر کی تاثیر بڑھانے کے لئے ویسے صوفیاء کے پاس اس کا مأخذ بھی ہے حدیث سے، کیا تشہد میں کلمۃ التوحید کے وقت اشارہ بالمسبحہ مشروع نہیں ہے خصوصًا مالکیہ کے یہاں تو اس اشارے میں تحریک اصبع یمیناً وشمالاً بھی مستحب ہے

ان الذی تدعونہ بینکم وبین اعناق رکابکم جس کو تم پکارتے ہو وہ تمہارے اور تمہاری سواریوں کی گردنوں کے درمیان میں ہے

شرح حدیث یہ کنایہ ہے غایۃِ قرب سے لیکن قرب وبُعد کا تعلق چونکہ مکان اور جہت کے اعتبار سے ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ مکان سے منزہ ہیں اس لئے یہ قرب باعتبار علم باری کے ہے نہ باعتبار ذاتِ باری کے، پس حاصل اس کا یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ تم سے اور تمہارے احوال سے اس قدر واقف اور مطلع ہیں جیسے اقرب ترین چیز سے واقفیت ہوا کرتی ہے۔

ثم قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا اباموسیٰ الا ادلک علی کنزمن کنوز الجنۃ فقلت وما ھو قال لاحول ولاقوۃ الا باللہ، والحدیث اخرجہ البخاری والترمذی ایضًا، کنز سے مراد ایسا عمل جس کے ذریعے ثواب عظیم حاصل ہو جنت میں، ثواب عظیم کو خزانہ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے، ابن بطال اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں آپؐ اپنی امت کو بہتر سے بہتر حال پر دیکھنا چاہتے تھے جب آپؐ نے دیکھا کہ یہ لوگ کلمۂ اخلاص کو بلند آواز سے پڑھ رہے ہیں اور نیکی میں کوشش کر رہے ہیں تو آپؐ نے ان کو مزید اس کلمہ کی تلقین بھی فرمائی تاکہ توحید کیساتھ ایمان بالقدر بھی تازہ ہوتا رہے (اس لئے کہ

لاحول الخ کا حاصل ایمان بالقدر ہے) احقر کہتا ہے اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ لاحول میں چونکہ اعتراف توفیق ہے کہ یہ سب کچھ نیکی اللہ کی مدد اور اس کی توفیق سے ہو رہی ہے تو یہ اعتراف اس نعمت کا شکر ہوا اور شکر سے نعمت میں اضافہ ہوتا ہے! اور وہ زوال سے بھی محفوظ ہو جاتی ہے۔

من صلی علیّ واحدۃ صلی اللہ علیہ عشرًا یہ حدیث اور اس سے اگلی حدیث اور اس کی شرح کتاب الاذان میں "باب مایقول اذا سمع المؤذن" میں گذر چکی ہے لاتدعوا علی انفسکم ولاتدعوا علی اولادکم بعض مرتبہ آدمی پریشان ہوکر اپنے آپ کو یا اپنی اولاد کو بددعا دینے لگتا ہے اس سے منع کیا جا رہا ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ تمہارا بددعا دینا ساعت استجابت میں واقع ہوکر قبول ہو جائے۔

باب الصلوٰة علی غیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم

عن جابر بن عبد اللہ ان امرأۃ قالت للنبی صلی اللہ علیہ وسلم صل علیّ وعلی زوجی ..... صلی اللہ علیك وعلی زوجك۔

ترجمۃ الباب والے مسئلہ پر فقہی حیثیت سے مدلل کلام

اس میں صلوۃ علی غیر النبی استقلالاً پایا گیا جو کہ بعض علماء ومنہم الامام احمد ابن حنبل رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے مستدلاً بھذا الحدیث وبقولہ تعالیٰ وصل علیہم ان صلوٰتك سكن لہم اور عند الجمہور جائز نہیں، منہل میں ہے قاضی عیاض "شفاء" میں فرماتے ہیں صلوۃ وسلام انبیاء کے ساتھ خاص ہیں اور دلیل خصوصیت میں علماء ان دو آیتوں کو پیش کرتے ہیں، لاتجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعاء بعضکم بعضا اور یاایہا الذین اٰمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیمًا۔

غیر انبیاء یعنی صحابۂ کرام وتابعین کے لئے تو آیات قرآنیہ کے اشارہ سے مستفاد ہوتا ہے کہ ان کے حق میں دعاء ترضی وترحم وغفران ہے قال تعالیٰ (یقولون ربنا اغفرلنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان) وقال تعالیٰ (والذین اتبعوھم باحسان رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ) نیز صلوۃ وسلام علی غیر النبی استقلالاً صدر اول میں رائج نہ تھا بلکہ یہ ایجاد و احداث ہے روافض واہل تشیع کی، چنانچہ وہ کہتے ہیں علی علیہ الصلوۃ والسلام، علی اور حضورؐ کے ساتھ مساوات کا معاملہ کرتے ہیں، اور تشبہ باہل البدع ممنوع ہے، صاحب منہل لکھتے ہیں شعب الایمان للبیہقی اور سنن سعید بن منصور میں ابن عباس سے موقوفاً مروی ہے لاتجوز الصلوۃ والسلام علی غیر نبینا محمد من الانبیاء (یعنی صلوۃ وسلام دونوں کا مجموعہ حضورؐ کے علاوہ کسی دوسرے نبی کے لئے جائز نہیں چہ جائیکہ غیر نبی) ملا علی قاری فرماتے ہیں شاید یہ ان آیات سے مستفاد ہے جن میں حضورؐ

کے علاوہ دوسرے انبیاء کے حق میں صرف سلام کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے، سلام علی نوح فی العالمین، سلام علی ابراھیم، سلام علی موسیٰ وھارون، سلام علی المرسلین، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں فرمایا گیا ہے صلوا علیہ وسلموا تسلیما (صلوۃ وسلام دونوں کو جمع کیا گیا ہے) لیکن حدیث الباب جمہور کے مسلک کے خلاف ہے اسی طرح وہ روایت بھی جو کتاب الزکوۃ میں "باب دعاء المصدق لاہل الصدقۃ" میں آرہی ہے، اللہم صلی علی آل ابی اوفی) نیز واضح رہے کہ امام ابوداؤد حنبلی ہیں اسی لئے انہوں نے مذہب احمد کو ترجمۃ الباب اور حدیث الباب سے ثابت کیا ہے۔

جمہور کی جانب سے اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ صلوۃ جو بمعنی تعظیم وتکریم ہے وہ حضورؐ کے ساتھ خاص ہے اور صلوۃ بمعنی دعاء ورحمت وبرکت یہ آپؐ کے ساتھ خاص نہیں ہے (گو بعض کے نزدیک یہ بھی مکروہ ہے) اور دوسرا جواب اس حدیث کا یہ دیا جاتا ہے کہ غیر نبی پر صلوۃ بالاستقلال ہمارے اور تمہارے لئے مکروہ ہے لیکن اگر خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایسا کریں تو چونکہ یہ خود حضورؐ ہی کا حق ہے اس لئے آپ کو اختیار ہے کہ اپنا حق دوسرے کو دیدیں

حضرت امام بخاری کی رائے امام بخاریؒ نے بھی اس سلسلہ میں باب باندھا ہے۔ ھل یصلی علی غیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ اس پر حافظ ابن حجر لکھتے ہیں اس غیر کے مصداق میں دوسرے انبیاء بھی داخل ہیں اسی طرح ملائکہ اور عام مؤمنین۔ پھر اس کے بعد حافظ نے ہر ایک پر الگ الگ مستقل کلام کیا ہے یعنی صلوۃ علی الانبیاء اور صلوۃ علی الملائکہ اور صلوۃ علی المؤمنین مع اختلاف علماء ودلائل، اور اس قسم ثالث کے ذیل میں مختلف اقوال نقل کرنے کے بعد ایک قول یہ لکھا ہے وقالت طائفۃ تجوز مطلقاً (یعنی ولو استقلالاً) وھو مقتضی صنیع البخاری الی آخر مابسط من الدلائل۔ لہٰذا جو مذہب امام احمد کا ہے وہی امام بخاری کا بھی ہے۔

باب الدعاء بظہر الغیب

حدثتنی ام الدرداء قالت حدثنی سیدی ابوالدرداء، یہ ام الدرداء بیوی ہیں ابوالدرداء کی، ام الدرداء دو ہیں ایک صغری جو تابعیہ ہیں جن کا نام ہجیمہ ہے اور کہا گیا جہیمہ اور ایک ام الدرداء الکبری ہیں جن کا نام خیرہ بنت ابی حدرد ہے اور یہ صحابیہ ہیں، یہاں سند میں صغری مراد ہیں نہ کہ کبری بلکہ ان سے تو صحاح ستہ ہی میں کوئی روایت نہیں ہے (منہل) قالت الملائکۃ آمین ولک بمثل والحدیث اخرجہ مسلم ایضاً، جو شخص کسی کے لئے اس کے پس پشت جو بھی دعاء خیر کرتا ہے تو فرشتے اس کی دعاء پر آمین کہتے ہیں اور کہتے ہیں ولک بمثل یعنی اور تجھ کو بھی اللہ تعالیٰ یہی چیز نصیب فرمائے شراح نے لکھا ہے اور

پس پشت ہی کے حکم میں یہ بھی ہے کہ کسی کے لئے سراً دعاء کرے جس کو وہ نہ سن رہا ہو اگرچہ اسی مجلس میں ہو یا اسی دستر خوان پر ہو۔

اپنے لئے ملائکہ سے دعاء کرانیکی شکل اس حدیث سے مستفاد ہو رہا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے لئے کسی معاملہ میں فرشتوں سے دعاء کرانا چاہے تو اس کی صورت یہ ہے کہ وہی دعاء اپنے کسی مسلمان بھائی کے لئے اس کے پس پشت کرے، منہل میں لکھا ہے کہ بعض سلف سے منقول ہے کہ وہ ایسا ہی کیا کرتے تھے (یعنی جب کسی چیز کی دعاء اپنے لئے کرنی ہوتی تو پہلے وہی دعاء کسی دوسرے کی نیت سے کرتے)

عن عبد اللّٰه بن عمرو بن العاص رضی اللّٰه تعالیٰ عنهما ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال اسرع الدعاء اجابةً دعوةٌ غائبٍ لغائبٍ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسی دعاء میں اخلاص زیادہ ہوتا ہے اس لئے جلدی قبول ہوتی ہے۔

ثلث دعواتٍ مستجاباتٌ لاشک فیهن، مستجابات یا مرفوع ہے اور خبر ہے مبتداء کی اور لاشک فیہن یا تو تاکید خبر ہے یا خبر ثانی ہے اور یا یہ مستجابات مجرور ہے اور دعوات کی صفت ہے اور لاشک فیہن اس کی خبر ہے۔ دعوة الوالد ودعوة المسافر ودعوة المظلوم، اس دعوت میں دعاء بالخیر اور دعاء بالشر دونوں داخل ہیں، ایسے ہی یہ دعاء خواہ اپنے لئے ہو یا دوسرے کے لئے، اور مظلوم سے مراد عام ہے خواہ مسلم ہو یا کافر، صالح ہو یا فاجر، چنانچہ مسند ابوداؤد طیالسی کی روایت میں تصریح ہے۔ وان کان فاجراً ففجوره علی نفسه، اور مسند احمد وغیرہ میں ہے، ولو کان کافراً۔ (منہل)

ان النبی صلی اللّٰه تعالیٰ علیه وسلم کان اذا خاف قوماً قال اللهم انا نجعلك فی نحورهم ونعوذبك من شرورهم۔ یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تو جن وانس کے شر سے محفوظ ہیں پھر آپ کو خوف کیسا؟ جواب یہ ہے کہ بہر حال آپؐ بشر تھے خوف انسان کی طبیعت کا خاصہ ہے اور یا یہ کہا جائے کہ آپؐ کا یہ خوف اپنے اصحاب کے لحاظ سے تھا اور یا یہ کہا جائے کہ یہ تعلیم امت کے لئے تھا کہ ان کو چاہئے کہ خوف کے وقت میں یہ دعاء پڑھیں۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شجاعت ورنہ آپ کی شجاعت کا تو یہ عالم تھا کہ حدیث میں آتا ہے ایک مرتبہ رات کے وقت مدینہ والوں نے کچھ شور کی آواز سنی جس سے سب گھبرا گئے کہ یہ کیسی آواز آ رہی ہے اس پر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابوطلحہ کے گھوڑے پر اپنی تلوار کے ساتھ سوار ہو کر تن تنہا مدینہ سے باہر نکلے چلے گئے یہ دیکھنے کے لئے کہ یہ شور کیسا ہے

اور تھوڑی ہی دیر میں آپؐ واپس لوٹ کر آئے یہ فرماتے ہوئے لم ترّاعوا۔ لم تراعوا کہ ڈرومت ہم دیکھ آئے کوئی بات نہیں ہے صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلی آلہ واصحابہ وبارک وسلم تسلیماً کثیراً کثیراً

باب الاستخارة

یہاں پر چند بحثیں ہیں ۱ استخارہ کے لغوی معنی ۲ استخارہ کب کرنا چاہئے ۳ استخارہ کب تک کرنا چاہئے ۴ کن امور کے لئے استخارہ ہوتا ہے ۵ استخارہ سے قبل رکعتین پڑھنے کی مصلحت ۶ استخارہ کے بعد کیا کرے ۷ استخارہ کی حدیث کس درجہ کی ہے ۸ استخارہ کا مختصر طریقہ۔

امور ثمانیہ متعلقہ باستخارہ اس کے لغوی معنی ہیں اللہ تعالیٰ سے خیر طلب کرنا اس کام میں جس کا ارادہ ہو رہا ہے، اور بعض شراح نے اس طرح لکھا ہے یعنی امرین میں سے جونسا امر خیر ہو اس کو اللہ تعالیٰ سے طلب کرنا جس کا طریقہ حدیث شریف میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ استخارہ کی نیت سے دو رکعت نفل نماز پڑھ کر وہ دعاء پڑھے جو حدیث میں آرہی ہے اور اس دعاء سے پہلے باری تعالیٰ کی حمد وثنا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر صلوٰۃ وسلام بھیجے۔

اذا ھمّ احدکم بالامر، اس سے معلوم ہوا کہ جو چیز قابل مشورہ واستخارہ ہو اس میں استخارہ کام کے ارادہ کے فوراً ہی بعد کرلینا چاہئے تاکہ شروع ہی سے اللہ تعالیٰ کیطرف سے امر خیر کی رہنمائی ہو ورنہ اگر استخارہ میں دیر کیجائیگی تو ہوسکتا ہے نفس کا میلان پہلے ہی کسی ایک طرف ہو جائے اور استخارہ سے بعد میں پورا فائدہ رہنمائی کا حاصل نہو، نیز[1] استخارہ مباحات کے لئے ہوتا ہے واجبات ومستحبات کے لئے نہیں البتہ جو واجبات موسعہ ہیں جن میں تاخیر جائز ہے ان میں استخارہ تعیین وقت وغیرہ مصالح کے لئے ہوسکتا ہے مثلاً یہ کہ یہ کام اس سال کیا جائے یا آئندہ سال، عبادات میں استخارہ اصل فعل کے اعتبار سے نہیں ہوتا بلکہ وقت یا کیفیت وغیرہ کے لحاظ سے ہوتا ہے، استخارہ کے بعد جس چیز پر انشراح صدر ہو اس کو بغیر اتباع ہوائے نفسانی اختیار کرلینا چاہئے ایک دو دفعہ میں انشراح نہ ہو تو سات مرتبہ تک کرتا رہے (جیساکہ

---

[1] صحیح بخاری میں ہے کان یعلّمنا الاستخارۃ فی الامور کلھا، عارف ابن ابی جمرۃ فرماتے ہیں یہ عام مخصوص عنہ البعض ہے اس لئے کہ واجب یا مستحب کے فعل میں استخارہ نہیں ہوگا اور حرام ومکروہ کے ترک کے لئے استخارہ نہ ہوگا بلکہ امر مباح میں یا اس مستحب میں جس کے مقابل ایک دوسرا مستحب سامنے ہو تو اس میں استخارہ ہوسکتا ہے کہ کونسا ان میں سے اختیار کرے یا یہ کہ کونسا پہلے کرے حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں اسی طرح امر واجب مخیّر فیہ یا وہ واجب جو موسّع ہو ۱۲۔

ایک حدیث مرفوع میں وارد ہے جس کو ابن السنی نے روایت کیا ہے) (بذل) اور حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں استخارہ کے بعد کیا کرے اس میں اختلاف ہے (۱) ابن عبد السلام فرماتے ہیں یفعل ما اتفق یعنی جو ہو سکے وہی کرلے (انشاء اللہ اسی میں خیر ہے) اور امام نووی فرماتے ہیں استخارہ کے بعد جس چیز پر انشراح صدر ہو اس کو کرلے آگے حافظ نے خود اپنی رائے یہ لکھی ہے کہ استخارہ کے بعد اگر انشراح اس چیز پر ہو جس چیز میں اس کی خواہش ورغبت پختہ طور پر استخارہ سے پہلے تھی تو اس کو نہ کرے۔ علامہ شامیؒ لکھتے ہیں بعض مشایخ سے منقول ہے استخارہ کے بعد آدمی کو چاہیئے باوضو مستقبل قبلہ ہو کر سوجائے پس اگر خواب میں سفیدی یا سبزی دیکھے (ہرا رنگ) تو اس کام کو کر گذرے کہ اس میں خیر ہے اور اگر سیاہی یا سرخی دیکھے تو سمجھے اس میں شر ہے اور اس سے بچے۔

فلیرکع رکعتین من غیر فریضۃ فرض نماز کی نفی سے معلوم ہوا کہ نماز سنت کے بعد بھی استخارہ کر سکتے ہیں بشرطیکہ اس میں استخارہ کی بھی نیت کی ہو ورنہ نہیں (قالہ النووی) اور بعض کہتے ہیں اس کے لئے مستقل ہی نماز ہونی چاہیئے، ولیقل اللہم انی استخیرک بعلمک واستقدرک بقدرتک واسألک من فضلک العظیم فانک تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغیوب اللہم فان کنت تعلم ان ھذا الامر (یسمیہ بعینہ الذی یرید) خیرا لی فی دینی ومعاشی ومعادی وعاقبۃ امری فاقدرہ لی ویسرہ لی وبارک لی فیہ اللہم وان کنت تعلمہ شرا لی مثل الاول فاصرفنی عنہ واصرفہ عنی واقدر لی الخیر حیث کان ثم ارضنی بہ اوقال فی عاجل امری وآجلہ، یہ دعا یاد کرلینی چاہیئے اسی لئے یہاں نقل کی ہے، مثل الاول کا مطلب یہ ہے کہ یوں کہے فی دینی ودنیای اور آخری جملہ کا مطلب یہ ہے کہ تم کو اختیار ہے کہ عاجل امری وآجلہ کہو یا اس کے بجائے معاشی وعاقبۃ امری کہو۔

علماء نے لکھا ہے کہ صلوۃ الاستخارہ کی پہلی رکعت میں سورہ کافرون اور دوسری میں سورۂ اخلاص پڑھے تو بہتر ہے اور یا پہلی رکعت میں وربک یخلق مایشاء ویختار ما کان لھم الخیرۃ سبحان اللہ وتعالی عما یشرکون وربک یعلم ما تکن صدورھم وما یعلنون اور دوسری میں وما کان لمؤمن ولا مؤمنۃ اذا قضی اللہ ورسولہ امرا ان یکون لھم الخیرۃ من امرھم ومن یعص اللہ ورسولہ فقد ضل ضلالا مبینا۔ اور بعض علماء فرماتے ہیں اور اکمل یہ ہے کہ وہ سورتیں بھی پڑھے اور یہ آیات بھی۔

دعاء استخارہ سے قبل رکعتین میں مصلحت علماء نے یہ لکھی ہے کہ استخارہ کا مقصد یہ ہے کہ ہمیں دین ودنیا دونوں کی خیر حاصل ہو جائے اور اس مقصد عظیم کا حصول بادشاہ کے دروازہ کے کھٹکھٹائے بغیر ممکن نہیں

اور اس قرع باب کی صورت نماز سے بہتر کوئی نہیں ہو سکتی. استخارہ کی یہ حدیث صحیح مسلم کے علاوہ باقی سب صحاح ستہ میں موجود ہے امام ترمذیؒ فرماتے ہیں حدیث حسن صحیح غریب لانعرفہ الامن حدیث عبدالرحمن بن ابی الموال وھو شیخ مدنی ثقۃ روی عنہ غیر واحد من الائمہ اھ لیکن امام احمدؒ نے اس حدیث کی تضعیف کی ہے اور اس کو منکر قرار دیا ہے وہ فرماتے ہیں اس حدیث کو ابن المنکدر سے ابن ابی الموال کے علاوہ کسی اور نے روایت نہیں کیا لیکن تقریباً دوسرے تمام ائمہ نے ان کی توثیق کی ہے. ابن ابی عدی کہتے ہیں حدیث الاستخارہ متعدد صحابہ سے مروی ہے ابوایوبؓ، ابوسعیدؓ، ابوہریرہؓ، ابن مسعودؓ وغیرہ. وہ فرماتے ہیں اور ان میں سے کسی حدیث میں نماز کا ذکر نہیں ہے سوائے حدیث ابوایوب کے ولم یقید برکعتین ولا بقولہ من غیر الفریضۃ (منہل) نیز سعد بن ابی وقاص کی حدیث مرفوع ہے من سعادۃ ابن آدم استخارتہ اللہ (اخرجہ احمد وسندہ حسن) اور ترمذی شریف میں ہے من حدیث ابی بکر الصدیق ؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا اراد امرًا قال اللھم خرلی واخترلی اور طبرانی میں حضرت انسؓ کی حدیث مرفوع میں ہے ماخاب من استخار (فتح الباری ص۱۵۵) اس سے معلوم ہوا استخارہ کا ایک مختصر طریقہ یہ ہے کہ جب تک اپنا مقصد حل نہو یہ دعا جو ابھی گذری اس کو پڑھتے رہنا چاہیئے. میں نے اپنے استاذ محترم حضرت مولانا اسعد اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے سبق میں سنا تھا ماخاب من استخار ولا ندم من استشار اس کا جزء اول تو حدیث سے ثابت ہے ابھی قریب میں گذرا ہے لیکن اس کا جزء ثانی کسی روایت میں تلاش کے باوجود نہیں ملا.

باب فی الاستعاذۃ

دعائیں دو طرح کی ہوتی ہیں اول وہ جو جلب منفعت کے قبیل سے ہوں جن میں امور خیر کو طلب کیا جاتا ہے ثانی وہ جو دفع مضرت کے قبیل سے ہوں جن میں شر اور ضرر سے پناہ چاہی جائے. اب تک مصنفؒ قسم اول کو بیان کر رہے تھے اب یہاں سے قسم ثانی کو بیان کرتے ہیں (فائدہ) غالباً امام نسائیؒ پر دفع مضرت کا پہلو غالب تھا انہوں نے سنن صغریٰ کے اخیر میں ایک مستقل عنوان "کتاب الاستعاذہ" کا قائم کیا ہے اور پھر اس کے تحت میں پچاسوں باب استعاذہ کے سلسلہ میں قائم کئے ہاں نوع اول کی روایات وادعیہ کو انہوں نے "کتاب الصلوٰۃ" میں ذکر کیا ہے یعنی وہ دعائیں جو صلوٰۃ سے متعلق ہیں خواہ تشہد کے بعد قبل السلام والی دعائیں ہوں یا بعد السلام والی.

سنن ابوداؤد میں کتاب الدعوات مستقلاً نہیں ہے انہوں نے زیادہ تر دعائیں یہاں کتاب الصلوٰۃ کے اخیر میں ذکر کی ہیں اور کچھ دعائیں نوم سے متعلق "کتاب الادب" کے ضمن میں ذکر کی ہیں.

سب سے زیادہ دعاؤں کا ذخیرہ کس کتاب میں ؟ صحاح ستہ میں سب سے زیادہ دعاؤں کا ذخیرہ میرے علم میں سنن ترمذی میں ہے اس کی، کتاب الدعوات، بڑی طویل ہے تقریباً تیس صفحات پر مشتمل ہے، اور صحیح بخاری کی، کتاب الدعوات، تقریباً بیس صفحات کے اندر ہے بعض حضرات محدثین نے صرف دعاؤں پر مستقل تصنیفات بھی فرمائی ہیں جو مشہور و معروف ہیں۔

ایک زرّین نصیحت میرا مشورہ کہیئے یا نصیحت یہ ہے کہ ہر طالب علم کو چاہئے کہ وہ ترمذی شریف کی کتاب الدعوات کو سامنے رکھ کر سب دعائیں از اوّل تا آخر پڑھے اور دوران قراءۃ جونسی دعاء کو اپنے حال کے زیادہ مناسب سمجھے یا جو دعاء زیادہ پسند آئے اس قسم کی سب دعاؤں کو ایک کاپی (بیاض) میں نقل کرلے اور پھر اس سے ان دعاؤں کو یاد کرتا رہے اور پڑھتا رہے، واللہ الموفق وہو المیسر۔

کان یقول اللهم انی اعوذبك من شر ما عملت ومن شر مالم اعمل اور بعض روایات میں من شر ما علمت ومن شر مالم اعلم بھی آیا ہے، یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ جو عمل کیا ہی نہیں تو اس کا شر ہے کہاں؟ کہ اس سے پناہ مانگی جائے، جواب اس سوال کا حدیث کی شرح سے معلوم ہوجائیگا۔

شرح حدیث ما عملت ای من السیئات ومالم اعمل ای من الحسنات، یعنی جو نیک کام کرنے چاہئیں تھے اور نہیں کئے تو اس نہ کرنے پر جو خرابی اور شر مرتب ہوسکتا ہے اس سے پناہ چاہتا ہوں، اور یا مطلب یہ ہے کہ میں ہر چیز کے شر سے پناہ چاہتا ہوں خواہ اس میں میرے عمل اور کسب کو دخل ہو یا نہ ہو، مثلاً کسی میں صفت جبن ہے یا صفت بخل ہے جو غیر اختیاری اور غیر کسبی ہے تو اس صفت کی وجہ سے جو خرابی مرتب ہوسکتی ہے اس سے پناہ چاہتا ہوں، اور یا یہ کہیئے کہ بعض مرتبہ دوسرے کی معصیت سے بھی نقصان اٹھانا پڑتا ہے قال تعالیٰ واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة۔ لہذا اس سے بھی پناہ مانگنے کی ضرورت ہے۔

نیز بعض مرتبہ انسان کوشش کرکے کسی معصیت سے بچ جاتا ہے لیکن اس بچنے پر بھی شر مرتب ہوسکتا ہے وہ یہ کہ مثلاً اس بچنے کو بجائے فضل خداوندی سمجھنے کے اپنی ذات کیطرف منسوب کرنے لگے، یا اس معصیت سے بچنے کے بعد اپنے کو دوسرے سے افضل سمجھنے لگے (یہ سب توجیہات ہوسکتی ہیں)

عن ابی الیسر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یدعو اللهم انی اعوذبك من الهدم واعوذبك من التردی واعوذبك من الغرق والحرق والهرم واعوذبك ان يتخبطني الشيطان عند الموت، اور پناہ چاہتا ہوں میں آپ کی اس بات سے کہ مجھ کو شیطان عین موت کے وقت خبطی اور مجنون بنادے اور میرے دین کو خراب اور فاسد کردے۔ اس حدیث میں ہدم اور تردی وغیرہ امور سے پناہ چاہی

گئی ہے حالانکہ یہ چیزیں اسباب شہادت میں سے ہیں؟ جواب یہ ہے کہ یہ چیزیں بہت سخت قسم کی ہیں بعض مرتبہ انسان کو ان پر صبر کرنا مشکل ہو جاتا ہے تو شیطان کو بہکانے کا اچھا موقع مل جاتا ہے اور وہ آدمی کو ناشکری اور بے صبری میں مبتلا کر دیتا ہے جو سراسر دین کا نقصان ہے۔

ومن سیئ الاسقام، شدید قسم کے امراض سے پناہ چاہتا ہوں، آپ نے مطلق اسقام سے پناہ نہیں طلب کی بلکہ سیئ الاسقام سے! علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں دراصل بات یہ ہے امراض اور مصائب پر اللہ تعالیٰ کے یہاں اجر و ثواب بہت ہے[1] لیکن جو امراض زیادہ سخت ہوتے ہیں جیسے سل، استسقاء اور امراض مزمنہ طویلہ تو ان میں چونکہ جزع فزع اور بے صبری کا اندیشہ ہوتا ہے اس لئے صرف ان ہی سے عافیت طلب کی گئی ہے اور جو امراض معمولی ہلکے پھلکے تھے ان پر چونکہ صبر آسان ہے اس لئے ان سے پناہ نہیں چاہی گئی دار آخرت کے ثواب عظیم حاصل کرنے کی غرض سے۔

یا ابا امامۃ مالی اراک جالسا فی المسجد فی غیر وقت الصلوۃ قال ھموم لزمتنی ودیون یارسول اللہ ..... قل اذا اصبحت واذا امسیت، اللھم انی اعوذبک من الھم والحزن واعوذبک من العجز والکسل واعوذبک من الجبن والبخل واعوذبک من غلبۃ الدین وقھر الرجال. قال ففعلت ذلک فاذھب اللہ ھمی وقضی عنی دینی، یہ دعاء دعاء اداء قرض کے نام سے مشہور ہے چنانچہ امام نووی نے اس حدیث کو "کتاب الاذکار" میں "دعاء قضاء الدین" عنوان کے تحت ذکر کیا ہے اور انہوں نے اس کو صرف سنن ابوداؤد کی طرف منسوب کیا ہے اسکے علاوہ انہوں نے ایک دعاء اداء قرض کی سہولت کے لئے اور ذکر کی ہے وہ یہ کہ ایک مکاتب حضرت علیؓ کی خدمت میں آیا اور عرض کیا کہ میں اداء کتابت سے عاجز ہو گیا ہوں میری اعانت کیجئے انہوں نے فرمایا میں تجھ کو وہ دعاء بتاتا ہوں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو تعلیم فرمائی تھی اگر تجھ پر پہاڑ کے برابر بھی قرض ہو گا تو اللہ تعالیٰ اس کو ادا کرادیں گے یہ دعاء پڑھا کر اللھم اکفنی بحلالک عن حرامک واغننی بفضلک عمن سواک (رواہ الترمذی) اسی طرح ترمذی شریف میں حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ہے کہ حضورؐ نے مجھ سے فرمایا لاحول ولاقوۃ الا باللہ کثرت سے پڑھا کر اس لئے کہ یہ جنت کے خزانوں میں سے ہے، اس پر مکحول شامی فرماتے ہیں کہ جو شخص لاحول ولاقوۃ الا باللہ ولامنجا من اللہ الا الیہ پڑھے گا اس کے ستر قسم کے نقصانات اور مضرتیں رفع ہوں گی جن میں ادنیٰ درجہ فقر ہے۔

---

[1] چنانچہ ایک حدیث میں آتا ہے کہ آخرت میں جب اصحاب العاہات والمصائب کو ان کے مصائب پر اجر ملے گا تو اس وقت اصحاب العافیہ یہ تمنا کریں گے کہ کاش دنیا میں ہمارے بدن کی کھال قینچیوں سے کاٹ دیجاتی تاکہ اس کا ثواب اسوقت یہاں ملتا۔

جاننا چاہیئے دعاء کے کچھ آداب اور شرائط ہیں جو کتابوں میں مذکور ہیں، امام نوویؒ نے "کتاب الاذکار" کے اخیر میں ایک باب "آداب الدعاء" کے عنوان ہی سے قائم کیا ہے اسی میں یہ اختلاف بھی لکھا ہے کہ دعاء افضل ہے یا سکوت وہ فرماتے ہیں کہ مذہب مختار جس پر تمام فقہاء اور محدثین اور جماہیر علماء سلفاً وخلفاً ہیں یہ ہے کہ دعاء مستحب ہے، یہ بحث ہمارے یہاں بہت تفصیل سے باب الدعاء کے شروع میں گذر چکی ہے امام نوویؒ نے امام غزالی کی "احیاء" سے نقل کیا ہے، اداب الدعاء عشرۃ اور پھر ان کو بیان کیا، اور لکھا ہے کہ شرائط دعاء میں سے یہ ہے کہ آدمی کی روزی اور کھانا پینا حلال ہو اور آداب میں سب سے اہم اور مؤثر حضور قلب ہے، حضرت امام بخاریؒ نے اس سلسلہ کا ایک باب یہ بھی قائم فرمایا ہے "باب الوضوء عند الدعاء" اور اس میں یہ حدیث ذکر کی ہے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری فرماتے ہیں کہ ایک روز جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی طلب کیا اور وضوء فرمائی اور پھر دونوں ہاتھ اٹھا کر یہ دعاء مانگی اللهم اغفر لعبيد ابی عامر، یہ عبید ابوموسیٰ اشعری کے چچا کا نام ہے ایک غزوہ میں ان کے تیر آکر لگا تھا اسی میں انتقال ہوا، انتقال کے وقت انہوں نے اپنے بھتیجے ابوموسیٰ اشعری سے فرمایا کہ میرا سلام حضور کی خدمت میں عرض کرنا اور میری طرف سے استغفار کی درخواست کر دینا (حاشیہ بخاری) اس سے معلوم ہوا دعاء کے آداب میں سے ایک ادب باوضو ہونا بھی ہے (کسی خاص دعاء کے اہتمام کے وقت)

میں بھی اپنے لئے اور اپنے والدین کے لئے خواہ وہ والدین نسبی ہوں یا روحانی اور جملہ اصول وفروع اور اقارب واحباب کے لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلہ سے مغفرت تامہ اور الفوز بالجنۃ والنجاۃ من النار چاہتا ہوں، اللهم منى الدعاء وعليك الاجابة۔

وهذا آخر كتاب الصلوٰة، وبه قد تم الجزء الثاني من الدر المنضود على سنن ابي داؤد۔
فالحمد لله اولاً وآخراً والصلوٰة والسلام على نبيه سرمداً ودائماً۔

محمد عاقل عفا اللہ عنہ
۲۰ رجمادی الاولیٰ ۱۴۱۷ھ یوم الجمعہ

عند ذكر الصالحين تنزل الرحمة

سوانح عمری

جامع شریعت وطریقت

قدوۃ السالکین عمدۃ الواصلین حضرت اقدس
شیخ الحدیث مولٰنا محمد زکریا صاحب قدس سرہ

جس میں

حضرت ممدوح کی تعلیم، تدریس، تصنیف، تالیف، خدمات حدیث، معمولات، عبادت، تلاوت، ریاضت، سخاوت اور دیگر امتیازی صفات ذکر کی گئی ہیں، نیز اکابر خاندان خصوصاً والد ماجد اور اعمام گرامی قدر کے احوال اور حضرات اساتذہ کرام کے حالات سپرد قلم کئے ہیں۔ مدرسہ مظاہر علوم کا تعارف، اکابر مدرسہ کے اخلاص، تقویٰ، قناعت اور علمی عملی فضل وکمال کے احوال جمع کئے ہیں۔

تالیف
محمد عاشق الٰہی بلند شہری عفا اللہ عنہ